

## A escuta do outro: os dilemas da interpretação

Cléria Botelho da Costa\*

*Ela só tinha um remédio para se melhorar: era contar a sua história. Eu disse que a escutava, demorasse o tempo que demorasse.[...]. Então, me contou a sua história.*

Mia Couto

**Este artigo é um convite a refletir sobre a interpretação** na pesquisa com história oral. Parto do entendimento de que o narrador, ao reconstruir um fato, imprime sua marca na interpretação; e o pesquisador, ao ouvi-lo, pode atribuir ao mesmo fato outro significado. Está posto o desafio: como o pesquisador pode fazer o trabalho interpretativo sem sufocar a voz do narrador? Como trabalhar a polifonia de vozes – narrador e pesquisador – na sua interpretação? Não pretendo responder tais questões, mas, quem sabe, abrir algumas frestas de luz que possam ajudar na reflexão.

A ponderação partiu de uma pesquisa intitulada *A luta pela terra no Distrito Federal*,<sup>1</sup> realizada no período de 2004 a 2007 com trabalhadores rurais integrantes do Movimento Sem Terra. Faço uma análise da narrativa

---

\* Professora no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (UnB). E-mail: cleriabotelho@gmail.com.

1 A pesquisa foi empreendida por um grupo de alunos da graduação do curso de História da UnB, sob minha coordenação.

de Rufino Silva,<sup>2</sup> selecionada não só pela sua rica trajetória de vida, mas também por causa de sua extraordinária imaginação.

Natural da Paraíba, Rufino afirma ter herdado de seu pai, de nome Manuel, o gosto pela narrativa. Falou muito e iniciou seu relato reconstituindo as imagens de sua infância no Nordeste. Paulatinamente, foi compondo um quadro repleto de emoções, refazendo a paisagem do Nordeste e revelando que teve sua vida marcada pelo espectro da seca: os rios vazios, os currais abandonados pelo gado e o céu sempre azul, anunciando a continuidade da seca – tudo isso acrescido do flagelo da desapropriação.

Apesar disso, conta, nunca desacreditou que um dia poderia ser feliz. Partiu da Paraíba para Pernambuco, depois para o Rio Grande do Norte e, em seguida, para o Ceará, na busca de um pedaço de terra que pudesse cultivar e que “o patrão [não lhe] tirasse na hora que se tava para colher”. Enfim, impedido pelas constantes desapropriações e pela seca, “correu o mundo, andando para cima e para baixo, como judeu errante” – reforçou-se no seu imaginário o desejo de migrar para o Centro-Sul, em busca de terra para cultivar que talvez um dia pudesse ser definitivamente seu. Foi assim que chegou a Brasília nos anos 2000. Ali, viveu na periferia e, completamente desqualificado para o trabalho urbano, ficou alguns meses desempregado; depois foi ambulante, e trabalhou também em uma mercearia. Todavia, a volta ao trabalho com a terra era o ancoradouro de suas ilusões: ao ser convidado para integrar-se ao Movimento Sem Terra, um movimento social de luta pela terra, aceitou de pronto e partiu para os arredores da cidade.

Durante o processo de análise das narrativas coletadas nesta pesquisa, pude perceber que, ao adentrar a interpretação, eu fazia uma viagem dialógica pelo cotidiano do mundo afetivo, social e cultural do outro – o narrador. A partir dessa observação, construí o argumento que fundamenta este texto: o de que nessa viagem dialógica propiciada pela interpretação, a subjetividade do pesquisador e a do narrador debatem, gerando um conflito de interpretações. Tentarei, então, fazer algumas reflexões sobre essa questão com base na narrativa de Rufino Silva.

---

2 O nome do narrador foi ficcionado por solicitação dele.

## Narrador: a voz do outro

Na trilha de Paul Ricoeur (1993, p. 63), narrar é contar o vivido, é colocá-lo em uma temporalidade e, assim, humanizar o tempo, alinhar os personagens, tecer uma intriga; é, ainda, transgredir o discurso oficial em busca da criação; é, sobretudo, aliar o tempo vivido ao tempo ficcionado. Com essa compreensão, o relato de Rufino não deve ser entendido como mera repetição de outrora, mas também como recriação preñe de esperanças em um tempo que por vir.

Era feriado, e um intenso verão assolava o Distrito Federal. O sol, o calor e a baixa umidade do ar nos castigavam. Ficamos abrigados sob a copa de uma frondosa mangueira, sentado ele, Rufino, sobre um toco. Sem camisa, vestia uma calça rasgada e usava um chapéu de palha e, assim, foi rememorando, sem pressa, numa narrativa solta, a chegada dos sem-terra àquela área, oito anos antes.

A narrativa inicia com a noite da ocupação da fazenda Barro Alto, ao mesmo tempo em que explica os critérios que o Movimento Sem Terra utilizava para selecionar áreas a serem ocupadas. Rufino observa que essa fazenda tinha uma grande área improdutiva e que a ocupação tinha sido muito bem planejada. Reconstrói com orgulho o trajeto da ocupação, feito nas horas mortas da noite: crianças, adultos e velhos, todos juntos na caminhada para o porto onde ancoravam suas esperanças de, algum dia, ter um pedaço de terra para cultivar. Rufino fala de suas origens, como filho de agricultor, e conta que alimenta o desejo de continuar como trabalhador rural, de continuar com o mesmo modo de vida herdado de sua família: muita fartura, animais por perto de casa, a roça como seu espaço de trabalho etc.

Ao estruturar o seu relato, mostra o valor da cultura rural – expressada no saber cultivar o arroz, o feijão, o milho –, destacando que ela não é inferior à cultura da cidade. Diz que, embora não seja um homem letrado, sabe muitas coisas que os cidadãos não sabem, como ordenhar, cultivar os artigos de subsistência e lavar a roça, entre tantos outros afazeres. E, continuando a reconstrução das imagens do seu passado, aponta que entre as inúmeras qualidades que lhe foram transmitidas por seu pai estão “a coragem para trabalhar, a honestidade, o prazer de ser lavrador e não gostar de negro, porque eles são perigosos mesmo”. Para ele, valores como honestidade e caráter, que lhe foram inculcados por seus pais, são “preciosidades” que ele “não troca pelo anel de nenhum doutor”, pois “não adianta ser doutor e ser desonesto”.

