



<https://doi.org/10.51880/ho.v25i2.1286>



A aprendizagem da escuta como insurgência epistêmica a partir das narrativas de uma mulher do sertão baiano

Vânia Nara Pereira Vasconcelos*

ORCID iD 0000-0002-8187-2614

Universidade do Estado da Bahia, Colegiado de História, Santo Antônio de Jesus, Brasil

Resumo: Nesse artigo analiso a importância de desenvolver uma *escuta aprendente* na pesquisa que desloque a/o pesquisadora/or do lugar de única/o sujeita/o produtora/or de conhecimento. A partir de uma pesquisa com História Oral para a construção da biografia de uma mulher do sertão baiano, problematizo as possibilidades de rebeldias epistêmicas, desde uma perspectiva feminista. Quais os limites e possibilidades de romper com as hierarquias na pesquisa, herdadas da ciência moderna? Como construir uma intervenção respeitosa quando estudamos a vida de uma pessoa? Como enfrentar o desafio da horizontalidade tendo sido formada/o por concepções de conhecimento eurocentrado, nas quais a hierarquia de saberes está no centro. Em diálogo com as *Epistemologias do Sul* e com os feminismos pós-colonial e decolonial reflito sobre essas questões para pensar a construção de insurgências epistêmicas que abram espaços para o agenciamento de sujeitas e sujeitos tidas/os como subalternas/os.

Palavras-chave: Aprendizagem. Escuta. História Oral. Rebeldia. Mulheres.

Learning to listen as epistemic insurgency based on the narratives of a woman from the semi-arid region of Bahia

Abstract: In this article I analyze the importance of developing a *learning listen* in research that moves the researcher from the position of sole producer of knowledge. Based on research using Oral History to construct a biography of a woman from the semi-arid region of Bahia, I problematize the possibilities of epistemic disobedience, from a feminist perspective. What are the limits and possibilities of breaking

* Pós-doutora pelo Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra (Portugal). Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF), com período sanduíche na Universitat Rovira i Virgili (Espanha) e Professora Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). E-mail: vaniauneb5@gmail.com.

with the hierarchies in research, inherited from modern science? How can we construct a respectful intervention when we study the life of a person? How do we face the challenge of horizontality, having been formed by Eurocentric knowledge conceptions, in which the hierarchy of knowledges is at the center. In dialogue with *Epistemologies of the South* and with decolonial and postcolonial feminisms, I reflect on these questions to think about the construction of epistemic insurgencies that open spaces for the agency of subjects seen as subaltern.

Keywords: Learning. Listening. Oral history. Disobedience. Women.

*Elas estão chegando
pelas portas e janelas
Avenidas e vielas
Elas estão chegando*

(Valdomiro Oliveira, Marcos
Gianelli, Francisco Esvael, 1984)

Em uma noite muito especial do ano de 2017, a vida de Dona Farailda foi celebrada na cidade de Serrolândia,¹ na Bahia, no lançamento do livro² “*É um romance minha vida*”: *Dona Farailda – uma “casamenteira” do sertão baiano*, obra dedicada a narrar sua história de vida a partir de uma perspectiva histórica feminista. Ela usava um vestido vermelho, tinha os cabelos grisalhos presos por uma linda presilha também vermelha, e estava maravilhosamente linda. Ao lado das três filhas e do sétimo marido a “casamenteira”, como é conhecida na pequena cidade, estava visivelmente feliz.

Em um ritual preparado com muito amor por mim, junto a um coletivo de mulheres e pelo grupo de teatro da cidade *Artefato*, o lançamento se constituiu como um grande evento na cidade, lotando o espaço da Câmara Municipal. Como autora da biografia de Farailda Santos, entrei no salão dançando ao som da música *Elas estão chegando*, cantada por minha irmã, Cláudia Vasconcelos. Trazia nas mãos um *bouquet* de rosas vermelhas a ser entregue à homenageada com quem convivi ao longo dos quatro anos de investigação e escrita da tese, que depois se tornaria livro. Ao nos encontrarmos, nos abraçamos emocionadas e fomos acolhidas pelo grupo de teatro *Artefato*, que formou um “corredor do amor” jogando pétalas de rosas vermelhas em nossas cabeças. Dona Farailda sentou-se em uma poltrona ornamentada especialmente para ela, coberta por uma colcha de retalhos,³ arte que faz parte da sua cultura como

¹ Serrolândia é um município do interior da Bahia, localizado no Piemonte da Chapada Diamantina, a 319,9 Km de Salvador, na região Norte. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população estimada do município é de 13.490 pessoas em 2021. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/serrolandia/panorama>. Acesso em: 1 jun. 2022.

² O evento narrado pode ser visto no YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5X95d3zl5bo&ct=3s>. Acesso em: 15 jul. 2022.

³ Esse tipo de artesanato está muito presente em pequenas cidades do interior do Nordeste, sendo feito predominantemente por mulheres que reaproveitam tecidos utilizados anteriormente.

costureira. Na mesa principal um tapete, feito por ela utilizando a mesma técnica, enfeitava lindamente o ambiente. Ao sentar-se na poltrona, como uma rainha, recebeu das minhas mãos o livro e as flores, me retirei da cena, Dona Farailda é o centro.

Embora o célebre evento contasse com a presença do prefeito da cidade, do presidente da Câmara Municipal e de alguns vereadores, eles apenas assistiram ao evento. A mesa “institucional” não foi formada por eles, as “autoridades” que a compuseram foi a família de Dona Farailda, suas três filhas, Anelita, Elenita e Valmira (que veio de São Paulo especialmente para o evento), o marido, Sr. Severino, e a minha família.

O mesmo grupo de teatro que nos recebeu abriu⁴ o evento encenando alguns trechos da vida de Dona Farailda, o público se emocionou ao ver no palco parte da história de uma mulher que se casou sete vezes ao longo da vida, realizou “casamentos de contratos” sem validade jurídica, desafiando a justiça local, e declarou o prazer sexual abertamente durante as entrevistas. Ao escrever sua biografia tornei pública todas essas rebeldias.

