



<https://doi.org/10.51880/ho.v27i3.1407>



# História oral e comunidades político-epistêmicas: para superar o isolamento intelectual e o exclusivismo epistêmico

Idelma Santiago da Silva\*

ORCID iD 0000-0002-7631-2866

Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia, Marabá, Brasil

Dernival Venâncio Ramos Júnior\*

ORCID iD 0000-0001-5092-1199

Universidade Federal do Norte do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território, Araguaína, Brasil

**Resumo:** Neste trabalho, realizamos uma reflexão sobre história oral que tem como condição a participação em comunidades político-epistêmicas. A partir da descrição de experiências de campo, da retomada de reflexões anteriores e de pesquisa bibliográfica, defendemos que essas alianças políticas e epistemológicas entre universidades, movimentos sociais e comunidades tradicionais podem contribuir para a superação do isolamento intelectual e do exclusivismo epistêmico, bem como socializar práticas metodológicas para o campo da história oral.

**Palavras-chave:** História oral. Comunidades político-epistêmicas. Universidade. Amazônia Sul Oriental.

## Oral history and political-epistemic communities: to overcome intellectual isolation and epistemic exclusivism

**Abstract:** In this work we reflect on oral history which requires participation in political-epistemic communities. Based on the description of fieldwork experiences, the resumption of previous reflections and bibliographical research, we argue that these political and epistemological alliances between

\* Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG), com orientação da Profa. Dra. Olga Rosa Cabrera Garcia. Professora Adjunta da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). E-mail: idelmasantiago@gmail.com.

\* Doutor em História pela Universidade de Brasília (UnB), com orientação da Profa. Dra. Olga Rosa Cabrera Garcia. Professor Adjunto da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). E-mail: dernivaljunior@gmail.com.

universities, social movements and traditional communities can contribute to overcoming intellectual isolation and epistemic exclusivism, as well as socializing methodological practices for the field of Oral history.

**Keywords:** Oral history. Political-epistemic communities. University. South Eastern Amazon.

## Introdução

A reflexão que se realizará neste trabalho tem como condições de possibilidades a participação em comunidades político-epistêmicas. Essas comunidades dizem respeito aos lugares de onde nos encontramos para levar a cabo projetos de sociedade e de conhecimento (Streck, 2006). Elas se referem à existência de coalizões que, ao modo da transdisciplinaridade (Maldonado-Torres, 2016), configuram-se como “terceiros espaços” onde as esferas da política, do ativismo social e da produção do conhecimento se encontram. Elas pressupõem o reconhecimento do caráter coletivo do conhecimento, não apenas como tradição acadêmica acumulada, mas também como emergente de cognições coletivas no âmbito dessas comunidades. Portanto, essas coalizões político-epistêmicas colocam a questão da democraticidade e da justiça cognitiva em torno das relações e práticas de conhecimentos produzidas desde esses espaços.

Neste texto, defendemos a pertinência dessa categorização para nomear alianças políticas, pedagógicas e epistemológicas entre universidades, movimentos sociais e comunidades tradicionais. Partimos das experiências de articulação entre “autoridades intelectuais” (Medeiros, 2021) dos movimentos sociais e comunidades tradicionais, das universidades e de entidades de apoio e mediação (Pereira, 2008) orgânicas à luta por terra e território no Sudeste do Pará e Centro-norte tocantinense, geografias administrativas distintas, mas contíguas historicamente (Silva, 2010). Por outro lado, descrevemos as implicações metodológicas dessas experiências para a prática da história oral: damos relevância para a reconstituição do estatuto epistemológico dos sujeitos, dos cenários metodológicos e dos produtos resultantes dessa prática.

Escrito a partir da descrição de experiências e retomada de reflexões anteriores (Silva, 2015; Ramos, 2019), este texto lança mão de dados oriundos de pesquisa de campo em história oral e revisão bibliográfica, procurando evidenciar que a articulação entre universidade, movimentos sociais e comunidades tradicionais é um caminho de superação da injustiça epistêmica, do isolamento acadêmico e do exclusivismo epistemológico (Ramos, 2020).

O trabalho está organizado em quatro partes. Na primeira, apresentamos a noção de comunidades político-epistêmicas apontando nossas fontes intelectuais, incluindo aquelas provenientes das práxis dialógicas nos espaços concretos onde nos encontramos. Na segunda, descrevemos um cenário de prática metodológica com história oral que

teve como condições de possibilidades o reconhecimento da diversidade institucional-epistemológica no interior de uma comunidade político-epistêmica. Na terceira, realizamos algumas reflexões sobre práticas de conhecimento com história oral, propondo o desafio de que elas possam apoiar e fortalecer redes transdisciplinares e interculturais, visando enfrentar questões de isolamento intelectual e injustiça epistêmica. Por fim, nas considerações finais, reafirmamos a perspectiva relacional entre investigação e práxis com história oral que percorreu o trabalho, assim como nosso posicionamento pela reconsideração do estatuto epistemológico dos sujeitos envolvidos, portanto, também da concepção estabelecida para o que se nomeia como “fontes orais”.

## As comunidades político-epistêmicas

A noção de comunidades político-epistêmicas em formulação tem inspiração em outras proposições que buscaram destacar contextos de encontros e práxis dialógicas. Uma delas é a noção de comunidades aprendentes como círculos de vida e de saber (Brandão, 2005). Segundo Brandão, essas comunidades são “unidades de vida e de destino”:

Pares, grupos, equipes, instituições sociais de associação e partilha da vida. Lugares onde ao lado do que se faz como o motivo principal do grupo (jogar futebol, reunir-se para viver uma experiência religiosa, trabalhar em prol da melhoria da qualidade de vida no bairro, e assim por diante) as pessoas estão também intertrocando saberes entre elas. Estão *se* ensinando e aprendendo. (Brandão, 2005, p. 85).

Para o autor, essas comunidades se referem a *unidades sociais de vida cotidiana* enquanto lugares de trocas e reciprocidades de saberes, portanto, formas de conhecer e compreender algo. Assim sendo, podemos concluir que são comunidades de (des)aprendizagem e de conhecimento.