Sobre o cultivo e a posse da terra no DF, comenta o narrador: “são hectares e hectares que só têm plantado a soja aqui no Distrito Federal, plantados pelos grandes proprietários. E nós, os sem-terra, lutando pra conseguir um só pedacinho de terra pra plantar, isso é certo?”. Se tivessem um pedacinho de terra, explica, poderiam plantar, produzir e, assim, ocupar os jovens, evitando que eles dediquem muito tempo ao aprendizado do *rap*, do *hip-hop* e de “danças de negros”, muito praticadas na capital federal, às quais se tem acesso por meio da televisão. Acrescenta, ainda, que “aquelas dança de negro” só ensinam “macaquices” para os jovens.

Nesse dedilhar as contas do rosário do passado, Rufino lembra-se de sua vida antes do ingresso no Movimento Sem Terra. Conta que, por não ter terra para trabalhar na Paraíba, ele punha uma enxada nas costas e palmilhava os campos paraibanos, sem rumo certo, à procura de um dia de trabalho. A seca impiedosa amaldiçoava as plantações. Era esse o seu cotidiano, até que as chuvas, como uma bênção, viessem cobrir e fertilizar aquela terra, propiciando trabalho para aqueles que lutavam contra a sina de não dispor de um pedaço de chão para o sustento da família. Por causa dessa vida errante, nem ele nem seu pai foram à escola; não sabiam ler nem escrever. Rufino lembra que sua mãe era devota de São Benedito, “o santo preto”, mas ele nunca gostou de São Benedito, “porque como pode um preto virar santo?”. Ele não acredita nos milagres atribuídos a esse santo, acrescentando que até na roça os brancos trabalham e produzem mais: “os negros ficavam só enrolando e lustrando as canelas”.

O narrador diz que ele e sua família, ao chegarem a Brasília, em 2000, ficaram alguns meses perambulando pela cidade, até que Rufino encontrou trabalho em uma venda, nos arredores da capital federal. Todavia, exercer aquela ocupação foi muito difícil para ele, que nunca tinha tido experiência de trabalho dessa natureza. Afinal, fora criado para, a exemplo de seu pai e seu avô, ser lavrador, cuidar da terra, atividade que desenvolvia com prazer e preparo. Além disso, o dono da “vendinha era um negrão que tinha o jeito e a cara de mau, as pessoas chegava na venda e ele bêbado, logo mandava embora”. Mas essa experiência não abafou o sonho de morar num pedacinho de terra e “fazer a fatura” que fazia seu pai; ao contrário, a dureza da vida urbana em Brasília fortaleceu o desejo de refazer sua experiência de vida como trabalhador rural. Rufino não tardou a ser convidado para integrar o Movimento Sem Terra; a cidade funcionou como a ponte que novamente o conduziria para o mundo rural. Nesse novo palmilhar em busca da terra, e movido pelo

desejo de preservar seu principal traço identitário, Rufino enfrentou a polícia armada, junto com muitos outros companheiros, durante o percurso que os conduzia à “terra prometida” – a fazenda Barro Alto. Sobre essa triste experiência, ele revela aquilo que sua memória fez questão de reter: “Chegou um negão de quase dois metros que, de branco, só tinha os dente. Parecia aqueles negão da África que tinha veneno nos dente [...]”.

## Interpretação: a voz do pesquisador

*Interpretar* é: atribuir sentidos aos fatos narrados; é relacioná-los a uma teoria; é estabelecer uma relação dialógica entre o *corpus* e o pesquisador – relação sempre mediada pela cultura. Por intermédio da cultura,<sup>3</sup> o pesquisador atribui sentidos aos fatos narrados por outrem, decodifica símbolos, imagens e mitos corporificados nas lembranças do narrador, presentes no *corpus* oral, no *corpus* escrito ou naqueles que se constituem sob a forma de imagens. Por essa senda, interpretar é fazer uma viagem pelo imaginário do outro, na busca de decifrar o indizível, o sentido oculto do que é dito; é possibilitar que a pluralidade de sentidos se manifeste na construção do conhecimento histórico; é também permitir que na construção desse conhecimento aflore a polifonia de vozes que se esconde no *corpus* pesquisado; é, antes de tudo, dar visibilidade ao outro, deixar que a voz do outro aflore no texto interpretativo.

Nessa perspectiva, o pesquisador é um caçador do invisível, é aquele que sai em busca daquilo que não foi dito, daquilo que não está escrito, com o propósito de ampliar o seu campo de interpretação e de se aproximar cada vez mais da voz do narrador. Sua tarefa, no momento da interpretação, é também destrinçar o oculto que se esconde no visível, é ir além dos limites da visão. O oral, o escrito e o imagético carregam em si o não dizer; cabe ao pesquisador abrir as portas para a obscuridade do que não pode ser dito com palavras, mas pode ser decifrado por detrás dos gestos, do olhar, dos sons das palavras, dos silêncios, pela via da imaginação e da subjetividade.

Como, então, interpretar a narrativa de Rufino? Penso que, antes de tudo, é necessário identificar o lugar de fala do pesquisador. Sou historiadora e, além da literatura, também trabalho a questão agrária brasileira. Penso a

---

3 A cultura é aqui entendida como os modos de viver, sentir e explicar o mundo. Ver Williams (1978, p. 49).

história como representação do real, na qual o vivido e o refletido se misturam na construção de novos quadros teóricos. Vejo a história como descontínua, posto que trabalho com as memórias como uma polifonia de vozes que compõem uma orquestra, na qual o pesquisador ocupa o lugar de maestro. É possível que esse lugar de onde falo tenha contribuído para perceber no relato do narrador a desigualdade na posse da terra existente no Brasil e a árdua luta empreendida por centenas de trabalhadores rurais na conquista de um pedaço de terra para cultivar. A minha memória e o meu lastro cultural, construídos ao longo de anos, e os conflitos entre os diferentes grupos sociais a que pertenço – familiar, profissional, recreativo, partidário – fazem parte do meu eu. Então, no momento da interpretação, esses conflitos são reavivados sob a marca da subjetividade e se confrontam com as vozes que pululam no *corpus* interpretado.