Após a encenação fiz uma fala sobre a experiência da pesquisa que se desenvolveu entre os anos de 2010 e 2014, apesar de ter-se iniciado alguns anos antes quando fiz outro estudo sobre as mulheres em Serrolândia. Na exposição trouxe o desafio de narrar a vida de uma pessoa viva, de caminhar numa linha tênue entre o envolvimento afetivo inevitável, mas também desejável nesse tipo de pesquisa, e o distanciamento necessário, ou a *objetividade forte*, como propõe Sandra Harding (2019), para desenvolver análises sobre hierarquias de gênero e rebeldias femininas naquela sociedade. A tentativa de dar uma “aula de história das mulheres”, tendo a experiência de Dona Farailda no centro, foi feita entre lágrimas e sorrisos meus, da biografada e do público em geral. O retorno de um dos presentes me deu a dimensão da importância de um evento como aquele. O presidente da Câmara (*in memoriam*), que havia sido meu aluno, me disse que aquela noite lhe tinha feito mudar de opinião sobre Dona Farailda. A transformação do preconceito em admiração foi o melhor retorno que eu poderia receber.

Esse texto é um exercício de autoavaliação e autorreflexão sobre um processo muito prazeroso e desafiante que foi estudar a vida de Dona Farailda Alves de Oliveira Santos. Ao adentrar no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (PPGH-UFF) para cursar o doutorado eu não tinha intenção de realizar uma biografia, embora já tivesse me dado conta do quão interessante era a vida desta mulher; parecia pretencioso demais focar em apenas uma vida para problematizar representações de gênero no sertão. O projeto original trazia a intenção de buscar trajetórias de vida, de homens e de mulheres, que pudessem questionar as representações “tradicionais” de gênero em pequenas cidades, mais especificamente, no sertão baiano; queria mostrar que as representações cristalizadas historicamente acerca das masculinidades e das feminilidades estavam para além das figuras do “cabro macho”

⁴ Houve a participação de dois grupos de teatro: o *Chegança* (de Jacobina-BA) e o *Artefato*.

e da “mulher séria”⁵ (Vasconcelos; Vasconcelos, 2018) tão enfatizadas na mídia, na literatura, no cinema e nas novelas brasileiras. No entanto, ao iniciar a investigação com fontes orais, posso dizer que Dona Farailda “tomou a cena” e decidi estudar apenas sua trajetória. Fui convencida pela minha orientadora, a historiadora Rachel Soihet, a quem agradeço, da importância em realizar a biografia de uma mulher afro-indígena, não escolarizada, pobre, originária da zona rural e moradora (na maior parte da vida) de uma cidade do interior.

Mas não foi apenas pelo perfil sócio-econômico-territorial e étnico-racial de Dona Farailda que decidi fazer sua biografia, embora considere isso bastante relevante, levando em conta que, no Brasil na área de História, ainda predominam as biografias de homens pertencentes às elites, brancos, cisgêneros e heterossexuais, com belíssimas exceções!⁶ A escolha por esse caminho foi se desenhando face às narrativas escutadas nas entrevistas feitas com e sobre ela: membros da família, atual e ex-marido, pessoas da cidade, casais que se casaram no “casamento de contrato” realizado por ela e autoridades locais me ajudaram a construir um universo bastante complexo da trajetória desta mulher.

Enfim, foi a partir do exercício metodológico com fontes orais⁷ que Dona Farailda “ganhou” uma biografia, ou melhor, posso afirmar que quem ganhou com a produção foi a historiografia baiana e brasileira, pois temos diante de nós a possibilidade de aprender com esta mulher – assim como com tantas outras invisibilizadas pela historiografia oficial –, especialmente pelas suas sábias lições de *rebeldias possíveis*.

Ao longo do artigo procurei, na reconstrução do processo visto através de um olhar metodológico, colocar a rebeldia no centro do debate. O que me levou a pesquisar a vida de Dona Farailda, como dito anteriormente, foi a necessidade de compreender como uma mulher pertencente às camadas mais excluídas da sociedade pôde se atrever a ultrapassar fronteiras normativas, afrontando instituições estatais, como a Justiça e a Igreja, construindo uma *invenção da subjetividade* (Rago, 2013) para tornar possível sua existência. Mas a rebeldia também será pensada aqui como exercício epistemometodológico para a pesquisa. Aprender as lições de Dona Farailda para driblar as amarras contextuais tanto quanto aprender com teóricas e teóricos inspiradoras/es de reflexões libertadoras e insurgentes para driblar as amarras epistemológicas a que estamos submetidas/os.

Quando penso em insurgências epistêmicas primeiramente me vem a cabeça o exercício de deslocamento de lugares de pesquisadora/o e pesquisada/o. Quais os limites

⁵ No capítulo de livro citado analiso, junto a outra autora, as construções estereotipadas das/os sujeitas/os sertanejas/os.

⁶ Chamo atenção para algumas mudanças recentes deste campo, quando há um esforço de algumas/uns historiadoras/es em contar outras histórias que não as das camadas privilegiadas, a exemplo do grupo de pesquisa Close – Centro de Referência da História LGBTQIA+ do Rio Grande do Sul.

⁷ As fontes orais foram predominantes na pesquisa, embora tenha utilizado também outras fontes (escritas e iconográficas) como: fotografias, livros de registro de casamentos, dados dos Censos do IBGE e um contrato de casamento realizado por Dona Farailda.

e possibilidades de romper com as hierarquias na pesquisa, herdadas por uma academia que se funda em bases da Ciência Moderna, na qual há uma/um que detém e outra/o de quem se deve “extrair” o conhecimento? De acordo com Boaventura de Souza Santos (2009), o conhecimento científico não deve ser pensado como o único válido. Em sua *ecologia dos saberes*, o sociólogo propõe que os diversos saberes produzidos por diferentes povos e culturas devam ser considerados igualmente legítimos, sem que haja uma hierarquia entre eles.

Considero que parte do meu processo formativo como pesquisadora se deu antes da entrada na universidade através da participação em pastorais sociais da Igreja Católica, ligadas à Teologia da Libertação, nos anos 1990. Nesses grupos tive contato com o chamado “método Paulo Freire” – *ver, julgar e agir* – e aprendi a importância da escuta daquelas/es que nunca tiveram espaço de acolhimento para falar e serem ouvidas/os, que Freire (1987) denominava de “oprimidos”.

Nessa experiência posso dizer que aprendi também a exercitar práticas de construção coletiva do conhecimento. Na Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), na qual atuei por volta de seis anos, os cursos de formação política tinham como princípio a escuta da “realidade” dos participantes (*ver*) para depois se fazer uma análise da conjuntura (*julgar*) para finalmente propor formas de ação (*agir*) concreta na luta por transformação social. Essa *experiência metodológica*, que eu vejo também como uma perspectiva teórica de construção de conhecimento fundada na *práxis*, que não separa a teoria da prática, marcou profundamente minha atuação como pesquisadora e professora, inicialmente em escolas e posteriormente na universidade.