Outra inspiração é a noção de comunidades interpretativas (Santos, 2002) como estratégia para a reconstrução de conhecimento emancipatório que enfrente tanto os monopólios de interpretação como a renúncia à interpretação.

Esta estratégia, embora guiada pelo conhecimento teórico local, não é artefacto cognitivo: as comunidades interpretativas são comunidades políticas. São aquilo a que chamei neocomunidades, territorialidades locais-globais e temporalidades imediatas-diferidas que englobam o conhecimento e a vida, a interação e o trabalho, o consenso e o conflito, a intersubjetividade e a dominação, e cujo desabrochar emancipatório consiste numa interminável trajetória do colonialismo para a solidariedade própria do conhecimento-emancipação. (Santos, 2002, p. 95).

O pressuposto para a existência das comunidades interpretativas é a consideração de um “novo paradigma” no qual “Há muitas formas de conhecimento, tantas quantas as práticas sociais que as gerem e as sustentam” (Santos, 2013, p. 342). Boaventura Santos (2002, 2013) destaca como critérios de legitimação para os conhecimentos construídos nessas comunidades a horizontalidade, como ponto de partida, e a argumentação razoável, como ponto de chegada. Apresenta, ainda, dois princípios para a tradução recíproca dos conhecimentos: a democraticidade interna da comunidade interpretativa e o valor ético intercultural da dignidade humana (Santos, 2013).

Em trabalhos posteriores, Boaventura Santos (2010, 2018) propôs e privilegiou a noção de ecologia de saberes para dar conta da “diversidade epistemológica do mundo” e do cenário de “fim do império cognitivo”, tendo como base estratégias coletivas diversas aliadas às lutas sociais, especialmente tendo como referência o Sul global. Em *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul* (2018) há um enfoque para as epistemologias, metodologias e pedagogias (todas pós-abissais) produzidas em espaços e contextos de relações que podemos aproximar da noção de comunidades políticas e epistêmicas.

Ao adotarmos a noção de comunidades político-epistêmicas assumimos essas fontes intelectuais e aquelas provenientes das práxis dialógicas nos espaços concretos de participação onde nos encontramos. Portanto, é a própria noção resultando de construções intelectuais coletivas.

Uma dessas comunidades político-epistêmicas refere-se ao movimento de educação do campo no sudeste do Pará, mais especificamente ao “terceiro espaço” constituído como Fórum Regional de Educação do Campo (FREC). Medeiros (2021) compreendeu esse movimento como uma rede político-pedagógica e epistêmica em Educação do Campo no sudeste do Pará:

[...] entendida como representação da conjugação das existências e ações do Movimento de Educação do Campo local, do Fórum Regional de Educação do Campo do Sul e Sudeste do Pará (FREC) e dos espaços e projetos em Educação do Campo criados na Universidade e Secretarias Municipais de Educação (SEMEDs) da região, respectivamente, a representação do movimento social como ente político maior, a organização social pelo qual ele se materializa e as iniciativas institucionais e pedagógicas que se constituíram a partir de sua atuação. (Medeiros, 2021, p. 23).

No trabalho de Medeiros, está destacado o movimento de educação do campo, tanto em nível nacional como local, simultaneamente como uma “comunidade de prática” e uma “comunidade epistêmica em movimento”. Dentre alguns elementos elencados pelo autor para caracterizar essa rede epistêmica, destacamos a questão que mais se aproxima da ideia de um “terceiro espaço” como coalizção política e epistêmica:

O Movimento Nacional de Educação do Campo pode ser considerado uma

comunidade epistêmica porque é constituído por uma rede político-pedagógica que reúne um conjunto de ‘autoridades intelectuais’ de diversas universidades e dos movimentos e organizações sociais e sindicais do campo, ‘atuando organicamente’ e com ‘legitimidade social’ e ‘desenvoltura’ sobre o tema da Educação do Campo como política pública (SOARES; VITELLI, 2016),<sup>1</sup> comprovadas na forte influência que exerceram sobre as ações de Estado voltadas a produzir soluções a problemas nessa área, que afligem parte da sociedade que habita o campo no Brasil. (Medeiros, 2021, p. 139).

Uma segunda comunidade político-epistêmica refere-se à articulação entre comunidades quilombolas e camponesas, universidade e Comissão Pastoral da Terra em torno da agroecologia e da luta por terra e território, de modo especial a experiência do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Saberes e Práticas Agroecológicas<sup>2</sup> da Universidade Federal do Norte do Tocantins (Neuza/UFNT) como “terceiro espaço”, articulando comunidade de prática e conhecimento sobre agroecologia, luta pela terra e pelo território. O Neuza, como todos o conhecem, tornou-se um espaço de proximidade, de acordo com Ratts (2021, p. 11). Para esse antropólogo:

No Norte do Tocantins, coletividades indígenas, rurais, ribeirinhas e quilombolas, grupos e organizações de apoio e mediação existem há várias décadas. Na atualidade, em face da expansão de uma política de extensão e das ações afirmativas para estudantes negros/as, indígenas e quilombolas, um espaço de proximidade se tornou possível não somente na perspectiva de ‘objeto de estudo’ ou de “levar consciência”, como se dizia nos anos 1970 e 1980.

Ao considerar o Fórum Regional de Educação do Campo e o Neuza como “terceiro espaço”, estamos ressaltando que, neles, os sujeitos realizam algum deslocamento de suas funções sociais dominantes dos campos de onde provêm. Que, neles, encontram-se intelectuais militantes (acadêmicos/as), militantes intelectuais orgânicos/as (dirigentes de movimentos sociais) e outros agentes. Ainda que não se possa caracterizá-los como comunidade primária de vida e destino, esses terceiros espaços são comunidades de (des) aprendizagem, assim como são comunidades interpretativas e políticas. Esses sujeitos se encontram em torno de lutas sociais que consideram relevantes e, nesse processo, elaboram construções cognitivas diferenciadas do modo tradicional de atribuição da autoria, relacionadas ao que Santos (2018, p. 144) conceitua como ecologia de saberes.