Certamente, não fiz uma interpretação “por inteiro” do relato de Rufino, assim como não o faria de qualquer outro *corpus*. Para analisar, selecionei temas que considere relevantes, ou seja, que passaram pelo crivo de minha experiência de vida e de minha formação profissional e política, enfim, pela visão que tenho do mundo na minha condição como cidadã brasileira.

Além desse desafio, outro que o pesquisador enfrenta no decorrer da pesquisa é a multiplicidade de conceitos oferecidos pela historiografia e pelas demais ciências sociais, muitos deles forjados sob a batuta da metafísica ou da pura empiria, já prontos e acabados desde os séculos XVIII e XIX. Cabe ao pesquisador fazer mais uma opção: percorrer as trilhas da pesquisa com base nesses conceitos prontos ou amparar-se em categorias que servem de apoio ao trabalho, mas que foram e são reconstruídas ao longo de sua formação histórica. Minha opção foi a de trilhar o segundo caminho – mais sinuoso, sem dúvida –, porque penso que todo conceito é histórico, constituído em determinado tempo, por homens de carne e osso que carregam consigo desejos a realizar e dores a mitigar. Dessa forma, cogito que já não se pode falar em “condições objetivas” como condições externas, independentes da vontade humana, ou em forças que o pesquisador não pode controlar e das quais não pode escapar. Essa crença conduziria o pesquisador a um conceito ilusório de objetividade e daria margem a uma concepção mecanicista de história.

Iniciei a interpretação tentando decifrar os significados que o narrador conferiu à terra e os sentidos que ele atribuiu a ser lavrador, em 2006. Observei que a terra, para o rememorador, tinha o encanto do espaço onde fora criado, em meio a muitas dificuldades econômicas e sociais, mas pleno de

aconchego, de fartura e de solidariedade. Era de onde tirava o seu sustento, mas também onde estavam fincadas suas memórias e para onde se direcionavam todas as suas esperanças. Por isso, para ele, ser lavrador era manter acesa a chama da vida. A vida no campo, para Rufino, parecia ter o sabor doce em uma boca acre.

A narrativa de Rufino ressalta que sua identidade de trabalhador rural – que desejava preservar – foi construída nas lidas com a terra. Ao recompor a sua intensa luta pela terra, Rufino nos faz perceber a desigualdade quanto à posse da terra no Brasil. Essa disparidade é reafirmada pelos dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incrá), segundo os quais existiam no país, em 1995, cerca de 500 mil estabelecimentos rurais de empresários capitalistas que cultivavam pastagem e 6,5 milhões de pequenos estabelecimentos familiares que cultivavam artigos de subsistência (IBGE, 1998). Sabe-se que, embora o número de grandes estabelecimentos seja menor que o de estabelecimentos de pequeno ou médio porte, aqueles contam com área muito maior para o cultivo das pastagens. Além disso, os pequenos estabelecimentos não apresentam condições de absorver a força de trabalho agrícola, que cresce velozmente, com as constantes desapropriações no mundo rural brasileiro. Essa situação transforma milhares de trabalhadores rurais em sem-terra, aguçando, desse modo, a desigualdade social no país. A desigualdade na posse da terra, apontada por Rufino, é agravada pela parca área cultivada nas grandes propriedades. Em geral, essas propriedades não cultivam artigos de subsistência, ou os cultivam em ínfimas proporções. São áreas destinadas à pecuária extensiva e a monoculturas de soja e cana-de-açúcar, entre outras.

Outro tema que me chama a atenção no relato de Rufino é a vida nômade que levou junto com sua família. Percebo que essa vida nômade foi motivada, em grande parte, pela impiedosa seca nordestina e pelas frequentes desapropriações que sofreu, como acontece com milhares de outros trabalhadores rurais brasileiros. Todavia, fica a indagação: o que o impulsionava à busca de outros lugares, se o trajeto é sempre tão sofrido? Penso que, sem entender a força do imaginário – mitos, sonhos, fantasias, quererem na vida dos homens –, a história de vida de Rufino dificilmente será compreendida.

Desse modo, entendo que o móvel dessa sua vida errante e “severina”, para lembrar João Cabral de Melo Neto, vai além do desejo de um pedaço de terra para cultivar: encontra-se calcado no desejo de não abandonar um modo de vida rural, de preservar a sua identidade de trabalhador rural, de resguardar suas memórias do campo. Assim, Rufino levou sua vida em profundo

conflito entre a racionalidade do mundo concreto e o sonho de um mundo possível – pelo qual lutava com muito afincado no Movimento Sem Terra –, em que a fome e a opressão não passassem de cicatrizes na história do Brasil.

Além daquelas aspirações, o narrador realça os valores da cultura do campo, expressos na honestidade, solidariedade e pureza de alma do trabalhador rural – qualidades que, na sua visão, a maioria dos cidadãos já perdeu. Se ele não sabia ler nem escrever, dispunha de uma rica experiência no mundo rural, tecida na substância viva de sua existência, narrando suas histórias, recebendo e recriando as tradições que lhe eram repassadas pelos mais velhos – ou seja, compartilhando experiência. Na esteira de Walter Benjamin (1987), essa vivência e as experiências recebidas, como gotas de orvalho, pelos lábios de seus antepassados, têm um nome: sabedoria. O narrador foi criado para ser lavrador, ocupação de que gostava e que pretendia legar a seus sucessores. Assim, exercer outra atividade, como viu-se obrigado a fazer ao chegar a Brasília, significou para ele uma tarefa difícil e muito desagradável.

Outro traço marcante no relato de Rufino é a sua cultura racista e preconceituosa, traço transmitido por seu pai desde a infância – embora ele seja negro, assim como o pai. Esse discurso é explicitado na narrativa em diferentes momentos, inclusive ao criticar a devoção de sua mãe a São Benedito, que para Rufino, por ser preto, não podia ser santo. Ao trabalhar em uma venda na cidade, tinha como patrão um negro a quem se refere com desdém como “cabra ruim e perigoso”. Outro momento de revelação do discurso racista é ao declarar que os trabalhadores rurais brancos são produtivos e que os negros não dispõem da mesma capacidade de trabalho. Por fim, refere-se ao soldado da polícia militar que impediu os sem-terra de prosseguir a caminhada rumo à “terra prometida” – a fazenda Barro Alto – como um ser desumano, um “gorila”.