Nesse sentido, quero trazer a experiência da construção da biografia de Dona Farailda como um exercício feito a partir das diversas influências que marcaram minha formação. Atuar no campo dos Estudos de Gênero e da História Oral, sem dúvida, me possibilitou um diálogo com metodologias insurgentes para além do que eu já trazia na bagagem da experiência com a militância política. Esse texto também se constitui como uma autocrítica da limitação dos diálogos teóricos que fiz ao longo da tese, nos quais ainda predominaram autoras/es europeus, o que revela como a academia brasileira ainda é marcada por uma produção de viés eurocentrado e colonial de fazer ciência. Em contato recente com as *Epistemologias do Sul* e com os feminismos pós-colonial e decolonial tenho ampliado meus referenciais teóricos, embora considere que no processo de construção da tese já vinha exercitando *encontros epistêmicos* (Ramos Júnior., 2019), no sentido de estar atenta a uma produção mais horizontalizada.

Para tecer um diálogo sobre insurgências epistêmicas abordarei neste texto três aspectos da minha experiência como pesquisadora: a busca de uma *aprendência da escuta* a partir da História Oral, a pesquisa como construção coletiva e a importância de uma devolutiva à comunidade dos resultados da investigação, no sentido de romper com os *extrativismos epistêmicos*, construindo *rebeldias epistêmicas*, essenciais para a produção de um conhecimento que possa contribuir com a luta por transformação social.

Oralidade e História Oral: a *aprendência da escuta*

Dona Farailda pertence a uma cultura onde a oralidade é central na forma de organizar a vida. Nascida em 1929 em uma fazenda⁸ no interior da Bahia, a terceira das/os 11 filhas/os de Dona Supriana Serafina de Oliveira e do Sr. Pedro Alves de Sousa, nunca frequentou a escola, tendo aprendido, segundo sua narrativa, “assinar o nome” e “escrever cartinhas”. Oriunda de uma família rural e pobre, a educação formal⁹ lhe foi negada pelas próprias condições de vida, tanto na infância quanto na vida adulta, pois a necessidade de trabalhar e a dificuldade de conciliação entre trabalho e educação marcaram sua vida, assim como de pessoas como ela no Brasil, ainda hoje.¹⁰

Em uma das entrevistas ela afirmou “nunca fui aluna, eu estudei por cabeça minha”, colocando-se como sujeita aprendente e demonstrando que o fato de não ter ido à escola não significou que não tenha desenvolvido a habilidade de elaborar ideias e construir suas próprias concepções de mundo. No processo da pesquisa, após algumas entrevistas com ela, foi fácil perceber que eu estava diante de uma pensadora, de uma filósofa, que ia me apresentando suas concepções de mundo, desenvolvendo conceitos, deixando emergir sua rebeldia, na capacidade de dialogar, de forma *tática* (Certeau, 2009), com os limites impostos pelo contexto a uma mulher afro-indígena, não escolarizada, da “roça”¹¹ e pobre. Essa percepção me levou a escrever um capítulo da tese intitulado “*Nunca me apaixonei por homem nenhum. Tenho amor, entendeu?*”: *concepções de mundo da “casamenteira*, no qual essas ideias/conceitos/concepções são desenvolvidas por ela. A partir dessa experiência gostaria de trazer algumas reflexões acerca da relação entre oralidade e História Oral, para pensar na potência da narrativa enquanto resistência histórica dos povos colonizados.

O processo de colonização que fundou a Europa (Quijano, 2009) hierarquizou saberes, lugares e povos, reafirmando diversas dicotomias, entre as quais a superioridade da escrita em relação a oralidade. Os povos colonizados foram considerados inferiores, em parte, pelas suas práticas culturais, muitas vezes marcadas pela oralidade. De acordo com Patricio Arias:

A diferenciação colonial inaugurou uma dicotomia que vigorará desde então em toda a nossa história, pela qual eles se assumem como civilizados, desenvolvidos e

⁸ A fazenda pertencia ao município de Riachão do Jacuípe, na época.

⁹ A primeira escola pública chegou ao povoado de Serrote (nome de Serrolândia antes da emancipação) apenas em 1948. Antes havia a Escola Particular Rural, na qual os pais pagavam a um professor para ensinar seus filhos a “ler e escrever” e a Escola Paroquial, que atendeu a comunidade de 1941 a 1957 (Vasconcelos, 2009).

¹⁰ A não escolarização de Dona Farailda não é um fato isolado, muito pelo contrário, a grande maioria das pessoas nascidas na década de 1920 no Brasil era analfabeta (dados de 1906 apontam uma média nacional de analfabetismo em torno de 74,6%), sendo a escola formal para poucos privilegiados, em geral homens brancos e pertencentes às camadas mais abastadas da sociedade (Brasil, 1916).

¹¹ Termo referente à zona rural, muito usado na região pesquisada.

modernos; enquanto nos veem como primitivos, subdesenvolvidos e pré-modernos; pois enquanto eles estão na história, nós estamos na pré-história; eles têm cultura, nós apenas folclore; eles ciência, nós mitos; eles arte, nós artesanato; eles literatura, nós tradição oral; eles religião, nós feitiçaria; eles têm medicina e nós temos magia. (Arias, 2010, p. 84).¹²

Interessa-me pensar como uma chamada *tradição oral*, trazida de várias partes do continente africano pelos povos escravizados, mas também herdada dos povos originários das Américas, foi sendo historicamente inferiorizada e colocada como um conhecimento considerado menor, intitulado de inculto. Como consequência desse processo histórico, populações excluídas da educação formal (analfabetas ou semianalfabetas) são vistas como incapazes de produzir conhecimento. O próprio termo pré-história diz muito sobre isso. Denominamos pré-história o período anterior à escrita, ou seja, aqueles que não possuem ou não dominam a escrita são incapazes de produzir história. Não é minha intenção aprofundar neste artigo essa discussão que considero extremamente importante, mas fazer pensar como essa *diferenciação cultural*, citada por Arias, teve consequências na definição do que poderia ser considerado Ciência, de quais conhecimentos são válidos, de quem pode ser sujeita/o produtora/or de conhecimento. Mas a maior seqüela da *diferenciação cultural* é quando ocorre a incorporação pelas/os próprias/os colonizadas/os de sua inferioridade na capacidade de se pensar enquanto produtora/or de saber, de conhecimento e de história. Essa incorporação não é absoluta e a história desses povos já mostrou que a resistência esteve presente em todo o tempo de tentativa de destruição das suas culturas e existências.