1 SOARES, Samuel Alves; VITELLI, Marina Gisela. Comunidades epistêmicas e de prática em defesa na Argentina e no Brasil: entre a organicidade e a plasticidade. *Carta Internacional*, Belo Horizonte, v. 11, n. 3, p. 99-123, 2016.

2 O Neuza, apesar de ser um espaço institucional da Universidade Federal do Norte do Tocantins, foi se constituindo como um brecha decolonial (Segato, 2012) dentro da instituição já que ele foi criado na articulação com a Comissão Pastoral da Terra e comunidades, e o seu conselho gestor é composto por professores e agentes pastorais; nos casos dos projetos desenvolvidos, esse conselho gestor reserva poder de voto e veto a lideranças e representantes de comunidades que se articulam ao projeto.

As ecologias de saberes são construções cognitivas colectivas orientadas pelos princípios da horizontalidade (diferentes saberes reconhecem as diferenças entre si de um modo não hierárquico) e da reciprocidade (diferentes saberes incompletos reforçam-se entre si). Apenas assim se atinge a justiça cognitiva dentro dos diferentes grupos sociais que resistem à opressão, bem como no âmbito das relações entre eles.

Esses espaços constituem condições de possibilidades para investigações com história oral que extrapolam sua conceituação como fonte oral. Dois exemplos vindos dos territórios aqui tratados são aqueles que se referem a projetos de investigação sobre história de vida de sujeitos nos/dos territórios comunitários quilombolas, ribeirinhos e camponeses no Norte do Tocantins e no sudeste do Pará.<sup>3</sup> Seria mais correto, no entanto, falar de uma trajetória, nos últimos 10 anos, de investigação e práxis crítica na história oral com povos do campo, da floresta e das águas ligados a diversos movimentos e articulações nesse espaço de contiguidade formado por sudeste do Pará, norte do Tocantins e sul do Maranhão.

No FREC, estão referenciadas as condições de possibilidades da práxis crítica investigativa com mulheres camponesas do Movimento Sindical dos Trabalhadores e das Trabalhadoras Rurais (MSTTR) e do Movimento dos Sem Terra (MST) no sudeste do Pará. A demanda emergiu no contexto da práxis social da luta pela terra e pela reforma agrária – e das suas coalizações – e frente a uma tradição investigativa que participava da constituição e formalização de memórias masculinas dessa luta, conformando uma sub-representação das mulheres na política da luta, incluindo a produção discursiva (Silva, 2022). As mulheres militantes e dirigentes do MST e do MSTTR buscaram estabelecer as condições para sua efetiva representação política, incluindo as condições para o exercício da função enunciativa e, portanto, a formulação do problema a ser enfrentado. Pode-se concluir que as mulheres vinham reivindicando uma agência no fazer e no relato histórico.

Foi no FREC que estabeleci relações orgânicas com os referidos movimentos [FETAGRI e MST], em especial com as mulheres dirigentes e militantes, porque durante um período de três anos estive na composição da coordenação executiva deste fórum. Em 2010 ingressei como professora do ensino superior no curso de Licenciatura em Educação do Campo (LPEC) da UFPA – Campus de Marabá. Esse curso havia sido construído naquela articulação dos movimentos sociais com a universidade, tendo como referência o acúmulo com as experiências do Pronera [Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária]. Portanto, minha trajetória

---

3 No trabalho de Silva (2015) descreve-se sobre a experiência com o projeto de pesquisa “História oral e saberes da vida” desenvolvido em uma comunidade rural-ribeirinha do baixo Araguaia, quando o encaminhamento da pesquisa esteve associado ao diálogo com o Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB), incidindo sobre a proposição da pesquisa em uma comunidade específica, assim como o debate local sobre as etapas da pesquisa, incluindo as estratégias de representação do conhecimento que pudessem corresponder também às demandas da luta social.

na relação com as mulheres do MSTTR e do MST do sudeste do Pará teve como condições de possibilidades a militância e a atuação profissional no movimento de educação do campo. Nele o pressuposto de que o projeto de campo precede o de educação, jogava luz e incorporava o debate sobre diversas questões ligadas à luta pela reforma agrária. (Silva, 2022, p. 8).

Uma dessas questões dizia respeito à necessidade de incidir sobre a política de gênero que (re)produzia discriminação e invisibilidade das mulheres naquela luta. Em 2012, a programação da Semana Camponesa<sup>4</sup> no Campus de Marabá da Universidade Federal do Pará (UFPA), realizada entre 9 e 13 de abril, intencionalmente priorizava o debate sobre a participação das mulheres. Foi na principal mesa do evento, intitulada “Questão agrária e ambiental no sudeste do Pará: luta das mulheres camponesas” que, novamente, a questão da invisibilidade veio à tona, apontando também para as políticas patriarcais da academia na produção de conhecimento. Portanto, foi da relacionalidade naquele terceiro espaço de práxis política e epistêmica que ocorreu a proposição da agenda de investigação, assim como evidenciou que a sua formulação e legitimação não era exclusivamente acadêmica.

A experiência de investigação com história oral que se seguiu fez emergir novas preocupações, como aquela que diz respeito ao reconhecimento institucional, com justiça cognitiva, das diferentes contribuições no âmbito de cognições coletivas, especialmente se tratando de uma política de conhecimento que não somente emerge da práxis social, mas que também não se desassocia de participação e solidariedade nessa práxis de luta (Ramos Júnior; Santos, 2023).

Não iremos abordar as condições de aparição desses atores coletivos, de modo especial as das mulheres camponesas, ribeirinhas e quilombolas no campo visual e político da luta pela terra e pelo território. Iremos, sim, destacar esse processo de relacionalidade dos/as sujeitos/as (intelectuais militantes e militantes intelectuais orgânicos/as) em um espaço terceiro de práxis política e epistêmica como condição de possibilidade não somente para as relações de pesquisa, mas também para a discussão sobre o desafio que diz respeito ao reconhecimento institucional da autoria de conhecimentos relacionados a cognições coletivas.