Inicialmente, o relato do narrador assinala os sofrimentos e dores de não dispor de terra para cultivar e para as desigualdades quanto à posse da terra no Brasil. Ao final, o rememorador se move de uma posição periférica de sem-terra para a esfera de uma superioridade racista comum a muitos outros homens na sociedade brasileira. Em sua narrativa, Rufino manifesta a representação do negro como animal (ser irracional), como vilão, como homem perigoso que se confunde com marginal. De um modo geral, ser negro, nas representações do narrador, tem o sentido de mau, seja o soldado, o cantor, o ator de televisão, o patrão. E essa questão do preconceito racial se torna mais séria no relato de Rufino por ele não se reconhecer como negro.



Em suas representações, o traço biológico – cor da pele – aparece como definidor de bondade/maldade e honestidade/desonestidade, enfim, do caráter humano. Gates (1986) nos ajuda a entender essa forma de ver o mundo de Rufino, comum a milhares e milhares de brasileiros, ao ensinar que a etnia implica tanto uma estrutura de pensamento quanto uma estrutura de sentimento. No relato do narrador, fica explícito que suas representações sobre o negro não são ditadas pelo intelecto, mas pelo coração, pelos seus sentimentos. Os seus companheiros de luta pela terra, integrantes do MST, muitos deles negros, não são considerados por ele como negros. Seu pai era identificado por ele como negro, mas lhe transmitiu valores éticos fundamentais. Os demais negros eram representados como seres irracionais, toscos e sem sentimentos, tal é o caso do policial que coibia com brutalidade a “ocupação” da fazenda. Assim, o afeto parece mascarar o seu preconceito racial.

Importa lembrar o tom da voz de Rufino, calmo e sereno ao se reportar às imagens prazerosas do seu passado, enfático e elevado sempre que se refere ao negro (cada frase era acompanhada de um murro na árvore). Nesse momento, seu olhar introspectivo cedia espaço a um olhar rancoroso, e os seus gestos se tornavam duros. Desse modo, o olhar, os gestos e o tom da voz, entre outros, podem ser entendidos como linguagens que ampliam os sentidos das informações a serem interpretadas pelo pesquisador. Sobre os múltiplos sentidos dos gestos no relato oral, Câmara Cascudo (2006) lembra, com maestria, que nenhum narrador é capaz de contar uma história com as mãos amarradas. Aqui está tecida a diferença entre as pesquisas que utilizam um *corpus* oral e aquelas que trabalham apenas com um *corpus* escrito.

Em geral, no *corpus* escrito não estão registrados os traços culturais que expressam afetividade, emoções, enfim, a subjetividade. A ausência dessas marcas foi por muito tempo valorizada por uma história que pretendia ser objetiva; sob o olhar dos adeptos do pensamento positivista, os componentes subjetivos são uma mácula para o conhecimento científico.

Como o passado é a fonte das erupções do presente, os acontecimentos ligados à história da escravidão negra deixaram suas marcas gravadas na história brasileira. O Brasil, um dos países de mais longa convivência com a escravidão, excluiu o negro do projeto de nação idealizado, impondo a ele outra cultura e esforçando-se por mantê-lo subalterno. Vale rememorar, ainda, o processo de “desafricanização” imposto às populações escravizadas nas Américas, pela via do esquecimento – esquecimento de toda vivência anterior, na África, como se fosse possível fazer da história uma tábula rasa, como se

o passado dos africanos não contasse. A narrativa de Rufino, ao apontar discriminação aos afrodescendentes, pode ser interpretada como vestígio, sinal do passado brasileiro, que teima em sobreviver no presente, mostrando que o pretérito é a fonte de onde jorram as águas do agora.

Importa realçar que a prática da discriminação racial, ainda recorrente no Brasil, não é uma discriminação formal, mas uma discriminação silenciosa que só se afirma enquanto tal na roda de amigos, na intimidade. Isso reafirma o pensamento de Henri Gates, citado anteriormente, para quem as etnias têm como suporte tanto o afeto quanto a razão. O negro discriminado, em geral, é aquele que está longe do convívio do discriminador, é o desconhecido. Os negros da minha família, da minha rede de afetividade, não passam pela discriminação de serem diferentes por serem negros. Desse modo, entendo que a discriminação étnica, no Brasil, é perigosa porque silenciosa e mascarada pela afetividade.

No presente, a questão étnica tem recebido destaque no cotidiano do brasileiro, oportunizando visibilidade e discussão. Dados de uma pesquisa realizada pela Universidade de São Paulo (Usp) em 2009 revelam que 97% dos entrevistados afirmaram não ter preconceito de cor e que 98% desses mesmos entrevistados diziam conhecer outras pessoas que tinham, sim, preconceito. E quando indagados sobre o grau de relação que tinham com as pessoas racistas, os entrevistados não se vexavam em afirmar que se tratava de parentes próximos, namorados e amigos queridos, entre outros. Enfim, o preconceito e a discriminação existem, mas sempre como atributos do “outro”.

Voltando a Rufino, observei que suas lembranças foram tecidas com o sentimento de solidariedade, de pertencimento a um grupo organizado e consciente da importância da luta pela terra. Todavia, algumas vezes, essas memórias rompem com a realidade, convidando-nos a uma viagem pela imaginação, pelo mundo da subjetividade. Isso é natural quando se apreende que a lembrança não se configura como uma mera reprodução do fato; ela é, sobretudo, recriação do passado, é esperança de construção do novo, como lembra Ecléa Bosi (1987); é um diamante bruto a ser lapidado pela memória. Assim, a lembrança, o ato de rememorar, implica criação/recriação, parceiros incondicionais da subjetividade na construção social da realidade. Isso remete a Peter Berger e Thomas Luckmann (1978), para quem a sociedade não é apenas uma realidade objetiva externa a nós; ela está, também, dentro de nós e, por conseguinte, todos os conflitos entre os diversos grupos aos quais pertencemos estão, também, dentro de nós. Nessa perspectiva, a construção/

reconstrução das identidades se faz por meio de um jogo de tensões sociais e pessoais que implicam negociações de cultura e de poderes na sociedade. Desse modo, penso que é ilusório nos deixarmos levar por uma filosofia idealista do tipo berkeleyano, que pensa a realidade como objetiva. Rufino, ao refazer o passado com os olhos do presente, expressa o modo peculiar como constrói e enxerga o mundo – seu relato é pleno de subjetividade.

