

HISTÓRIAS DE LUTA CONVERTIDAS EM SABERES DE RESISTÊNCIA NA CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADES QUILOMBOLAS EM PALMAS

STRUGGLE STORIES CONVERTED IN RESISTANCE KNOWLEDGE IN THE CONSTRUCTION OF QUILOMBOLA IDENTITIES IN PALMAS

Luis César Rodrigues Jacinto¹
Clara Dornelles²

RESUMO: Este artigo tematiza e discute o que nos ensina a comunidade quilombola de Palmas a partir de narrativas sobre a sua constituição. Assumimos uma abordagem de pesquisa de cunho qualitativo (CHIZOTTI, 2006) e a perspectiva da Linguística Aplicada indisciplinar (MOITA LOPES, 1998, 2008; CAVALCANTI, 1986, 2008). Como percurso metodológico para a geração de dados, utilizamos a pesquisa narrativa, seguindo as orientações de Clandinin e Connelly (2015), Toledo, Soligo e Simas (2014) e Jovchelovitch e Bauer (2015), além de dados documentais para expandir as narrativas dos participantes. Para compreender o contexto da constituição das comunidades quilombolas no país, apoiamos-nos em Moura (2001), Munanga (2001) e Maestri (2001); para o conceito de identidade, identidade cultural e diáspora, em Hall (2003, 2005); Munanga (1994, 2006) e Gomes (2005). Os resultados da pesquisa mostram que as identidades quilombolas estão em construção em meio a conflitos e disputas territoriais narrados em histórias de luta que têm como pano de fundo as políticas públicas de reconhecimento dos quilombos. Ao serem contadas e recontadas, essas narrativas convertem-se em saberes que sustentam a necessidade de auto-reconhecimento e auto-definição, pois o ato de se reconhecer e se determinar quilombola e a organização comunitária são estruturantes da postura de resistência assumida. Ao reconhecerem e renarrarem a luta, os participantes da pesquisa constituem saberes que proporcionam o conhecimento de si, denominados nesta pesquisa de saberes de resistência. Ao narrarem suas trajetórias de luta pela terra, os participantes se reconhecem como quilombolas e nos colocam diante da potente fluidez de identidades forjadas pela (des)invisibilização da história do povo negro.

Palavras-chave: Comunidade quilombola de Palmas; saberes de resistência; pesquisa narrativa.

ABSTRACT: This article discusses and discusses what the quilombola community of Palmas teaches us from narratives about its constitution. We take a qualitative approach to research

¹ Mestrado Acadêmico em Ensino pela Universidade Federal do Pampa - UNIPAMPA. Professor efetivo da Secretaria Estadual de Educação do Rio Grande do Sul. Pesquisador da História e Cultura afro-brasileira, atua na temática de direitos humanos e das relações étnico-raciais. É militante do Movimento Social Negro, compõe o Núcleo de Estudos afro-brasileiro e Indígena Oliveira Silveira da Universidade Federal do Pampa (Campus Bagé).

² Doutora em Linguística Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Docente da UNIPAMPA na área de Letras. Atua no Mestrado Profissional em Ensino de Línguas.

(CHIZOTTI, 2006) and the perspective of interdisciplinary Applied Linguistics (MOITA LOPES, 1998, 2008; CAVALCANTI, 1986, 2008). As a methodological path for data generation, we use narrative research, following the guidelines of Clandinin and Connelly (2015), Toledo, Soligo and Simas (2014) and Jovchelovitch and Bauer (2015), in addition to documentary data to expand the narratives of participants. To understand the context of the constitution of quilombola communities in the country, we rely on Moura (2001), Munanga (2001) and Maestri (2001); for the concept of identity, cultural identity and diaspora, in Hall (2003, 2005); Munanga (1994, 2006) and Gomes (2005). The results of the research show that quilombola identities are under construction amid conflicts and territorial disputes narrated in stories of struggle that have as a backdrop the public policies for the recognition of quilombos. When told and retold, these narratives become knowledge that supports the need for self-recognition and self-definition, since the act of recognizing and determining quilombola and community organization are structuring the assumed stance of resistance. Upon recognizing and renaming the struggle, the research participants constitute knowledge that provides knowledge of themselves, called in this research knowledge of resistance. When narrating their trajectories of struggle for land, the participants recognize themselves as quilombolas and put us in front of the potent fluidity of identities forged by the (un) invisibility of the history of the black people.