Aqui poderíamos trazer a tão emblemática questão suscitada por Gayatri Spivak (2010): pode a/o subalterna/o falar? Se falar, será escutada/o? O que fala tem importância para a produção do conhecimento válido/validado? Estas são questões que devem permear as mentes daquelas e daqueles que se dispõem a trabalhar com a história oral de populações historicamente excluídas, outrizadas, invisibilizadas. Voltarei a elas para pensar sobre a narradora Farailda.

Uma *recuperação coletiva da história* (Marín, 2013), que marcou a América Latina nas décadas de setenta e oitenta do século passado, foi um terreno importante para se pensar em epistemologias críticas para uma memória coletiva. Pilar Marín cita as experiências de *investigação-ação* e de *educação popular*¹³ como importantes na construção de outras narrativas acerca da história deste continente. Poderíamos pensá-las como projetos que abrem espaço para a escuta de outras vozes, para uma “história vista de baixo”,¹⁴ que questiona as versões produzidas por uma “história oficial”. De

¹² Tradução livre minha.

¹³ A autora de refere a influência de intelectuais e ativistas como o sociólogo colombiano Orlando Fals Borda e o pedagogo brasileiro Paulo Freire.

¹⁴ A autora mostra os diálogos que se deram entre essa perspectiva, assim como com a história social inglesa e os autores na América Latina.

acordo com a autora:

[...] a recuperação coletiva [da história] mostrou as possibilidades de produção de conhecimento a partir da práxis política e ética, assim como das diversas lógicas de saber dos setores populares. Isso na medida em que foi dotado de um corpus teórico-metodológico a partir do qual começaram a ser produzidas “outras” narrativas históricas que deram forma dissidente às oficiais, apontando o alcance de um conhecimento que emergiu do movimento popular daquele momento. (Marín, 2013, p. 69).¹⁵

A experiência aymara-boliviana do *THOA – el Taller de Historia Oral Andina* –, que desde 1983 vem construindo outras narrativas a partir da perspectiva indígena, pode ser pensada como um exemplo, não apenas da tessitura de outras narrativas, como também de um exercício metodológico de descolonização. Silvia Cusicanqui, uma de suas fundadoras afirma que: “A história oral indígena é um espaço privilegiado para descobrir percepções profundas sobre a ordem colonial e as exigências morais que delas emanam”. Para a historiadora e socióloga feminista, a História Oral é muito mais do que uma metodologia “participativa” ou “de ação”, mas “um exercício coletivo de desalienação, tanto para o pesquisador quanto para seu interlocutor” (Cusicanqui, 1987, p.58).¹⁶

A experiência de Cusicanqui está marcada por uma opção teórico-metodológica de descolonização do pensamento, das práticas, do fazer histórico de povos expropriados pelo processo colonial. Mas a História Oral nem sempre esteve associada às camadas populares. No Brasil, por exemplo, a primeira experiência, que ocorreu a partir de 1973, com a criação do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), da Fundação Getúlio Vargas (FVG), se dedicava a estudar as elites brasileiras. Ainda que o CPDOC se propusesse a contribuir com uma “nova história política”,¹⁷ no sentido de trazer outras narrativas diferentes das fontes escritas, a grande maioria dos entrevistados eram homens brancos e pertencentes às camadas dominantes. Esse movimento vai se ampliando e se modificando a partir dos anos 1980, incorporando outras/os sujeitas/os. Cada vez mais a História Oral se torna um espaço que se propõe a escutar sujeitas/os a quem historicamente lhes foi negado qualquer possibilidade de enunciação e existência pela fala, onde a/o subalterna/o fala, embora nem sempre seja escutada/o.

No belo texto intitulado *Aprendendo a ouvir: a história oral testemunhal contra a indiferença*, a historiadora Marta Rovai discute a importância da escuta, mas também da empatia das/dos historiadoras/es que se dispõem a trabalhar com as memórias de pessoas que vivenciaram processos traumáticos ligados à violência de regimes

¹⁵ Tradução livre minha.

¹⁶ Tradução livre minha.

¹⁷ Ver entrevista com Aspásia Camargo (D’Araujo, 1999).

autoritários, trazendo a questão: *como o trabalho de história oral pode ultrapassar a fronteira da universidade e contribuir para romper a indiferença social diante da dor?* Ela nos lembra que há uma enorme *comunidade de narradores*, mas falta uma *comunidade de conhecimento* que se disponha a efetivamente escutar, para além dos interesses na produção de trabalhos acadêmicos e publicação de artigos, feitos a partir das narrativas. A autora relaciona isso a uma certa indiferença à dor da/o outra/o, fruto da banalização da violência.

A indiferença não é produto da falta de informação, e sim do excesso de cenas e histórias que banalizam as barbaridades e inserem-nas em certa normalidade, cotidianamente aceita. A disposição de admirar-se diante do outro é confundida com ‘perda de tempo’, quando deveria ser o contrário: prestar atenção deveria traduzir-se em “passar o tempo” necessário para que as coisas e os projetos amadureçam, para que as experiências sejam compreendidas; enfim, oferecer-se ao “outro” para ganhar mais vida. (Rovai, 2013, p. 130-131).

Rovai propõe que ao invés de “dar voz” devemos “dar ouvidos” as/aos narradoras/es. Dai, pergunto: como desenvolver uma *aprendência da escuta*, construindo mecanismos que desloque nossa posição de pesquisadora/or historicamente vista/o como aquela/e que sabe, que tem o domínio do conhecimento, para um lugar de humildade, de uma *escuta aprendente*?

Teresa Cunha, ao discutir formas de emancipação *das-mulheres-do-mundo-ex-colonizados*, elabora uma crítica à falta de escuta e compreensão dos feminismos nortecêntricos às narrativas destas mulheres: “o subalterno fala sim, mas as nossas sociologias feministas parecem necessitar de desenvolver competências de alforria das nossas ignorâncias e surdezes” (Cunha, 2015, p. 26). Na mesma linha de raciocínio, Boaventura Santos (2009, p. 46) nos provoca a pensar que os *saberes* e as *ignorâncias* devem ser tomados, igualmente, como ponto de partida para a produção do conhecimento. Isso significa dizer que é preciso nos despir das nossas crenças e teorias prontas, acabadas e utilizadas *a priori* para ler as realidades ou para escutar nossas/os narradoras/es.