Na verdade, quando a narrativa – seja oral, seja escrita – se deixa conduzir pela imaginação, ela constrói imagens e sentidos e, audaciosamente, permite ao ouvinte, ao leitor e ao pesquisador o compartilhamento dos campos sensoriais que desenvolve. É a porção inaudível da narração que se tenta buscar na linguagem, nos gestos, no silêncio do narrador, mas que não se consegue em sua plenitude. Isso me faz lembrar o jagunço narrador de Guimarães Rosa (1985), Riobaldo, quando afirma que, para ele, que viveu e reconstruiu o vivido em sua narrativa, permanece o sentimento de que a vida ultrapassa todos os limites e todos os sentidos, por guardar sempre em si algo de dimensão inapreensível e “sem substância narrável”. É a porção do relato sempre complementada pela imaginação do ouvinte, do leitor, do pesquisador.

Além disso, o que me fez perceber aquela história como significativa foi a sua dimensão de desigualdade étnica/racial acentuada – traço marcante na sociedade brasileira –, revelada também nos preconceitos étnicos do narrador. Assim, posso perceber que, no relato, as informações que escapam ao tema pesquisado não devem ser vistas pelo pesquisador como ornamentos, como um simples acessório, mas como o próprio mundo, o contexto, o quadro da vida onde as narrativas foram engendradas. Nesse sentido, compartilho com Merleau-Ponty (1999) a concepção de que uma história narrada pode expressar o mundo com tanta profundidade quanto um tratado de filosofia. Para esse autor, a filosofia significa reaprender a ver o mundo, negar os conceitos preestabelecidos e, por meio da reflexão, buscar o desconhecido, o novo – meta de todo conhecimento científico. Ao mesmo tempo, o autor incorpora a experiência humana como dado basilar na construção do conhecimento e reconhece que vivemos em um mesmo universo. No entanto, é preciso ter em mente que o mundo de cada rememorador é singular, ímpar, e que ele difere do mundo do outro, do mundo do pesquisador. Desse modo, a leitura que faço do mundo do outro certamente não é matizada pelas mesmas cores com as quais enxergo o meu mundo. Portanto, o nosso olhar e os sentidos que atribuímos às coisas, às pessoas, estão sempre carregados de subjetividade.

Ancorada nessa concepção filosófica, penso que a interpretação deve ultrapassar os limites do visível, estar atenta ao histórico social, à cultura, às relações de poder, aos quadros sociais nos quais os temas e objetos da pesquisa se assentam; no caso em pauta, à luta pela terra no DF. É relevante considerar que por trás de uma narrativa pode se esconder a imensidade e profundidade do oceano para o qual fluem temporalidades, valores, sabedoria, coragem, desigualdades, exclusões, entre outras tantas dimensões da vida. Também somos levados a refletir sobre como o conhecimento histórico se modifica de acordo com o modo pelo qual o pesquisador se vê no presente, bem como o modo pelo qual pensa o social, o cultural e o político e neles se insere, enquanto sujeito social e enquanto pesquisador.

Cada imagem da luta pela terra apresentada no relato de Rufino é um pedaço do mundo, que escapa ao imediato encontro do real. Na esteira de Held (1980), o real não existe fora da imaginação, configura-se como uma construção subjetiva do sujeito. Nessa perspectiva, o *corpus* – oral, imagético ou escrito – não pode ser interpretado como um retrato da realidade, é sempre uma construção subjetiva que se delinea numa dupla perspectiva: a dos pensamentos (razão) e também a dos sonhos, dos mitos, enfim, da imaginação. A narrativa de Rufino, enquanto documento histórico, não infringe essa premissa. Ora ele relata, descreve fatos de sua vivência cotidiana de trabalhador rural – porção “realista” da narrativa –, ora ele deixa transparecer seus quereres, valores culturais, afetividades e temores – porção “imaginária” do relato. Com essa interpretação, entendo que não existe um real bruto, objetivo, percebido como não eu e, portanto, objetivo. Nesse sentido, o *corpus* pesquisado não deve ser analisado como se fosse despojado de afetividade, de interesses, de desejos, de emoções dos sujeitos narradores – ou seja, destituído de subjetividade e de traços culturais.

Ensina Bachelard (1989) que dar asas à imaginação é gozar de uma riqueza, é cantar o mundo em sua totalidade. Nesse sentido, usar a imaginação não deve ser entendido como desfigurar as imagens apresentadas no relato, mas recriá-las, atribuir sentidos aos fatos narrados, decifrar o não dito que se esconde nas palavras do narrador. Por último, é estabelecer relações entre o narrado e o histórico social, uma vez que toda narrativa expressa o tempo em que foi produzida. O relato de Rufino nos toca, certamente, porque além de apresentar fatos do cotidiano de um homem comum, ele modela e recria a sua realidade por meio de seus desejos, de suas crenças, enfim, por meio de sua vasta imaginação.

Os pilares de minha interpretação da narrativa de Rufino foram: a luta pela terra por ele empreendida, a desigualdade social quanto à posse da terra, a força do imaginário que o conduziu à busca de melhores condições de vida, a sua identidade construída e reconstruída a partir da sua relação com a terra e a forte discriminação racial que povoava o seu imaginário. No entanto, ao selecionar os fatos que me foram significativos no relato, tomei como suporte uma concepção de história na qual o homem é o seu edificador: a experiência de trabalho do narrador com a terra, com seus companheiros, e o seu convívio com o mundo rural, portanto, foram levados em conta. Parto da compreensão benjaminiana (Benjamin, 1989b, p. 223) de que nada do que aconteceu ou acontece pode ser considerado perdido pela história, por uma história que leva em conta a vida cotidiana dos homens, por uma história que estuda o sujeito no tempo como nos ensinou Bloch (1974) no começo do século XX. Assim, a minha formação acadêmica, os voos da minha imaginação, sem sombra de dúvida, deixaram as suas marcas na minha interpretação do relato de Rufino. Todavia, penso que ao fazermos as conexões da narrativa com o histórico social, com as formações culturais maiores, às vezes podemos distanciar a narrativa das intenções do narrador. Está posto o desafio das interpretações.