Keywords: Quilombola community of Palmas; knowledge of resistance; narrative research.

1 Introdução

Na contemporaneidade, as organizações da sociedade civil que empreendem de forma elaborada a luta pelo direito da posse da terra para os remanescentes de quilombos buscam também, dentre inúmeras ações, o reconhecimento dessas identidades de negros quilombolas, subterfugiadas pelos mecanismos do racismo brasileiro e que não se encontram refletidas no espelho da história oficial. São, portanto, muitos os desafios para a compreensão desses contextos em que os quilombolas estão inseridos pela busca de seus direitos, assim como pelo reconhecimento da sociedade pela importância histórica que possuem. Este artigo tematiza e discute o que nos ensina a comunidade quilombola de Palmas a partir de narrativas sobre a sua constituição. Assumimos uma abordagem de pesquisa de cunho qualitativo (CHIZOTTI, 2006) e a perspectiva da Linguística Aplicada (LA) indisciplinar (MOITA LOPES, 1998, 2008; CAVALCANTI, 1986, 2008).

A temática relativa aos quilombos passou, a partir de 1995, a integrar os territórios da academia brasileira. Contudo, não encontramos pesquisas que se debruçam sobre as narrativas dos sujeitos quilombolas de Palmas, como fazemos neste artigo, um recorte ampliado da pesquisa de Jacinto (2019). O acesso a essas narrativas é fundamental para compreendermos aspectos da comunidade relacionados às suas vivências e que emergem de suas histórias de lutas e resistências. Para além dos movimentos realizados pela comunidade para sua autodeclaração como comunidade quilombola, queremos compreender como as histórias de luta constituem identidades quilombolas e comunitárias. Para isso, é necessário, antes de tudo, reconhecer o protagonismo dos sujeitos quilombolas, por meio de como eles próprios contam seus modos de ser e viver, seus modos de constituir-se quilombola.

O aumento do interesse acadêmico pelas comunidades quilombolas acontece em um período coincidente com o aumento considerável de políticas públicas implementadas por

governos populares, principalmente em nível de estado e união, que promoveram o acesso dessas comunidades quilombolas a direitos fundamentais para o desenvolvimento sustentável. Nesse contexto, uma porção da área do distrito de Palmas, localizado no município de Bagé (RS), ao ser reconhecida como comunidade remanescente de quilombo, foi contemplada com projetos que significaram uma determinada ruptura da lógica na relação entre os negros assalariados e os patrões latifundiários. Os negros quilombolas adquiriram independência e passaram a acessar projetos e recursos para sua produção, deixando de ser apenas prestadores de serviços de mão de obra barata, numa nítida subversão da ordem, fatores que ocasionaram posturas contrárias à demarcação da terra por esses grandes proprietários e suas entidades representativas de classes.

Pensando na valorização dos modos de ser e viver dos sujeitos quilombolas de Palmas, decidimos fazer uso da pesquisa narrativa como metodologia. A realização desta pesquisa considera como principal fonte de dados as narrativas dos/as participantes, que são moradores/as e ex-moradores/as da comunidade. Na sequência, tratamos da narrativa tridimensional e dos procedimentos usados no desenvolvimento da pesquisa, bem como dos pressupostos teóricos que nos orientam para pensar as narrativas como constituintes de identidades na diáspora africana. Por fim, apresentamos nossa concepção de identidade cultural, que respaldará a discussão dos dados.