Minha experiência com fontes orais se iniciou na graduação, quando cursava História na Universidade do Estado da Bahia (UNEB), em uma pesquisa realizada sobre as mulheres na cidade de Serrolândia na qual as fontes orais foram predominantes. Na minha trajetória de pesquisa, além dessas fontes, também dialoguei com outras como processos judiciais, dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), jornais e material das entrevistadas, como cartas, cadernos de confidências, fotografias, etc. A opção pelo seu uso foi feita inicialmente por conta dos limites de acesso a outros tipos de fontes em uma cidade do interior que não possui arquivo. Mas essa escolha não se deu apenas por esta razão. As fontes orais se constituem como uma possibilidade de adentrar um universo muito pouco conhecido, especialmente

quando a/o pesquisadora/o opta por trazer a vida de pessoas historicamente excluídas/os dos cânones historiográficos. A riqueza das narrativas possibilita outras construções textuais que as fontes escritas não permitem. Para Alessandro Portelli (1996), ao narrar suas histórias as/os sujeitas/os interpretam, filosofam e elaboram significados das experiências vividas. A análise e interpretação não deve pertencer apenas ao/a pesquisadora/or. A entrevista não pode ser vista como um amontoado de informações a serem interpretadas, ela é fruto de uma seleção, de escolhas e de construção de ideias da/o narradora/or. Mas como garantir que isso seja respeitado pela/o pesquisadora/or?

A oralidade está muito presente nas comunidades rurais, em pequenos municípios, mas também nas periferias das grandes cidades. Podemos pensá-la como resistência daquelas/es que vivem *nas margens*. Conversas na porta de casa, rodas em que se contam histórias¹⁸ de si e das/os outras/os, fazem parte da geração de Dona Farailda, mas também da minha infância. Tenho muitas recordações de conversas em família que eram possíveis quando faltava energia, o que ocorria com certa frequência quando eu era criança. Sem a opção de ligar a TV, formávamos um círculo e conversávamos sobre temas diversos, mas o que predominava eram as histórias contadas por meu pai e minha mãe. Com as mudanças tecnológicas, essas práticas foram se perdendo, especialmente após o uso pessoal dos aparelhos celulares que permite que cada uma/um viva no seu próprio mundo, havendo menos interesse de compartilhar narrativas que compartilhar *links* com um *click*.

Ao refletir sobre as hierarquias entre oral e escrito não tenho a intenção de invertê-las, glamourizando a oralidade ou romantizando as narrativas, mas problematizar o processo de inferiorização da oralidade como forma de comunicação. Conceição Evaristo, escritora tardiamente reconhecida no Brasil pela sua literatura, diz que sua escrita se origina da experiência com a oralidade, que marcou sua vivência como mulher negra e advinha da pobreza: “Eu não nasci rodeada de livros, nasci rodeada de palavras e também no sentido de ensaio que é uma cultura da oralidade e parte do nosso patrimônio” (Odara, 2017). Sobre a literatura, a autora denuncia: “É um lugar que a princípio não é para as mulheres negras. Eu busco sempre me aproximar nos meus textos da linguagem oral. Dessa oralidade que eu herdei da cultura afro-brasileira” (Odara, 2017). Nesse sentido, sua literatura propõe um diálogo entre o oral e o escrito, sem desvalorizar nenhuma das linguagens, sendo que a recorrência ao oral aparece como resistência e reencontro com sua ancestralidade afro-brasileira (Francisco, 2020).

Trago isso para refletir sobre a escuta de uma voz que foi acostumada a falar para um coletivo de pessoas próximas, formada na cultura da contação de histórias. Nessas histórias, as formulações sobre o mundo aparecem muitas vezes em forma de metáforas, de frases que sugerem ensinamentos, muitas vezes normativos e disciplinadores, mas também com potência de rebeldia. Isso aparece em vários momentos da narrativa de

¹⁸ Optei pelo uso da palavra *história* nas frases onde supostamente caberia a palavra *estória* para romper com a hierarquia estabelecida entre elas.

Dona Farailda, ao responder uma questão sobre sua vida, ela conta uma história, e esta vem recheada de elementos da cultura oral em que foi formada.

“O que você sabe que eu não sei?” A incompletude do conhecimento como insurgência epistêmica

Como anunciado anteriormente, umas das propostas deste artigo é refletir sobre o processo de construção da biografia de Dona Farailda, feito a partir das suas narrativas, mas também de outras escutas. Nesse tópico, ao apresentar o processo metodológico da pesquisa, me proponho a problematizar as possibilidades de aprendizagens do meu lugar de pesquisadora. O que Dona Farailda me ensinou como sujeita falante? Quais foram as possibilidades de diálogo entre nós, considerando nossas diferenças? É possível romper com as hierarquias acadêmicas tecendo novas formas de produção de conhecimento nas quais a pesquisadora reconhece suas *ignorâncias* diante da pesquisada?

Início narrando o processo do trabalho de campo para refletir sobre escolhas, seleções, encontros e desencontros, limites e potencialidades da construção do exercício metodológico. O fato de ser originária da cidade¹⁹ na qual Dona Farailda viveu a maior parte da vida foi importante para uma aproximação com ela. Esse processo foi sendo construído ao longo de inúmeras visitas feitas a ela cada vez que eu ia a Serrolândia. Todas as vezes ela me recebeu com muito carinho, me oferecendo um café ou me convidando para comer algo em sua casa. Esse tipo de gentileza faz parte de espaços onde o espírito comunitário não desapareceu. Algumas vezes quando cheguei, ela me aguardava “cheirosa e arrumada”, sentada em seu sofá e pronta para a entrevista, em outras, estava no quintal cuidando das galinhas ou das plantas, quando me convidava a partilhar com ela aquelas atividades enquanto conversávamos sobre a vida, ela me contava as novidades e sempre me perguntava por minha filha, minha mãe e meu pai. Tenho refletido que esses encontros de construção processual de uma certa intimidade foram essenciais para tornar possível a gravação das entrevistas. A construção de um processo de alteridade não pode ocorrer no ritmo dos prazos acadêmicos. Ele precisa de tempo que é *outro tempo*. Precisei exercitar uma *aprendência da escuta*, com paciência de esperar pelo ritmo de Dona Farailda, o que não me custou muito, pois sempre foi muito agradável estar com ela, ouvir suas histórias, observar seu cotidiano e sua paixão pela vida. *Passar o tempo* com ela nunca foi para mim uma *perda de tempo*, para lembrar Rovai (2013, p. 131).