Catherine Borland (1998), uma folclorista inglesa que trabalha com gênero e história oral, relata que era comum, até poucos anos atrás, muitos eruditos do seu país que trabalhavam com tradições, artes e história de grupos culturais assumirem como remota a possibilidade de suas reinterpretações serem questionadas por aqueles que tinham oferecido os relatos orais. No imaginário daqueles eruditos, eles estavam “no campo”, ouvindo pessoas, tomando notas e testemunhando a cultura, em primeira mão. Esses eruditos tinham um objetivo, uma perspectiva científica que lhes permitia – assim acreditavam – apreender significados e sentidos não explícitos nas narrativas orais coletadas, que os seus narradores, por viverem em um mundo cultural limitado, não eram capazes de perceber. Esse imaginário de muitos cientistas ingleses é compartilhado por vários cientistas sociais brasileiros, entre os quais muitos historiadores, o que me conduziu às seguintes indagações: o que significa para aqueles pesquisadores eruditos “testemunhar a cultura em primeira mão”? Que sentido, ou sentidos, a cultura desperta para eles?

Penso que o sentido de “testemunhar a cultura em primeira mão” está relacionado a uma hierarquia estabelecida pelo pensamento racionalista, segundo o qual os documentos escritos têm hegemonia sobre os orais e o

contato “direto” com as fontes favorece a decantada objetividade científica. Com base nessa compreensão, muitos historiadores ainda hierarquizam o *corpus* de pesquisas, dividindo-o em primário e secundário. Assim, o *corpus* primário é escrito e trabalhado “em primeira mão” e, desse modo, permite apreender a cultura, ao passo que o *corpus* secundário oferece vestígios históricos já trabalhados por outros pesquisadores. Penso, no entanto, que se trata de uma compreensão ingênua da história e da cultura, uma vez que o *corpus* utilizado pelo pesquisador, seja oral, seja escrito, é carregado de múltiplos sentidos, que lhe são atribuídos pelo narrador, ou pelo autor do documento, e pelo pesquisador. Um mesmo *corpus* trabalhado por vários pesquisadores certamente originará resultados de pesquisa diferentes, uma vez que cada um deles dispõe de diferentes interpretações sobre a história e sobre o mundo.

Quanto à cultura, entendo que o sentido que povoa o imaginário desses eruditos é o de uma cultura homogênea, uma concepção que não leva em conta a diversidade e que estigmatiza o conhecimento na hierarquia dos cultos e dos incultos – os cultos, aqueles que dominam os códigos da escrita e os não cultos, os não letrados. Nessa hierarquia cultural, remanescente dos séculos XVIII e XIX, a escrita ganha primazia. Entendo, então, que essa crença na soberania da escrita pode contribuir para a naturalização da hegemonia da voz do pesquisador na interpretação do relato. Assim, a voz do pesquisador, sujeito erudito, pode sufocar a voz do narrador, daquele que, na hierarquia do saber, é considerado em posição inferior. O monólogo toma o espaço que poderia ser o da polifonia.

Essa postura de hegemonia do eu do investigador no processo interpretativo da pesquisa vem sendo repensada a partir dos parâmetros da ciência pós-moderna, que, ao aceitar a crise dos paradigmas, reconhece a complexidade do mundo real. Reconhecer a complexidade do real significa aportar o senso comum, a subjetividade, a experiência humana, entre outros fatores – antes marginais –, para os meandros do conhecimento científico. O saber, para essa nova concepção de ciência, deixa de ser uma relação distante entre sujeito e objeto do conhecimento e se torna um saber solidário, marcado pela reciprocidade entre sujeitos sociais (Santos, 1987). Pautado nessa concepção de ciência, o conhecimento histórico é resultante de uma relação dialógica entre o pesquisador e as diferentes vozes presentes no *corpus* – escrito, oral, imagético, entre outros. Ao aceitar que o conhecimento histórico deve ser solidário e dialógico, reconheço a diversidade cultural entre o pesquisador e os sujeitos analisados, sem mascarar a imensa desigualdade de poderes

existente na sociedade brasileira. Quero chamar a atenção, sobretudo, para a necessidade de o pesquisador dar visibilidade ao outro.

Para os pesquisadores que trabalham com a história dos homens comuns, ou, como dizem os ingleses, com uma “história vista de baixo” (Sharpe, 1991, p. 39), a questão da hegemonia cultural do pesquisador se apresenta como mais conflitante, sobretudo quando ele trabalha com sem-terra, sem-teto, cordelistas e outras pessoas econômica, social, política e culturalmente marginais na sociedade. Esses sujeitos sobrevivem em uma sociedade que tem se negado a ouvi-los, que não escuta o clamor de vozes dissonantes, que tem sistematicamente ignorado, ou apreendido como banal, a cultura dos homens comuns. Por outro lado, nós, pesquisadores, temos uma visão de mundo alargada e matizada pelas informações do mundo acadêmico, muito diversa, portanto, da visão de mundo dos nossos narradores; no processo de (re)interpretação, podemos conferir ao relato cores que não levam em conta os valores da época em que o *corpus* foi produzido, quem o escreveu ou narrou, que interesses e jogos de poder se escondem nas entrelinhas da palavra falada, da escrita ou das imagens. Dessa forma, no caso dos documentos orais, os próprios narradores podem não se reconhecer como informantes. Meu trabalho, com as narrativas dos sem-terra, proporciona um exemplo vivo de como os conflitos de interpretação aparecem nas pesquisas historiográficas. O que devemos fazer quando nós, pesquisadores, não concordamos com muitas das interpretações de nossos narradores vivos ou, no caso do *corpus* escrito, com as dos narradores que já se foram, mas cujas vozes estão presentificadas na urdidura da narrativa?