2 Aproximando a pesquisa narrativa tridimensional

A presente pesquisa é de caráter qualitativo e, portanto, “se fundamenta na compreensão de que a realidade é construída na interação com o ambiente, nas diferentes relações humanas e sociais”. (CHIZZOTTI, 2006. p. 28) Além disso, respalda-se nos estudos da LA Indisciplinar (MOITA LOPES, 1998, 2006) para compreender aspectos sociais e históricos emergentes em narrativas da comunidade quilombola de Palmas. O movimento realizado pelos quilombolas ao contar e recontar suas histórias contempla o social, o político, o cultural e o histórico numa perspectiva Indisciplinar, em que a linguagem, enquanto fenômeno social e situado, possibilita reelaborar histórias de luta do passado em saberes de resistência no presente.

A pesquisa narrativa tridimensional cria contextos para se compreender como se constitui a identidade quilombola e o que nos ensina a comunidade quilombola de Palmas a partir das narrativas dos seus sujeitos participantes, que relembram suas memórias individuais e coletivas ao contar e recontar histórias. Nessa perspectiva teórica, os autores canadenses afirmam: “Pesquisa narrativa é uma forma de compreender a experiência. É um tipo de colaboração entre pesquisador e participantes, ao longo de um tempo, em um lugar ou série de lugares e em interação com *milieus*”. (CLANDININ; CONNELLY, 2015, p. 51)

O estudo das narrativas em três dimensões é convergente com a LA, já que cria espaço para a expressão das minorias em contraposição a pontos de vista que legitimam o pensamento modernista (CAVALCANTI, 2008), e assim, invisibilizam narrativas que não se encaixam na lógica eurocêntrica. A constituição das lutas e resistências da comunidade quilombola de Palmas fica evidenciada nas suas narrativas, ações que subvertem a normatividade vigente no complexo acadêmico.

Neste percurso metodológico, a interação entre o sujeito pesquisador e os participantes entrevistados deve ser orientada para a produção de uma narrativa não necessariamente linear, mas que contempla e busca conexões entre as experiências vividas pelos entrevistados.

Conforme Toledo, Soligo e Simas (2014), a produção de dados ocorre em um tempo-espaço em que as informações sobre a comunidade vão se construindo a partir das narrativas, propiciando entrelaçamento entre fontes, procedimentos de registro e resultados que estes movimentos metodológicos produzem. Ainda, de acordo com Jovchelovitch e Bauer (2015, p. 90), “a narrativa possui um amplo emprego que transcende a questão metodológica de investigação, sendo utilizada como forma discursiva, narrativas como história, como histórias de vida e histórias societais”.

Em síntese, a pesquisa narrativa tridimensional constitui-se “a partir das experiências dos sujeitos entrevistados considerando a interação gerada entre o pessoal e o social, o tempo (passado, presente, futuro) que estabelece a continuidade e a situação, designada pelo lugar” (CLANDININ; CONNELLY, 2015, p. 85). Esta relação cria um espaço tridimensional para constituição do percurso metodológico, uma vez que contempla o pessoal e social dos/das narradores/as, a temporalidade em que se encontram estes fatos narrados e os espaços em que ocorrem.

Após construir um ambiente propício à confiança, o narrador extrai informações significativas do contexto social do entrevistado, articulando tempo e espaço, trazendo fatos e acontecimentos que fazem parte da constituição da comunidade, entrecruzando histórias, partindo de uma abordagem não estruturada que expõe o contexto dos/das entrevistados/as. Para Muylaert *et al* (2014, p.194), esse movimento caracteriza as entrevistas como não estruturadas, mas constituídas em profundidade, o que permite emergir histórias de vida, tanto do entrevistado como as entrecruzadas no contexto situacional. Esse procedimento valoriza o ponto de vista dos/as participantes nos seus relatos, extraindo depoimentos de fatos, acontecimentos, que marcaram a vida individual e coletiva dos moradores da localidade pesquisada.