Realizei oito entrevistas²⁰ com Dona Farailda ao longo de quatro anos, sendo

¹⁹ Nasci em Serrolândia e morei lá até 2001, quando migrei para Salvador, onde vivo atualmente.

²⁰ Foram produzidas nove entrevistas, sendo que a primeira foi feita por Tânia Vasconcelos, antes do período de construção da tese.

que duas delas foram filmadas. Exercitei o “deixar falar” como exercício metodológico, considerando o quanto a narradora demonstrava prazer em falar da própria vida. Embora eu elaborasse roteiros com questões-chave da pesquisa, optei muitas vezes por me deixar conduzir pela sedutora Farailda. Antes das gravações, eu havia lhe visitado para conversarmos sobre as minhas intenções de fazer a biografia e ela havia concordado.

A experiência de conviver, conversar e gravar entrevistas revelou muito sobre Dona Farailda, me trazendo a possibilidade de refletir sobre o caráter da memória, que reelabora constantemente aquilo que está sendo narrado. Não estamos falando do mero ato de lembrar, mas de interpretação, escolha, seleção, esquecimento e problematização imbricada nas subjetividades a partir do presente. São processos de construção de si que não se pode compreender se a/o pesquisadora/or está em busca de uma verdade ou de uma essência da/o sujeita/o.

O que buscam as/es pesquisadoras/es quando realizam suas investigações? Há um imenso debate dentro do campo da História Oral acerca dos usos – e abusos²¹ – que se faz das narrativas e das histórias de vida captadas pelos gravadores ou câmeras de vídeo. Partindo dessa questão, pergunto: como construir uma intervenção respeitosa, considerando que o fato de propor o estudo da vida de uma pessoa por si só já significa uma intervenção? Como enfrentar o desafio da horizontalidade tendo sido formada/o por concepções de conhecimento de bases eurocêntricas nas quais a hierarquia de saberes está no centro? Como fugir dos *extrativismos epistêmicos*, que reproduzem a lógica da extração econômica colonial na produção do conhecimento acadêmico?

Sem a intenção de responder a essas difíceis questões, gostaria de retomar aqui a questão colocada anteriormente sobre a possibilidade da/do subalterna/o falar. Não pretendo aprofundar o debate proposto por Gayatri Spivak em seu importante ensaio intitulado *Can the subaltern speak?*, traduzido no Brasil em 2010 com o título *Pode o subalterno falar?*,²² mas gostaria de refletir sobre a (im) possibilidade da/do subalterna/o falar a partir da minha experiência com Dona Farailda, supostamente uma mulher subalterna.

Quando li o famoso ensaio da pensadora indiana confesso que fiquei bastante impactada, mas também incomodada com alguns posicionamentos da autora com relação a impossibilidade de enunciação do que ela chama de subalterna/o. Meu primeiro incômodo se deu na forma de escrita da autora, provavelmente inacessível à maioria das/dos subalternas/os, centrais no ensaio para denunciar a forma de apropriação das suas narrativas pelas/os intelectuais. Eu própria (mesmo sendo acadêmica) tive dificuldade de entender muitas das suas proposições e precisei reler algumas vezes o texto. Esse é um debate que não farei aqui, mas que tem me feito pensar na importância de nos insurgirmos contra o cânone que construiu a ideia de que quanto mais difícil

²¹ *Usos & abusos da História Oral* é o título do livro organizado por Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira, publicado em 1996.

²² Ou seria a subalterna, já que a autora enfatiza que são as mulheres as mais atingidas pelo silenciamento? Teria a tradução não contemplado o feminino em função da ausência de gênero do inglês?

e inacessível a forma que o autor escreve, mais erudito e teoricamente superior ele é (deixarei a frase no masculino como provocação para pensar que este pressuposto foi criado por homens).

Mas o mal-estar provocado em mim por Spivak foi a conclusão que a autora chega ao final do ensaio de que *O* ou *A* subalterno/a não pode falar. Embora eu reconheça a enorme contribuição do texto na problematização das relações de poder na academia, situada dentro da crítica pós-colonial, a partir dos Estudos Subalternos (Ballestrin, 2013) e compreenda, como Sandra Almeida,²³ que Spivak não estava afirmando literalmente que o subalterno não pode falar, mas que sua fala estaria sempre intermediada pela/o intelectual que se propõe a falar em nome dele, gostaria de problematizar tal afirmação.

A pesquisadora estadunidense Daphne Patai, que entrevistou mulheres brasileiras na década de 1980, tece uma crítica bastante ácida²⁴ ao ensaio da pensadora indiana, externando o sentimento de “falta de alternativa” às/aos pesquisadoras/es que se propõem a realizar uma escuta dos “subalternos”:

Uma questão levantada pelo ensaio de Spivak, de interesse especial para pesquisadoras feministas, é se é possível existir alguma postura do investigador além da de explorador ou boboca. Spivak se explica de um jeito que deve causar medo e palpitações a qualquer pesquisador privilegiado que seja tolo o bastante para aventurar-se na escuta do que ‘mulheres subalternas’ tem a dizer. (Patai, 2010, p. 90)

O meu sentimento foi exatamente este ao ler o ensaio. Medo de me arriscar na difícil tarefa de escuta pelos riscos de apropriação das/dos sujeitas/os que estudo. Seria possível encontrarmos uma alternativa que não se configure como *extrativismo epistêmico* (explorador), mas que não caia em uma certa ingenuidade da/do pesquisadora/or de se pensar como alguém que escuta o “subalterno” sem nenhum interesse (boboca)?

Prefiro acreditar ser possível construir alternativas no exercício constante de descolonização das nossas práticas metodológicas.²⁵ O subtítulo desta seção é provocativo nesse sentido. Se perguntar *o que você sabe que eu não sei?* não deve ser mero exercício de retórica, mas precisa ganhar significado para compreender o que de fato as/os sujeitas/os que escutamos têm a nos ensinar. Escolho me aproximar de análises, como a que se segue, da socióloga Teresa Cunha, que tornam possível enxergar

²³ Autora do prefácio da edição brasileira e uma das tradutoras do ensaio para o português.