## Comunidades político-epistêmicas em (outros) cenários metodológicos

As reflexões realizadas nesta seção têm como condições de possibilidades o reconhecimento da diversidade institucional-epistemológica do mundo. Os diferentes grupos sociais produzem conhecimentos dentro das diversidades institucionais

4 A Semana Camponesa era realizada no Campus da UFPA de Marabá para fazer memória ao Massacre de Eldorado dos Carajás, debater e apoiar a luta por terra e direitos de vida digna no campo.

que os caracterizam. Os projetos de sociedade e conhecimento que dão base a essas comunidades organizam-se a partir de estratégias coletivas e do conhecimento *enquanto* comum (Dardot; Laval, 2017). Acreditamos que essas institucionalidades podem, em diálogo com as formas acadêmicas, ajudá-las a escapar do que Lewis Gordon chama de fetichismo do método e decadência disciplinar (Gordon, 2008).

A seguir, descrevemos resultados alcançados por pesquisadores/as universitários/as em parceria com sujeitos como Josiel Santos, ribeirinho deslocado (Santos, 2019; Santos; Ramos, 2023). A comunidade ribeirinha Ilha de São José foi deslocada em 2010 pela construção da Usina Hidrelétrica (UHE) de Estreito, no norte do Tocantins. Setenta e quatro famílias foram reassentadas em quatro espaços distintos: os Assentamentos Baixão, Santo Estevão, Bela Vista e Mirindiba.

A pesquisa de Santos (2019) mostrou que, na comunidade, as rodas de conversa eram momentos de produção e transmissão do repertório de saber comunitário, além de reflexão sobre as dinâmicas sócio-históricas nas quais a comunidade se envolvia. São, pois, formas específicas de produção coletiva de conhecimento a partir da distribuição do poder entre os sujeitos envolvidos nessa situação. Posteriormente, entendeu-se que essas rodas ocorriam durante os mutirões, sessões de trabalho coletivo. Tornou-se impossível não associar a instituição do mutirão ao trabalho de produção coletiva da vida e do saber. O mutirão,<sup>5</sup> para eles, pareceu-nos uma institucionalidade do trabalho e, também, da produção e transmissão dos saberes coletivos. Por esse motivo, imbuídos da hipótese de que estávamos a formar comunidades político-epistêmicas, foi proposto vivenciar o mutirão (entre comunidades universitária e não universitária: camponesa e quilombolas) como cenário metodológico particularmente ajustado às comunidades político-epistêmicas que vínhamos construindo na região.

O cenário metodológico é o *mise-en-scène* do acontecimento da pesquisa enquanto prática. A história oral, tradicionalmente, pressupõe dois cenários: a entrevista em salas especiais dentro das universidades, em geral, nos centros de pesquisa – à moda do que faz o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC/FGV) – e a entrevista em campo, na casa ou nos espaços nos quais os entrevistados vivem, como uma comunidade ribeirinha. Depois da pandemia do novo coronavírus, o cenário virtual a partir de aplicativos como Google Meet ou Zoom surgiu com força. Comumente, existe um pesquisador e um entrevistado e, deles, espera-se que ajam dentro de papéis sociais definidos. Por exemplo, espera-se que um faça perguntas e que o outro as responda e, que, inclusive, os dois partilhem afetos, mas nunca o poder epistêmico de propor as perguntas e os temas durante o acontecimento da pesquisa. Em todos esses casos, não apenas os objetos têm um lugar

5 A palavra “mutirão” vem do tupi-guarani *motirô*, que significa trabalho coletivo. Segundo Sabourin (2006), o mutirão é forma-trabalho coletivo do mundo rural brasileiro. Também chamado de “adjunto”, tem sido percebido como um ritual do trabalho e da festa, pois, em Goiás, também se usava o termo “agitatório”. Parece-nos, contudo, que a perspectiva da construção de comunidades político-epistêmicas possibilita ampliar a compreensão desse momento de construção coletiva e do coletivo.



definido previamente, mas as pessoas também.

Foram realizados pelo menos quatro mutirões entre 2018 e 2020. A primeira experiência deu-se em 15 de setembro de 2018 em Carmolândia (TO) no quintal agroecológico<sup>6</sup> de Seu Bandé. Josiel Santos, Derval Venâncio Ramos, Bruna da Silva Cardoso e Pablo Marcos Martins Desidério reuniram-se em mutirão com Seu Bandé (97 anos), Seu Raimundinho (81 anos), Dona Iraci (78 anos) e Dona França (90 anos). Naquele momento, eles e elas eram as pessoas mais velhas da comunidade Ilha de São José. A roda de conversa, como então nomeamos, foi construída de modo a evocar as rodas de conversa existentes na Ilha de São José e documentadas por Santos (2019). Combinamos de trabalhar em torno da história da ilha, dialogando de forma não hierarquizada de modo que tanto nós como eles pudéssemos fazer perguntas uns aos outros. Eles sabiam que nós “andavam[os] atrás da história da Ilha,” e pareciam curiosos sobre nosso interesse e sobre o que tínhamos conseguido reunir de informações. Os objetivos do mutirão eram acadêmicos e político-formativos, construir material de pesquisa para Josiel Santos e socializar a história da Ilha para o máximo de pessoas da comunidade, de modo especial os mais jovens. Por isso, foram convidadas algumas pessoas, em particular aquelas que viviam em Araguaína. À medida que a roda de conversa se iniciou, percebeu-se que as famílias, especialmente a Família Novato, um dos clãs da comunidade, começaram a chegar à casa de seu Bandé, e, aos poucos, uma pequena multidão silenciosa (composta por crianças, jovens e adultos) chegou para escutar atentamente o diálogo entre pesquisadores/as, anciãos e anciãs.<sup>7</sup> Preparou-se para gravar o diálogo em áudio e vídeo, mas algo ocorreu e as câmeras não filmaram. Depois de mais de duas horas de roda de conversa, tínhamos material para a pesquisa e uma aula pública realizada no quintal agroecológico de seu Bandé.