Partindo de questões denominadas *exmanentes* para questões *imanentes*, a pesquisa narrativa visa acessar o que é mais importante para o entrevistado, e não para a agenda do entrevistador (MUYLAERT *et al*, 2014; JOVCHELOVITCH E BAUER, 2015). Jovchelovitch e Bauer (2015) explicam que as questões *exmanentes* se relacionam com as indagações e inquietações do pesquisador que antecedem os encontros com os participantes e o campo de pesquisa; as *imanentes*, por sua vez, se associam aos participantes, sob a ótica do que é narrado, suas histórias, vivências e memórias, relação de tempo e espaço que estabelecem, temas e relatos de acontecimentos que surgem durante a narração trazidas por eles/elas. Os autores fornecem algumas instruções para a preparação e realização da entrevista narrativa, em suas diferentes fases, sintetizadas no quadro abaixo:

Tabela 1- Fases principais da entrevista narrativa

Fases	Regras para entrevista
Preparação do campo	Reconhecimento do campo de pesquisa e formulação das questões <i>exmanentes</i> .
Iniciação e aproximação	Formulação do questionamento desencadeador.

Narração Central	Auxílios não-verbais. Não interrupção. Encorajamento não-verbal. Atenção aos sinais.
Fase de Perguntas	Não dar opiniões ou fazer perguntas sobre atitudes. Não discutir sobre contradições. Não fazer perguntas do tipo: por quê? Ir de perguntas exmanentes para imanentes.
Fase Conclusiva	Parar de gravar. São permitidas perguntas do tipo: Por quê? Fazer anotações imediatamente após a entrevista.

Fonte: Adaptado de Jovchelovich e Bauer (2015)

As entrevistas que realizamos na comunidade de Palmas partiram de uma posição exmanente, fazendo apenas intervenções necessárias para composição da fala dos/as participantes, como: “Fale o que quiser sobre a comunidade”. Quando havia uma pausa do participante, fazíamos intervenções para questionar se o/a participante gostaria de acrescentar mais algumas informações ou ainda se lembrava de outros fatos. As entrevistas foram realizadas nos meses de novembro de 2018 e maio de 2019 e os dados foram organizados como explicamos na próxima seção, que também traz mais elementos para a compreensão do campo de pesquisa.

2.1 Contexto das entrevistas, participantes e procedimentos

Palmas é o maior distrito rural da cidade de Bagé (RS) e tem limites com diversos municípios da região pela sua ampla área, repleta de uma rica fauna e flora onde está inserida a comunidade quilombola de Palmas. Distante cerca de 80km da área urbana. Formada por terras descontínuas, sendo constituída pelas localidades do rincão da Pedreira, dos Alves, do Inferno e campo do seu Ourique (UFRGS, 2007).

Nas relações de trabalho, ocorreu no decorrer da história da comunidade a exploração dos quilombolas pelos proprietários brancos de grandes porções de terras, no passado como escravizados e na contemporaneidade como prestadores de serviços com a mão de obra desvalorizada. Os quilombolas de Palmas, segundo o laudo sócio, histórico e antropológicos e constituíram ao longo do tempo como pequenos prestadores de serviços para os fazendeiros da região (UFRGS, 2007). O mesmo laudo indica que a comunidade quilombola de Palmas está situada ao norte do município de Bagé e ocupa a área rural no limite com os municípios de Lavras do Sul, Caçapava do Sul e Santana da Boa Vista. É formada por cerca de 40 famílias de remanescentes escravizados negros, oriundas das propriedades agropastoris vizinhas. Segundo o laudo: “Essa região possui um solo litólico, muito pedregoso e irregular, uma área íngreme de grande beleza natural pela biodiversidade presente” (UFRGS, 2007, p. 15).

O entrevistador conhecia a comunidade, da qual também participava como parceiro de

luta. Se por um lado, essa aproximação tornava difícil reconhecer a diferenciação entre questões imanentes e exmanentes, por outro favoreceu a definição das pessoas-chaves a serem entrevistadas. Os critérios utilizados para escolha dos/as participantes foram definidos considerando variações dentro dos seguintes aspectos: faixa etária; gênero; perfil de liderança. Assim, entrevistamos moradores antigos, sendo que três dos entrevistados foram pessoas idosas com idade superior a sessenta e cinco anos, que ouviram histórias de seus pais e avós e outros ascendentes sobre a comunidade; uma jovem mãe e universitária, que forneceu uma visão de quem está na academia sobre a comunidade. Foram cinco homens e três mulheres.