²⁴ A principal crítica de Patai a Spivak se apresenta no provocativo título do artigo *Quem chama quem de subalterno?*, no qual ela questiona o conceito usado por Spivak, problematizando se estes se veem como tal, ou essa não seria uma designação externa a ser problematizada pelos indivíduos enquadrados na categoria da subalternidade.

²⁵ Alguns grupos de pesquisa têm buscado construir essas práticas, a exemplo da *ProjetoAH* – História das *Mulheres*, Gênero, Imagens, Sertões, assim como o projeto Fala Sertaneja!, ambos coordenados pela historiadora Ana Maria Veiga.

o agenciamento²⁶ dessas sujeitas/os, mesmo considerando toda a problemática do processo de dominação colonial:

O reconhecimento de que o outro fala e que essa fala é um discurso e uma narrativa de uma subjectividade em acção, é um intelecto em outros termos, com outros termos, provável e parcialmente ininteligíveis para mim, é a primeira atitude científica que torna possível um pensamento que engendra as possibilidades de uma abordagem pós-colonial. Estas narrativas estão tanto permeadas de silêncios, hesitações, dúvidas, mal-estares ao mesmo tempo como são vivas e herdeiras de muitas energias de antagonismo e resistência. Não se trata de romantizar estas narrativas, de as re-essencializar através de actos de purificação, autenticidade ou primordialidade. Elas são textos tão complexos e contraditórios como o são os seus contextos. A pergunta de Gayatri Spivak (1999) se pode o subalterno falar precisa de ganhar um novo fôlego heurístico e teórico: as subalternas falam, as leões rugem, mas os ouvidos internos das ciências sociais continuam sem ouvir. (Cunha, 2015, p. 26).

Infelizmente essa surdez não se aplica apenas às Ciências Sociais, é muito recente no campo da História um diálogo com uma perspectiva pós-colonial, que questiona o lugar de poder da/do historiadora/or frente à escuta das/os entrevistadas/os. Finalizo esse tópico do artigo trazendo novamente as provocações desconcertantes da boliviana Silvia Cusicanqui, que propõe, para além de uma escuta horizontalizada, um projeto de investigação que seja produzido junto as/aos sujeitas/os investigadas/os:

Elemento crucial desse postulado de simetria também será a disponibilidade do pesquisador em se submeter ao controle social da comunidade ‘investigada’: esse controle refere-se não apenas ao destino que terá o produto final da pesquisa, mas ao compartilhamento das vicissitudes de todo o processo, desde a seleção dos temas, o desenho das entrevistas, o sistema de trabalho, o retorno sistemático das transcrições e os propósitos ou usos dos materiais resultantes. (Cusicanqui, 1987, p. 11).

Quando tive acesso à obra dessa importante feminista eu já havia produzido a tese-biografia. Muitas das questões colocadas por ela me fizeram refletir como eu poderia ter me colocado mais no lugar aprendente, no qual pesquisada e pesquisadora constroem juntas o caminho da investigação. No entanto, na experiência de pesquisa narrada nesse artigo, me deparei com uma mulher, supostamente subalterna (prefiro subalternizada) que, independente da minha disposição para escutá-la, se colocou como agente do processo. Com visível prazer em narrar a vida, alterou diversas vezes meus roteiros para entrevistá-la, mudou temas, se recusou a responder questões, ocultou outras, elegeu

²⁶ No livro *Never trust Sindarela: feminismos, pós-colonialismos. Moçambique e Timor-Leste* (2014), encontramos o agenciamento de mulheres moçambicanas e timorenses através do olhar sensível de Teresa Cunha (2014).

seus temas preferidos para construir uma narrativa de si. Dona Farailda falou, falou, falou, e eu a escutei.

Finalizo o artigo provocando a pensar no caráter rebelde de uma mulher subalternizada que insiste em falar, subvertendo o lugar que a história lhe reservou. Mas a história das mulheres já mostrou que ela não é a única, muitas outras, em diversos espaços, em diversos tempos, também teceram rebeldias, forjaram insurgências, construindo possibilidades de existências e re(e)sistências.

Mulheres tecendo rebeldias

Porque tem homens que pensa que a mulher não tem direito. A mulher é fia do homem! A mulher mata, a mulher larga, a mulher pinta, a mulher borda! [*fala com muita ênfase*]. Se o diabo entra nela e o veneno ajuda, se ela for uma mulher que não tenha Deus no coração, ela mata! Mata os home na cama! [...] Mas a mulher é fia do homem, **ela não pode engolir umas certas coisas, o homem pensa que ele só que é o tal.** Mas a mulher é fia do homem, o mesmo sangue que corre na veia da mulher, corre na veia do homem, **tudo que o homem faz a mulher faz também!** (Farailda Santos, 2006, grifos meus).

Dona Farailda é uma dessas mulheres sedutoras que quando inicia uma conversa é quase impossível finalizar. Escutá-la ao longo de quatro anos foi um presente, uma experiência intensa e desafiadora que me transformou como pesquisadora. Por conta dos limites de espaço do artigo infelizmente não foi possível trazer suas falas, seu processo de construção de si, sua narrativa atrevida, especialmente acerca do tema da sexualidade. Optei por apresentar apenas o fragmento acima que revela uma de suas faces. Nele, a revolta contra as hierarquias de gênero aparece de forma contundente, embora esse tipo de construção discursiva não seja predominante em sua narrativa; na maioria das vezes ela prefere construir um discurso pautado na norma, travestindo-se de uma mulher obediente, adequada às expectativas de gênero sobre as mulheres, embora sua trajetória, suas práticas e sua existência revelem rebeldias que procura ocultar na narrativa.²⁷

Estudar sua trajetória me possibilitou elaborar novas perspectivas sobre os feminismos, me fez repensar conceitos sobre resistência feminina e sobre minhas próprias práticas como feminista. A luta das mulheres (e dos movimentos LGBTQIA+) tem nos ensinado que a batalha contra as desigualdades, sejam elas de gênero, de classe, étnico-raciais, entre outras, só é possível com um processo de construção coletiva.

²⁷ Essas questões foram problematizadas no livro e em alguns artigos. Para conhecer melhor a história de Dona Farailda ver: Vânia Vasconcelos (2017, 2018, 2019).