O diálogo com lideranças comunitárias e pesquisadores/as em um cenário metodológico distinto, articulando institucionalidades acadêmicas e comunitárias, continuou em 2019, sendo interrompido com a pandemia do novo coronavírus. A experiência descrita, e relatada por Santos (2019), levou à proposição de outros mutirões. Em maio de 2019, ocorreu um mutirão na Comunidade Ribeira, que está descrito em Ramos e Silva (2022), e, em junho, articulamos um mutirão na Cocalândia, município de Muricilândia (TO), onde está a Comunidade Quilombola Dona Domitila. Ao passarmos na Comunidade Quilombola Dona Juscelina para cumprimentar as lideranças, como protocolo estabelecido entre a comunidade e a universidade, soubemos que os griôs<sup>8</sup> da comunidade nos esperavam para nos acompanharem e

6 Os quintais (agroecológicos) da Ilha de São José eram espaços importantes da realização dos mutirões na ilha e, por esse motivo, decidiu-se em acordo com os participantes que a roda seria no quintal, embaixo dos pés de caju.

7 Naquele momento, ainda não conhecíamos a ideia de entrevista pública. Havia uma referência em Thompson (1992) sobre entrevistas coletivas que foi fundamental para conseguirmos associar essa técnica com as rodas de conversa que ocorriam na ilha em uma proposta de outro cenário metodológico.

8 Dona Juscelina, matriarca cujo nome foi dado ao quilombo, Seu Dadá e Dona Cícera participaram conosco.

participar do mutirão. Eles haviam sido mobilizados por Manoel Filho Borges que, assim como Josiel Santos, possui dupla pertença: liderança quilombola e mestrando do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT). Ao saber por Manoel Filho que haveria um mutirão, e que seria sobre a história da comunidade vizinha da qual conhecem a história, resolveram aderir.<sup>9</sup> Fizemos duas rodas de conversa, a primeira no quintal agroecológico do Sr. Chico Bolinho, liderança do Quilombo Dona Domitila. Depois do almoço, também em conjunto, no qual foi servido arroz produzido na comunidade, fizemos uma segunda roda de conversa na roça comunitária do local. Desse segundo momento, os griôs não participaram pois envolvia estar exposto ao sol durante pelo menos uma hora. Também nesse caso, diversas pessoas da comunidade participaram das rodas de conversa, que seguiam o mesmo princípio da construção de comunidades político-epistêmicas, qual seja, a desierarquização dos sujeitos e saberes e a construção de convergências políticas e epistemológicas entre universidade e comunidades.

## Reflexões políticas e epistêmicas sobre práticas de conhecimento com história oral

A existência naquelas comunidades político-epistêmicas dos movimentos de educação do campo e da agroecologia, sem dúvida, contribuiu para a possibilidade da materialização de um “[...] espaço compartilhado de narração” como um “[...] experimento de igualdade” (Portelli, 2010, p. 4-6). Mas, como um espaço de construção de cognições coletivas, remete para uma questão de como a história oral se relaciona com conhecimentos combinados (Santos, 2018) ou com uma “inteligência coletiva concreta” (Stengers, 2015, p. 79). A dimensão coletiva não está apenas no relato oral (entrevista), mas certamente também na interpretação do intelectual militante que compartilha a existência e sua prática profissional naquele terceiro espaço comum. É no ponto desse exercício de interpretação e escrita onde ocorre a institucionalização do conhecimento por nossas relações e submissões como intelectuais às redes do poder acadêmico (Portelli, 2010), obscurecendo seu lastro coletivo.

Pode-se pensar que a questão da autoria, nesses casos, é bem complexa. Mesmo partindo do pressuposto de que sejam conhecimentos baseados em processos da memória coletiva e da construção em movimentos coletivos, as experiências aqui

---

9 Da UFNT, do Neuza e do PPGCULT, estavam presentes Kênia Gonçalves Costa, Dornival Venâncio Ramos Júnior, Paloma Silva, Bruno Hammes, Leila França, Hudson Damásio e Douglas Ferreira. As experiências realizadas em 2019 foram, em parte, financiadas pela Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) através do Projeto Procad Amazônia “Economia e Cultura dos Comuns” e, em parte, pelas comunidades. O Procad AMazônia é uma articulação entre UFNT/UFMG e UFPA que parte da necessidade de reconhecer a diversidade epistemológica e institucional do mundo.

enfocadas apontam para duas formas de autorias, com base na noção de superautores:

Mesmo pertencendo os conhecimentos colectivos a um dado grupo ou comunidade, há sempre pessoas que os formulam com especial autoridade, precisão, fiabilidade ou eficácia. [...] O conhecimento colectivo exprime-se através deles e delas, num tipo de mediação que, longe de ser neutro ou transparente, é um espelho prismático, como um filtro criativo e transformador. (Santos, 2018, p. 102).

De um lado, temos aqueles/as que podem ser compreendidos como intelectuais orgânicos,<sup>10</sup> especialmente quando estamos pensando sobre as dirigentes do MST e lideranças comunitárias. Esses/as estão posicionados como porta-vozes privilegiados dos conhecimentos coletivos produzidos em processos de luta. Por outro lado, temos os griôs como sábios e portadores de conhecimentos relacionados à tradição e a memória coletiva. Ambos, geralmente muito atentos às exigências do presente, reelaborando de forma seletiva e pragmática o passado. As comunidades político-epistêmicas aqui referidas são também espaços para o exercício dessas autorias, assim como o trabalho interpretativo do intelectual militante da universidade, que também está sendo formado pela participação naquela comunidade e que dela não se desassocia ao realizar seu trabalho. A questão da função do intelectual militante e de que conhecimento ele produz resta problematizada. Seria, ainda, ciência contra-hegemônica ou já ecologia dos saberes?