Abster-se da interpretação, deixando que as informações falem por elas mesmas, parece-me uma solução insatisfatória, se não ilusória. Como, então, podemos respeitar as interpretações dos narradores sem abandonar a responsabilidade de fazermos a nossa interpretação analítica das suas experiências? Eu mesma não tenho resposta para essa questão. Todavia, tento apontar algumas reflexões a partir de minha prática de pesquisa que, oxalá, possam contribuir para uma metodologia mais sensível ao humano.

## O conflito de interpretações

Feita a interpretação do relato de Rufino, voltei ao local de realização da pesquisa com o propósito de apresentá-la ao narrador – procedimento, aliás, pouco comum entre os pesquisadores que trabalham com o *corpus* oral. Em

geral, eles encerram o trabalho de pesquisa após a elaboração da interpretação e divulgação do texto acadêmico, naturalizando no exercício da prática a hegemonia do eu do pesquisador sobre o do outro, o narrador. Apresentei a minha interpretação oralmente, posto que o narrador não sabe ler nem escrever. Ao ouvir, Rufino, que se encontrava sentado, levantou-se e exclamou: “Não foi isso o que eu lhe disse!”. Para mim, foi uma surpresa a reação ríspida e imediata de Rufino à minha interpretação de seu relato. Ao ser interrogado sobre o que o assustara, ele imediatamente teceu suas observações, algumas das quais transcrevo a seguir, certamente já com o meu viés interpretativo.

Naquele momento, Rufino expressou que nunca tinha esquecido a sua terra natal. Reafirmou a desigualdade social do país, sobretudo nas questões relacionadas à posse da terra, bem como o desejo de manter a sua identidade de trabalhador rural. Porém, sua maior surpresa estava relacionada à minha interpretação de destacar a sua vivência como carregada de preconceito em relação ao negro, de identificar o seu discurso como racista:

Não sou racista! Meu pai era negro, e ele me ensinou coisas preciosas na vida, como honestidade, o gosto pelo trabalho com a terra e, sobretudo, a perceber as desigualdades sociais. Eu tive um pai muito forte, e eu sempre procurei obedecer, porque ele não admitia que um filho desobedecesse. Por isso, eu seguia tudo o que ele me dizia. Ele sempre me mostrava a grande diferença que existia entre as pessoas, em nossa sociedade. Cresci ouvindo meu pai dizer que negro é perigoso, e é mesmo.

Mas, interrogava-se Rufino: “Como posso ser racista se meu pai e minha mãe eram negros? Eu me sinto igual a qualquer um, seja homem ou mulher. Por isso, não aceito que você diga no seu trabalho que eu tenho preconceito de cor, que eu sou racista”.

Ao final, o narrador explicitou: “Esta é a sua interpretação. Você leu na minha história o que você quis ler – o que lhe agrada. Assim, esta história não é a minha”. Entre surpresa e atônita, percebi que Rufino fazia aflorar uma questão fundamental na pesquisa: o controle do texto. Se eu não tivesse feito a devolução do texto ao narrador, certamente não teria ouvido sobre minha intromissão na fala original.

Rufino engendra o enredo de sua narrativa a partir, tão somente, de sua experiência de trabalhador rural, da solidariedade peculiar à vida do campo, da luta para conquistar um pedaço de terra para cultivar e propiciar o sustento



de sua família numerosa. Na minha interpretação, muitos outros elementos de natureza acadêmica se aliaram à experiência de vida. Desse modo, eu não consegui confinar a leitura do relato aos limites das intenções do narrador – utilizei-me da intertextualidade.

Fiz uma leitura da fala de Rufino que leva em conta a profunda desigualdade social existente no país, uma leitura pautada na história enquanto construção humana. Por me orientar por essa concepção de história, realcei o preconceito racial revelado pelo narrador, objeto de fortes divergências em nossas interpretações. Rufino não percebia o seu discurso como racista. Dizia ele que ser racista, ser preconceituoso, é desprezar o outro, e ele não agia dessa forma. Assim, ele não se reconheceu no meu texto e tentou reinterpretá-lo. Era a terceira interpretação sobre a sua história de vida, sobre o mundo que o cercava. Contudo, não podia admitir que a minha versão se desprendesse, por inteiro, da versão tramada pelo narrador.

Depois da surpresa, parei por alguns dias e muito refleti sobre as observações de Rufino. Constatei que na maioria das vezes nós, pesquisadores, esquecemos que o *corpus* é elaborado por sujeitos com aspirações, emoções, que, com suas mãos, fiaram ou fiam o tecido vivo de sua história. No caso das pesquisas que trabalham com um *corpus* oral, ratifiquei a minha convicção de que o narrador pode e deve se posicionar sobre as interpretações de sua narrativa realizadas pelo pesquisador. O *corpus* auscultado pelo historiador contém uma versão interpretativa dos valores, costumes e desejos, enfim, da cultura da época em que ele foi elaborado, filtrados pelas cores das lentes de seus edificadores. Assim, o *corpus* se constitui como uma expressão da experiência humana, como uma ordenação dos acontecimentos, tecida pela voz dos narradores. É a primeira interpretação.

Num segundo momento, o pesquisador reinterpreta o mundo do narrador pautado na sua própria visão de mundo, nos seus valores culturais – é a interpretação do outros, uma interpretação da interpretação. E por fim, nessa cadeia sucessiva de interpretações, o pesquisador ainda leva em conta os seus possíveis leitores, em geral acadêmicos, com culturas diversificadas. É no quadro dessas diferenças culturais que ele confere sentidos aos fatos, às informações coletadas durante a pesquisa.