Um dos desafios dos feminismos é romper com o individualismo e a competitividade presentes na academia.

Nesse sentido, gostaria de finalizar o texto afirmando que a tessitura de construção dessa pesquisa foi coletiva e que houve desdobramentos a partir dela.²⁸ Embora seja dada a mim a autoria da tese e do livro, sua produção não seria possível sem uma rede de pessoas que contaram suas histórias (além da protagonista Farailda), me ajudaram a encontrar sujeitas/os da pesquisa, me indicaram leituras, leram meus escritos e sugeriram caminhos, me acolheram em casa para descanso, entre tantas outras oferendas afetuosas, que reconheço aqui como essenciais a uma proposta de insurgência epistêmica.

A investigação não se esgotou em si mesma, após o lançamento do livro em 2017 recebi retornos importantes. Além do narrado acima,²⁹ uma das filhas de Dona Farailda me disse ter transformado a relação com a mãe a partir do processo de construção da minha pesquisa. Ela esteve presente na defesa de doutorado, que ocorreu no Rio de Janeiro, e relatou que escutar uma banca de mulheres feministas falarem da potência de rebeldia de sua mãe lhe fez reelaborar sentimentos. Para ela não foi fácil ser filha de uma mulher que transgrediu regras, sofrendo diversas formas de preconceito. Isso nos faz refletir sobre como os marcadores de gênero exercem um impacto nas relações familiares. Muitas vezes as mães desejadas como ideais são aquelas que se enquadram nos modelos patriarcais, as que seguem regras e não se atrevem a “sair do seu lugar”, aquele que lhe foi imposto como única forma de vivência.

Essa experiência, assim como outras, me levou à busca da construção de um *feminismo para a vida* (Ahmed, 2018), no sentido de propor que a produção do conhecimento seja tecido a partir da vida, das práticas, das experiências, para romper com uma ciência dicotômica que opõe razão/emoção, homem/mulher, civilizado/primitivo, cultura/folclore, cabeça/corpo, entre outras, para que seja possível criar cenários epistemológicos onde a emoção, os sentimentos e o afeto sejam considerados como parte da produção de saberes e da produção das lutas.

Referências

AHMED, Sara. *Vivir una vida feminista*. Barcelona: Bellaterra, 2018.

AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.) *Usos & abusos da história oral*.

²⁸ Refiro-me à criação do grupo denominado ColetivA de Mulheres de Serrolândia, fundado em 2019, com encontros em formato de *círculo de mulheres* para troca de saberes construídos a partir da vida das participantes.

²⁹ Refiro-me ao retorno do presidente da Câmara citado na introdução deste artigo.

Rio de Janeiro: FGV, 1996

ARIAS, Patricio Guerrero. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existência. *Calle14*, Bogotá, v. 4, n. 5, p. 80-94, jul./dez. 2010.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.

BRASIL. Diretoria Geral de Estatística. *Estatística da Instrução*. Primeira parte: Estatística Escolar. v.1. Rio de Janeiro: Typografia da Estatística, 1916.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1. artes de fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

CUNHA, Teresa. *Women inPower women*: outras economias geradas e lideradas por mulheres no Sul não-imperial. Buenos Aires: CLACSO, 2015.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. El potencial epistemológico y teórico de la história oral: de la lógica instrumental a la decolonización de la história. *Temas Sociales*, La Paz, n. 11, p. 49-64, 1987.

D'ARAÚJO, Maria Celina. Como a História Oral chegou ao Brasil: Entrevista com Aspásia Camargo a Maria Celina D'Araújo. *História Oral*, Rio de Janeiro, v. 2, p. 167-79, 1999.

FRANCISCO, Mônica. *Mulheres negras*: oralidade, literatura e revolução. Conversa com Conceição Evaristo e Ludmilla Lins. Transmissão ao vivo pelo Facebook, 15 jun. 2020. Disponível em: <https://web.facebook.com/monicafranciscopsol/videos/684291802353564>. Acesso em 22 jul. 2022.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

HARDING, Sandra. Objetividade mais forte para ciências exercidas a partir de baixo. *Em Construção*, Rio de Janeiro, n. 5, 143-162, 2019.

MARÍN, Pilar Cuevas. Memoria colectiva: hacia un proyecto decolonial. In: WALSH Catherine (Ed.). *Pedagogías decoloniales*: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013. p. 69-103.

ODARA, Norma. “Eu não nasci rodeada de livros, nasci rodeada de palavras”, conta Conceição Evaristo. *Radio Brasil de Fato*, 2 jul. 2017. Podcast. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2017/06/02/eu-nao-nasci-rodeada-de-livros-nasci-rodeada-de-palavras-conta-conceicao-evaristo>. Acesso em: 15 jul. 2022.

PATAI, Daphne. *História oral, feminismo e política*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-117.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se*: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

RAMOS JÚNIOR., Dernival Venâncio. Encontros epistêmicos e a formação do pesquisador em História Oral. *História Oral*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 1, p. 59-72, 2019.

ROVAL, Marta. Aprendendo a ouvir: a história oral testemunhal contra a indiferença. *História Oral*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 129-148, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 23-71.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VASCONCELOS, Tânia. Mara Pereira. *Educar, catequizar e civilizar a infância: a escola paroquial em uma comunidade do sertão da Bahia (1941-1957)*. Dissertação (Mestrado em História) – USP, São Paulo, SP, 2009.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. “*É um romance minha vida*”: Dona Farailda - uma “casamenteira” no sertão baiano. Salvador: Edufba, 2017.

VASCONCELOS, Cláudia Pereira; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. “Mulher séria” e “cabra macho”? Por outras representações de gênero no sertão. In: RIOS, Pedro Paulo Souza; MENDES, Alane Martins (Org.). *Educação, gênero e diversidade sexual: fabricação das diferenças no espaço escolar*. Curitiba: CRV, 2018. p. 149-165.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. Entre a norma e a rebeldia: rastros de feminismos no sertão baiano. *Seculum*, João Pessoa, v. 24, n. 41, p. 204-216, 2019.

Fontes orais

SANTOS, Farailda [76 anos]. [abr. 2006]. Entrevistadora: Tânia Mara Pereira Vasconcelos. Santo André, SP, 13 abr. 2006.

Recebido em 20/12/2021

Versão final reapresentada em 28/05/2022

Aprovado em 31/05/2022

Conflito de interesses: nada a declarar.