Se, de um lado, a produção de conhecimento contra-hegemônico trabalha com um duplo critério de confiança – rigor metódico e aplicações edificantes –, reconhecendo uma autonomia<sup>11</sup> relativa da ciência (Santos, 2010), por outro, a ecologia dos saberes se refere a conhecimentos coletivos em movimento e em traduções diversas. Portanto, conhecimentos socialmente legitimados não (somente) em função de critérios científicos, mas pela sua “ontologia pragmática e situada” (Stengers, 2023, p. 17) e pela sua capacidade de tradutibilidade política e cultural. Produto dos encontros (Ramos, 2019; Stengers, 2023), ele exige que todos os conhecimentos presentes sejam situados e reconheçam as transações e mútuos aprendizados. Se o conhecimento científico crítico pode “fazer adições valiosas ao tecido das situações”, dos objetos das lutas, ele precisa reconhecer a “ecologia de conexões” que passa a compor sua feitura.<sup>12</sup>

10 Segundo Gramsci *apud* Portelli (1997, p. 19-20), “[...] um intelectual orgânico do operariado é um intelectual que é ou se torna parte do movimento operário [...] um que se origina de dentro do ‘grupo social’, uma espécie de intelectual ‘nativo’, com consciência política de classe; e outro que se une à classe ao se tornar um membro de seu partido político”.

11 Stengers (2023, p. 171) refere-se a esse tema como um “presente envenenado”, pois o que é chamado de autonomia advém da sua associação ao progresso, ou seja, “da mobilização para o avanço do conhecimento como um fim em si mesmo”.

12 O que exigiria da ciência “aceitar o experimento do encontro, em torno de uma situação que lhes concerne, com outros protagonistas, cujos saberes diferem e não respondem aos critérios das ciências” (Stengers, 2023, p. 17).

[...] isso requer o que chamo de uma ‘ecologia de conexões parciais’, que exige que aprendamos uns com os outros, sendo transformados pelo que é aprendido, reconhecendo nossa dívida para com essa experiência transformadora, ao mesmo tempo em que investigamos com nossos próprios termos seus impactos problematizadores. (Stengers, 2023, p. 173).

Essa reflexão serve para problematizar a forma de socialização do conhecimento que se tornou hegemônica, na sociedade capitalista,<sup>13</sup> não raro reproduzindo a mesma expropriação do coletivo que acontece em outras esferas. Como assinalou Portelli (2010, p. 10), “[...] há uma luta de classes na cultura, na arena cultural [...], porque a luta de classes na cultura é a base do reconhecimento dos sujeitos que têm direitos, que têm saberes, que têm uma identidade.” O experimento de igualdade na história oral geralmente acaba no “espaço compartilhado de narração”. Depois disso, a institucionalização individualiza e monumentaliza o conhecimento, apagando seu lastro de aprendizados coletivos. E, geralmente, ele passa a responder ao arquivo dominante que visa a produzir conhecimento para armazenar (Santos, 2018). Ele tende a perder a memória de um conhecimento multivocal e performativo e perder sua capacidade de tradução intercultural e interpolítica. Segundo Santos (2010), essa capacidade seria uma pré-condição para a substituição do isolamento por reciprocidade, solidariedade e cooperação.

Como a história oral, que tem avançado enquanto uma metodologia de pesquisa, pode esticar-se (Ramos Júnior *et al.*, 2022) para questionar e praticar outras relações de poder na produção do conhecimento? Como ela pode avançar política e epistemologicamente para a prática e o reconhecimento institucionais de cognições coletivas?

Na primeira questão, por exemplo, pode-se apontar a necessidade de fazer avançar a complementação entre conhecimentos orais e escritos, evitando a hierarquização. Os/As intelectuais orgânicos/as e grêis referidos/as nessas trajetórias de pesquisa, por exemplo, não escrevem e nem publicam da mesma forma ou no mesmo ritmo que os/as intelectuais da academia. Seus processos de formulação e teorização cruzam diferentes fontes de conhecimentos, realizam-se e são transmitidos especialmente como conhecimentos orais. Por isso, são conhecimentos que se constroem e se mostram na copresença em processos dialógicos como cognições em movimento. Portanto, não são fontes orais na pesquisa. Essa noção já está impregnada de um imaginário de poder e hierarquia no qual a ciência toma e apossa-se de tudo como objeto. A história oral pode também ser absolvida por uma perspectiva de pesquisa extrativista. Precisamos, inclusive, encontrar novos termos.

Se faz sentido complementar e associar conhecimentos em favor de processos

13 “Na modernidade ocidental, o conceito de autor implica noções de originalidade, autonomia e criatividade. Faz parte do mesmo conjunto de filosofias idealistas que subjazem ao individualismo possessivo moderno” (Santos, 2018, p. 101-102).

de construção de justiça social, nada mais necessário do que praticar justiça cognitiva. É a isso que a segunda questão se refere fundamentalmente. Portelli (2010, p. 10) afirma que “É preciso, então, que as palavras que utilizamos em nosso trabalho permaneçam propriedade dos entrevistados. Não sei se juridicamente, mas moralmente são propriedades de seus autores originais.” Certamente que a justiça cognitiva não se localiza só em um produto, como um texto, ainda que este seja um meio privilegiado, mesmo em um contexto de cibercultura que torna possíveis outras formas (Santos, 2018). Ainda segundo Portelli (2016, p. 23), “A contribuição do historiador/ativista está na elaboração e na articulação dos conhecimentos da comunidade e na disseminação desse conhecimento para além de sua fronteira”. Em outro trabalho, ele aborda o papel da igualdade e da diferença no campo da pesquisa quando se é um intelectual militante, e ressalta que “[...] somente a igualdade faz a entrevista aceitável, mas somente a diferença a faz relevante” (Portelli, 1997, p. 23).

Uma das questões dessa discussão é sobre considerar as mediações que tornam possíveis determinadas relações de pesquisa em história oral. Isso é importante porque o trabalho com a história oral geralmente se realiza em encontros que são, simultaneamente, antropológicos, políticos e epistemológicos. A história oral pode ser pensada como uma práxis crítica de investigação, na qual a mediação de onde nos encontramos<sup>14</sup> (nós e as pessoas entrevistadas) é fundamental para que a tradução intercultural e interpolítica possam acontecer. Inclusive, essas mediações podem ser tomadas como referências para a validação do conhecimento, na perspectiva de uma das intervenções “*desmonumentalizadora*” defendida por Santos (2018, p. 306). Se as únicas mediações são, por exemplo, as instituições acadêmicas, dificilmente ocorrerá esse processo devido ao isolamento intelectual e à manutenção do privilégio epistêmico.