Diante dessa diversidade cultural entre narrador e pesquisador, vale lembrar que, na maioria das vezes, os diálogos são profundamente antagônicos, o que desenha um campo de conflito. A voz do pesquisador muitas vezes se confronta com uma gama de vozes não ouvidas e de histórias dissonantes

de grupos marginalizados econômica, cultural e politicamente da sociedade brasileira – mulheres, negros, sem-terra, sem-teto, por exemplo. Nesse sentido, penso que o momento da interpretação, que pode ser teoricamente inovador, politicamente é crucial, porque é o espaço para o qual convergem as diferenças culturais entre o pesquisador, os narradores e os possíveis leitores. Todavia, esse espaço de emergência das diferenças, de domínio dos conflitos, de eclosão das experiências intersubjetivas e coletivas, onde afloram os valores culturais dos múltiplos atores da interpretação, pode ser apreendido pelo pesquisador como um local de negociação (Bhabha, 2010). Trata-se de uma negociação entre forças culturais diversas, que pode atenuar o domínio do pesquisador sobre as outras culturas e vozes da narrativa, oportunizando a visibilidade do outro, o direito de ele se expressar a partir da periferia do poder. Não tenho dúvidas de que essa articulação social da diferença sob a perspectiva da minoria é uma negociação complexa, uma vez que procura conferir autoridade à pluralidade cultural que matiza a sociedade brasileira. Entendo ainda que, no espaço da interpretação, o pesquisador reencena o passado, no qual introduz outras temporalidades, acentuando, desse modo, os termos do embate cultural, seja por meio de antagonismo, seja por meio de afiliação.

Outra inquietação que tomou conta de mim foi a de que as interpretações do pesquisador podem deixar marcas no quadro emocional do depoente. A narrativa oral é um momento de grande importância para o narrador, no qual ele reflete, ordena, “reinventa o ser”, além de atribuir sentidos às suas experiências cotidianas, que se apresentam emolduradas pela afetividade. Penso que se nossas representações eruditas não forem apresentadas de forma humana e sensível ao narrador, isso pode provocar uma profunda chaga no seu quadro emocional. Rufino e eu conversamos duas vezes, por longas horas, buscamos um caminho que estreitasse a relação dialógica entre pesquisador e narrador. Discutimos nossas diferenças, aprofundamos as memórias dele e, dessa forma, ampliei meu conhecimento sobre a história de vida de Rufino.

A partir das pistas oferecidas pelas conversas, iniciei leituras sobre o negro no Brasil, que me assinalaram a questão da identidade negra. Mais uma longa conversa com Rufino. Nessa conversa notei que o rememorador, apesar de verbalizar que era negro, não se reconhecia como tal, ou seja, talvez não tivesse completado o percurso de identificação entre sua experiência vivencial e ele mesmo. Possivelmente aí residia a razão do seu estranhamento ao ser

chamado de racista. Descoberta a fragilidade do narrador quanto à sua identidade étnica, sugeri que frequentasse discussões e cursos propiciados pelo MST sobre a questão racial no Brasil, sugestão que o narrador transformou em realidade. Ao analisar a minha experiência como pesquisadora notei que meu parco conhecimento sobre os negros na realidade brasileira não me permitiu reconhecer a pluralidade de sua identidade enquanto trabalhador rural e negro. Assim, impus a hegemonia do meu eu ao narrador. Minha atenção se voltou apenas para a questão agrária. Por isso, reafirmo: o pesquisador é o caçador do invisível, do desconhecido. Os acontecimentos imprevisíveis são os diamantes que as pesquisas nos oferecem. Em outro momento, reencontrei-me com Rufino, que já tinha feito dois cursos sobre história do negro no Brasil. Ao final de nossa conversa, ele revelou: “Agora me sinto negro de verdade!”

Compartilho com Mia Couto, citado na epígrafe do texto, a compreensão de que contar histórias é um remédio. E acrescento que o homem inculto, no tempo presente, não é aquele que não sabe ler e nem escrever – porque sabe contar histórias –, mas aquele que não é capaz de ouvir a voz do coração, o sentimento dos homens.

## Referências

- BACHELARD, Gaston. *A poética do devaneio*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1989a. (Obras Escolhidas, 1).
- \_\_\_\_\_. Sobre o conceito de história. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1989b. (Obras Escolhidas, 1).
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- BLOCH, Marc. *Introdução à história*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1974.
- BORLAND, Katherine. That’s not what I said. In: PERKS, Robert; THOMSON, Alistair (Org.). *The oral history reader*. London: Routledge, 1998.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Edusp, 1987.

- CÂMARA CASCUDO, Luís da. *Literatura oral no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006.
- GATES JR., Henry Louis. *"Race", writing and difference*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- HELD, Jacqueline. *O imaginário no poder*. São Paulo: Editorial Sumus, 1980.
- IBGE [Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística]. *Censo Agropecuário 1995-1996*, Rio de Janeiro, n. 1, 1998.
- MELO NETO, João Cabral de. *Morte e vida severina*. Rio de Janeiro: Alfaguara Brasil, 2007.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Edições Afrontamento, 1987.
- SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.
- WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

**Resumo:** O objetivo deste artigo é refletir sobre a interpretação na pesquisa com história oral. Entendo que o narrador, ao reconstruir fatos de sua experiência de vida, individual ou coletiva, faz uma primeira interpretação. O pesquisador, ao analisá-la, pode atribuir aos fatos relatados outra interpretação, apoiada na sua visão de história, de cultura e de mundo. Está posto o desafio: como o pesquisador pode fazer o trabalho interpretativo sem sufocar a voz do narrador? Ou seja, questiono a autoridade do pesquisador, que muitas vezes constrói seu texto analítico pautado nas perspectivas de grandes teóricos e se distancia dos sentidos apresentados pelo narrador. O conflito de interpretações muitas vezes se desvela quando os narradores, ao entrarem em contato com o texto final do pesquisador, não se reconhecem nele.

**Palavras-chave:** história oral, trajetória de vida, interpretação, ética.

#### **Listening to the other: the dilemmas of interpretation**

**Abstract:** The objective of this paper is to discuss the interpretation in research with oral history. I understand that the narrator, by reconstructing the facts of his life experience, individual or collective, makes a first interpretation. When the researcher analyzes it, he may attribute a new interpretation to the facts, based on his vision of history, culture and world.

This is the challenge: how can the researcher do the interpretative work without stifling the voice of the narrator? In other words, I question the interpretative authority of the researcher, who often builds analytical texts guided by the perspectives of major theorists, moving away from the senses presented by the narrator. The conflict of interpretations often unfolds when the narrators, when on contact with the researcher's final text, do not recognize themselves in it.

**Keywords:** oral history, life course, interpretation, ethics.

Recebido em 30/09/2014

Aprovado em 22/10/2014