As lideranças surgiram principalmente a partir dos primeiros passos para o reconhecimento do território quilombola e buscaram a organização político-administrativa da comunidade, através da criação de uma associação, ocupando posições estratégicas no organograma da entidade; foram protagonistas na conquista de projetos e programas para a melhoria de condições de vida da coletividade.

Na sequência apresentamos um breve perfil dos/das participantes da pesquisa³, cada um está identificado por um pseudônimo em alusão à língua africana do tronco linguístico Yorubá. Os codinomes se referem a títulos de nobreza ou sacerdotal ou, ainda, a outros vocábulos, procurando aproximar a personalidade e as características dos participantes aos termos escolhidos. Os vocábulos foram escolhidos após ampla pesquisa.

Tabela 2- Codinomes dos participantes e os respectivos significados

Codinome em Yorubá	Significado
Iyalodê	Um alto título, líder entre as mulheres
Irê	Bondade
Obá	Rei
Lê	Forte
Onã	Caminho
Abá	Pessoa Idosa
Abyian	Aquela que começa um caminho novo
Elessé	Seguidor

Fonte: Jacinto (2019)

A produção de dados ocorreu a partir das análises das entrevistas dos participantes, que foram todas gravadas e transcritas, ouvidas reiteradas vezes, para que então alguns excertos fossem selecionados para comporem esta dissertação. Através das narrativas tridimensionais dos participantes, emergiram histórias sobre as lutas para o reconhecimento da comunidade e posse

³ Todos assinaram o termo de consentimento livre e esclarecido, que no ato da entrevista foi lido e contextualizado perante os participantes da pesquisa, sendo que as entrevistas serão utilizadas no âmbito acadêmico, congressos de pesquisa, ou ainda em futuras publicações.

da terra; sobre o dia a dia, sobre o espaço e vínculos comunitários. Optamos, neste artigo, por focar no que chamamos de “histórias de luta”.

Para constituir metodologicamente a pesquisa, associamos a análise das narrativas em três dimensões dos sujeitos quilombolas à análise documental. Acessamos o laudo sócio-histórico-antropológico do quilombo de Palmas, importante documento de apoio, fornecendo informações fundamentais para contextualização histórica e social da comunidade; jornais (editoriais, matérias e artigos) que colaboraram para a compreensão do contexto e dos dados produzidos a partir das narrativas.

A primeira etapa das entrevistas ocorreu no dia 04 de novembro de 2018, na comunidade quilombola de Palmas, mais precisamente no rincão dos Alves, na residência da Irê, onde foram entrevistados a anfitriã e o participante Obá. Já a entrevista com Iyalodê ocorreu na sua residência atual, num bairro da cidade de Bagé, no dia 05 de novembro de 2018. As entrevistas foram retomadas em 2019 no mês de maio, no dia 03, quando foram realizadas quatro, em três locais diferentes, com os participantes, Onã e Lê, na residência do primeiro; a participante Abiyan em sua residência; Abá também em sua residência. No dia 11 de maio foi realizada a última entrevista, em um bairro da cidade de Bagé com Elesé.

Com exceção da entrevista de dois participantes que foram realizadas num bairro na cidade de Bagé, as demais ocorreram no território quilombola de Palmas, contemplando moradores das localidades que formam o quilombo de Palmas, ou seja, do rincão dos Alves, rincão da Pedreira e do rincão do Inferno. Procuramos realizá-las em espaços que os participantes se sentissem à vontade e dessa forma pudessem contribuir espontaneamente para a pesquisa.