Propor a história oral como uma práxis implica discutir seu papel em práticas concretas de transformação social em que, como já mencionado com Maldonado-Torres (2016, p. 94), seja possível “[...] criar laços e novas formas entre esferas que a Modernidade ajudou a separar: a esfera da política ou do ativismo social, a esfera da criação artística e a esfera da produção de conhecimento”. Essa proposição está no interior da discussão do autor sobre a transdisciplinaridade e os estudos étnicos nos Estados Unidos, podendo ser compreendida, para o caso desses estudos, como “A articulação de problemas que se plasmam em variadas expressões de conhecimento e de expressão criativa, incluindo o trabalho intelectual, o trabalho artístico, a mobilização social e a vida ‘ordinária’ de comunidades de cor” (Maldonado-Torres, 2016, p. 79).

Silva (2015) discutindo práticas de conhecimento em história oral e projetos de sociedade, questionava se a história oral, na sua diversidade, poderia contribuir

---

14 Aqui estamos pensando muito em termos da proposição de Danilo Streck (2001, p. 264): “Trata-se de uma perspectiva na qual a investigação científica seja espaço ‘onde queiramos nos encontrar não mais em função de algum conhecimento que precisa ser preservado ou avançado, mas em função de projetos de vida e de sociedade que julgamos importantes’”. Trata-se da questão com a identificação de preocupações comuns (Santos, 2010).

para uma “ecologia de saberes”. Também reconhecia que, na prática da história oral, lidamos recorrentemente com os processos de afirmação e (re)construção de subjetividades e memórias contra-hegemônicas. E isso sem implicar que ela se torne ou não uma disciplina (Meihy, 2003), inclusive porque o que se está discutindo não encontra materialização possível apenas no âmbito da prática científica e das lógicas de organização do conhecimento dentro das universidades.

A inserção de intelectuais acadêmicos no espaço das lutas sociais por terra e território no sudeste do Pará e no centro-norte do Tocantins, atuando em coalizões políticas, algumas delas podem ser consideradas comunidades político-epistêmicas, como a rede de Educação do Campo (Medeiros, 2021) e a articulação entre universidade, comunidades e Comissão Pastoral da Terra, materializadas no FREC e no Neuza/UFNT. Portanto, mais do que temas que se legitimam como demandas oriundas de uma práxis social de luta, trata-se das práticas de conhecimento tornadas possíveis nessas coalizões também epistêmicas. Trata-se de discursos e textos multivocais já participando de uma rede intercultural e interpolítica. Para esses tipos de relações e práticas de conhecimentos, ainda há que avançar em institucionalidades (científicas) para abrigar um reconhecimento com justiça cognitiva às diferentes contribuições.

## Considerações finais

Se o intelectual militante e o militante intelectual podem contribuir para que o conhecimento com história oral, oriundo de uma relação de pesquisa local, alcance outras escalas e possibilite um “diálogo cultural mais amplo” ou mesmo que seu trabalho venha interferir na ação política (Portelli, 2016, p. 24), isso efetivamente coloca uma perspectiva relacional entre investigação e práxis. Assim como nos trabalhos com/ sobre a interseccionalidade, a história oral pode ser também pensada enquanto uma ferramenta de empoderamento de comunidades e pessoas sistematicamente silenciadas, e de efetivação de projetos sociais contra-hegemônicos.

Mas, é preciso reconhecer que não lidamos simplesmente com fontes orais. Ramos Júnior (2019, p. 364) tratou disso chamando a atenção que as narrativas orais são formas de “[...] instaurar um conhecimento legítimo sobre o passado.” Ressaltando, ainda, que somos formados para usá-las como fonte e delas “[...] desconfiar por conter uma enunciação posicionada – comprometida – em meio aos fatos que o narrador vivera e que o pesquisador pretende conhecer.” De acordo com o autor:

Mesmo defendendo uma pesquisa participante, haviam pressupostos metodológicos disciplinando meu olhar, ou seja, cegando-me para o óbvio: o passado não é produzido só pela universidade. O contato com esses sujeitos levou-me a refletir: as narrativas que gravava – e sobre as quais tomava notas – produziam não ‘apenas’

sentido; produziam também saber e não ‘apenas’ representação. Era preciso abrir os olhos para essa questão. As entrevistas não só davam acesso ao significado das experiências daqueles sujeitos, como também eram parte de suas práticas de produção de conhecimento. Havia ali outro regime de saber sobre o passado para o qual eu estava cego. (Ramos Júnior, 2019, p. 364).

O presente relato de trajetórias com investigações com/sobre militantes e dirigentes dos movimentos sociais do campo e de comunidades tradicionais nos possibilita pensar que não realizaremos justiça cognitiva se não reconhecermos processos de cognições coletivas dos quais nos aproximamos ou nos envolvemos diretamente como participantes de coalizões político-epistêmicas. Buscar romper com o exclusivismo epistemológico requer reinvenção das institucionalidades pelas quais o conhecimento científico se legitima e se propaga como hegemônico. Essas institucionalidades não podem ser criadas e geridas exclusivamente pela academia e pelos centros de pesquisa. Discorre o autor:

Nelson Maldonado-Torres (2016) afirma que a ciência se legitima em processos de longa duração como a constituição da linha que separou a religião da razão ao longo de séculos; também na constituição de uma linha – que Santos (2002) chama de abissal – entre aqueles que são objetos do saber e aqueles que são sujeitos do saber. Estes últimos são grupos e sujeitos detentores de privilégios epistêmicos, de um discurso que se pretende universal e isento de poluições como o ponto de vista. Os sujeitos que estão além dessa linha são vistos como detentores de um ponto de vista particular, poluído – produzem apenas representação; nunca saberes sobre a realidade. (Torres, 2016 *apud* Ramos Júnior, 2019, p. 367).

Por fim, como assinalou Almeida (2008, p. 116), nesse momento histórico, são os “movimentos sociais que estão criando lugares institucionais para a interlocução internacional e para as reflexões organizadas”, convocando a academia para o pensar e agir em “redes quase-institucionais” de mobilização e debate sobre as formas de ação. Podemos nos desafiar a trabalhar para “o fazer-relações” no sentido proposto por Stengers (2023, p. 196) sobre o “que importa na verdade é a possibilidade de criar modos relevantes de coexistência entre práticas, tanto científicas quanto não científicas; é buscar maneiras relevantes de pensar junto”. Considerando que a história oral tem uma tradição ligada à vida democrática, assim como de colocar em diálogo conhecimentos diversos, pensamos ser relevante nos colocarmos a questão sobre as interpelações que nos são dirigidas por outras práticas e sujeitos no tempo presente amazônico. Um modo de aprender a escutar e agir numa perspectiva anticolonial, plural e solidária pode ser “fazer-relações” em coalizões político-epistêmicas.

## Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Antropologia dos Archivos da Amazônia*. Rio de Janeiro: Casa 8; Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Comunidades aprendentes. In: FERRARO JÚNIOR, Luiz Antonio (Org.). *Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores*. Brasília: MMA; Diretoria de Educação Ambiental, 2005. p. 83-92.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. São Paulo: Boitempo, 2017.

GORDON, Lewis R. Not always enslaved, yet not quite free: philosophical challenges from the underside of the new world. *Philosophia*, v. 36, n. 2, p. 151-166, 2008.

HOLANDA, Maicon Douglas *et al.* (Org.). *História Oral na Amazônia: experiências e possibilidades*. Porto Alegre: Fi, 2022.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 75-97, jan./abr. 2016.

MEDEIROS, Evandro Costa de. *Rede epistêmica de educação do campo na Amazônia: sujeitos coletivos em movimento por uma política e pedagogia do inédito viável no Sudeste do Pará*. Tese (Doutorado em Educação) – UFPB, João Pessoa, PB, 2021.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. *História Oral: como fazer, como pensar*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2003.

PEREIRA, Airton dos Reis. A Igreja Católica, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais e o Estado: mediação e conflito na região Araguaia Paraense. *Ruris*, Campinas, v. 2, n. 2, p. 99-136, 2008.

PORTELLI, Alessandro. Forma e significado em História Oral: a pesquisa como um experimento em igualdade. *Projeto História*, São Paulo, n. 14, p. 7-24, fev. 1997.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PORTELLI, Alessandro. História Oral e Poder. *Mnemosine*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 2-13, 2010.

RAMOS JÚNIOR, Dernival Venâncio. Encontros epistêmicos e a formação do pesquisador em História Oral. *História Oral*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 1, p. 359-372, jan./jun. 2019.

RAMOS JUNIOR, Dernival Venâncio; SANTOS, Valéria Pereira. Crise energética, cercamento das águas e resistência: o desafio da construção de comunidades político-epistêmicas. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 43, n. 92, p. 29-46, jan./abr. 2023.

RAMOS JUNIOR, Dernival Venâncio *et al.* Por uma história oral à Amazônica. In: HOLANDA, Maicon Douglas *et al.* (Org.). *História Oral na Amazônia: experiências e possibilidades*. Porto Alegre: Fi, 2022. p. 13-20.

RAMOS JÚNIOR, Dernival Venâncio; SILVA, Harley. Da reprodução social da unidade familiar camponesa: um estudo de caso no vale do Tocantins. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 2-32, 2022.



RATTS, Alex. Entre comunidade e universidade. In: RAMOS JÚNIOR, Dernival Venâncio *et al.* (Org.). *Escuta, diálogo e experiência em agroecologia com o Quilombo Grotão*. Conceição da Feira: Andarilha Edições, 2021. p. 11-15.

SABOURIN, Eric. A ajuda mútua rural, entre intercâmbio e reciprocidade. In: ENCONTRO DA REDE RURAL, 1., 2006, Niterói. Niterói: UFF, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-67.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. 14. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Josiel Ferreira dos; RAMOS JUNIOR, Dernival Venâncio. Das conversas em roda à Roda de conversa: experiências de pesquisa com História oral e institucionalidades epistêmicas tradicionais da Comunidade Ilha de São José. *Escritas*, Araguaína, v. 15, n. 2, p. 7-26, 2023.

SANTOS, Josiel Ferreira dos. *Emergir da Ilha de São José: Memórias e narrativas de sujeitos que lá viveram*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – UFNT, Araguaína, TO 2019.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-Cadernos*, Coimbra, n. 18, p. 105-131, 2012.

SILVA, Idelma Santiago da. Pesquisa e escrita com história oral: práticas de conhecimento e projetos de sociedade. In: SILVA JÚNIOR, Fernando Alves da; FERNANDES, José Guilherme dos Santos (Org.). *Interculturalidade e saberes: os diversos na contemporaneidade da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2015. p. 147-158.

SILVA, Idelma Santiago da. Trajetória de investigação e práxis crítica: História oral com mulheres camponesas no sudeste do Pará. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 16., 2022, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2022.

SILVA, Idelma Santiago da. *Fronteira cultural: a alteridade maranhense no sudeste do Pará (1970-2008)*. Tese (Doutorado em História) – UFG, Goiânia, GO, 2010.

STENGERS, Isabelle. *Uma outra ciência é possível: manifesto por uma desaceleração das ciências*. Tradução Fernando Silva e Silva. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. Tradução Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STRECK, Danilo. Pesquisar é pronunciar o mundo: notas sobre método e metodologia. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu. (Org.). *Pesquisa participante: a partilha do saber*. Aparecida: Idéias & Letras, 2006. p. 259-276.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

Recebido em 13/10/2023

Versão final reapresentada em 30/12/2023

Aprovado em 09/04/2024

**Contribuições dos/as autores/as:** Silva: concepção do trabalho, pesquisa bibliográfica, análise e redação; Ramos Júnior: concepção do trabalho, pesquisa bibliográfica, análise e redação.

**Fonte de financiamento:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Subprojeto “Estudos Amazônicos, Diversidades Socioculturais e Práticas Sustentáveis”, Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) - Amazônia Legal; Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Projeto “Economia e Cultura dos Comuns”, Programa Nacional de Cooperação Acadêmica na Amazônia (PROCAD/Amazônia).

**Conflito de interesses:** os/as autores/as são participantes das coalizações político-epistêmicas analisadas.