Tabela 3- Perfil dos participantes e descrição do contexto da entrevista

Participante	Idade	Gênero	Data	Local	Duração
Irê	74	Feminino	04/11/2018	Rincão dos Alves (Residência da participante)	24min20s
Obá	52	Masculino	04/11/2018	Rincão dos Alves (Residência da Irê)	26min56s
Iyalodê	53	Feminino	05/11/2018	Residência da participante em Bagé	22min16s
Onã	68	Masculino	03/05/2018	No armazém do Lê	41m08s
Abiyan	25	Feminino	03/05/2018	Residência da participante no rincão dos Alves	9min24s
Abá	80	Masculino	03/05/2018	Residência do participante.	16min10s
Lê	48	Masculino	03/05/2018	No armazém do Lê	16min20s
Elessé	53	Masculino	11/05/2019	Residência do participante em Bagé	19min32s

Fonte: Jacinto (2019)

A fase da transcrição das entrevistas exigiu extensas horas de escuta para dimensionar os conteúdos, as semelhanças, assim como as divergências que apareceram nos relatos. Como o entrevistador conhecia todos/as participantes, teve cuidado para manter um determinado distanciamento com intuito de realizar uma análise mais próxima do que os participantes demonstravam querer falar, em detrimento do que o entrevistador queria ouvir. Durante a audição e transcrição das entrevistas, organizadas em excertos, fomos tecendo os caminhos para compreender que categorias de análise poderiam emergir das narrativas dos/as participantes da pesquisa. Neste artigo, fazemos uso de 5 excertos para discutir a constituição das identidades quilombolas nas narrativas dos participantes.

3 Quilombos e quilombolas: desvelando sentidos históricos e revisando o presente

Antes de tratar dos quilombos e das comunidades remanescentes de quilombos, queremos falar da etimologia da palavra *quilombo*, assim como os diversos contextos em que está inserida, seja, sociológico, histórico, antropológico ou linguístico. De acordo com Munanga (2001, p. 23), a palavra quilombo se origina dos povos de línguas Bantu (Kilombo, aportuguesado quilombo). No Brasil, seu uso tem a ver com alguns ramos dos povos Bantu, cujos membros foram aqui escravizados; os grupos lunda, Ovimbundu, Mbundu, kongo, Imbangala, cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire. Segundo Munanga:

Algumas evidências linguísticas vêm em apoio para esclarecer a origem dos quilombos. Entre o povo Mundombe de língua Umbundu, perto de benguela. A palavra quilombo significava campo de iniciação, no século XIX. No moderno Umbundu padrão tem-se a palavra Ocilombo, que se refere ao fluxo de sangue de um pênis circuncisado: e Ulombo que designa um remédio preparado com o sangue e o prepúcio dos iniciados no campo da circuncisão e que é usado em certos ritos não especificados. A raiz “lombo” (MUNANGA, 2001, p. 27).

O quilombo brasileiro recria um modelo do quilombo africano para opor a uma estrutura escravocrata, buscando outra estrutura política. Assim, foi possível a organização para fuga das senzalas e plantações e para ocuparem partes de territórios brasileiros não povoados, geralmente de acesso difícil, tentando de certa forma reproduzir o modelo africano de organização e estrutura social e política (MUNANGA, 2001). Espaço de resistência, o quilombo também se caracteriza como lugar de diversidade cultural, de acolhimento a identidades e culturas distintas.

No Rio Grande do Sul, os escravizados foram mão-de-obra nas fazendas pastoris, plantações, charqueadas e olarias que propiciaram a formação da riqueza de uma elite minoritária (MAESTRI, 2001). Ao contrário do que se acredita, no espaço gaúcho a escravidão não foi mais branda; ela existiu e os negros não tiveram um tratamento humanizado.

No Rio Grande do Sul também se formaram inúmeros quilombos distribuídos em todas as quatro principais regiões econômico-geográficas do Rio Grande do Sul- o Litoral, a Depressão Central, a Serra e a Campanha. “A documentação senhorial sulina considerava igualmente

quilombos, acampamentos estáveis, vivenda agricultura, da caça e da pesca como quilombo da Preta Vitória, destruído em 1847, após o fim da Revolução Farroupilha, nos sertões do distrito do Couto, no município de Rio Pardo” (MAESTRI, 2001, p. 290).

Na historiografia tradicional e eurocêntrica, comunidades quilombolas designam grupos remanescentes de negros que, no período colonial e republicano pós-abolição, fugiram das fazendas de café em São Paulo, dos engenhos no nordeste, da mineração em Minas Gerais, das charqueadas e estâncias no Rio Grande do Sul e ocuparam espaços de difícil acesso e à margem das áreas já povoadas das propriedades privadas, constituindo territórios de resistência e modos de vida comunitária que se assemelhavam às organizações tribais africanas de onde foram arrancados pela escravidão, porém constituíram novos arranjos culturais.

Segundo Moura (2001, p.105), “O quilombo era uma alternativa paralela de trabalho livre encravada no conjunto do escravismo colonial [...] o seu agente social era o negro-escravo inconformado que traduzia este sentimento na hora da fuga”. A necessidade de constituir novas perspectivas de vida, livre do açoite da senzala num contexto de coletividade, em liberdade assinalava o primeiro estágio de uma consciência rebelde.

O segundo estágio era a socialização desse sentimento, e em consequência a sua organização com outros negros fugidos em uma comunidade estável ou precária, fator que determinou o surgimento das comunidades remanescentes de quilombos, identificadas de norte a sul do país (MOURA, 2001). Os territórios quilombolas na contemporaneidade formados pelas populações negras rurais ainda carecem de acesso aos seus direitos básicos, como educação formal, saúde e assistência social, as políticas públicas ainda estão distante de número considerável de comunidades.

De acordo com Munanga (2006) e Gomes (2005), a história da escravidão mostra que luta e organização, marcadas por atos de coragem, caracterizaram o que se convencionou chamar de “resistência negra”, cujas formas variavam de insubmissão às condições de trabalho, revoltas, organizações religiosas, fugas até aos chamados mocambos ou quilombos.

Os quilombos brasileiros estabeleceram estratégias de oposição a uma estrutura escravocrata, pela constituição de outro modo de vida, de uma estrutura política na qual se encontraram evidentes convergências pelo bem comum e coletivo em detrimento do individual. Desse modo, os laços de solidariedade e o uso coletivo da terra formaram as bases de uma sociedade fraterna e livre das formas mais cruéis de preconceitos e de desrespeito à sua humanidade. Sendo assim, os quilombos no Brasil resultam de um processo permanente e ainda presente de luta de classes, fundamental para a constituição das comunidades quilombolas como espaços de resistência à ordem colonial escravista e posteriormente capitalista, exploradora de mão de obra.

Munanga (2001) assegura que o quilombo no Brasil transfigurou-se em uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas. Portanto, as comunidades quilombolas no Brasil representam uma diversidade cultural, desde suas remotas formações, que possibilitaram uma multiplicidade de identidades marcadas por processos de significação (HALL, 2005). Estes processos são resultantes das ações culturais e sociais que permeiam essas relações.

O termo *quilombola* como conhecemos na atualidade é algo recente na historiografia brasileira. “Passa a ganhar espaço com o advento do art. 68 da ADTC que ressignifica a utilização da expressão comunidades negras rurais, sendo este significado ligado ao reconhecimento e resgate histórico dessas comunidades pelos seus moradores” (FIABIANI,

2008, p. 25). Percebe-se que o termo quilombola, por derivar da raiz da palavra quilombo, de certo modo delimita o sentido que representa, pois comunidades negras rurais poderiam se denominar qualquer agrupamento de negros fixados no interior do país.

Convergindo para uma conceituação mais contemporânea de comunidade quilombola, se encontra amparo teórico na afirmação da pesquisadora Luciana Jaccoud do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), que organizou em 2009 um livro sobre o balanço das políticas públicas governamentais federais nos vinte anos que antecederam a obra. Esta argumentação teórica corresponde ao significado mais abrangente para definir o que é uma comunidade de remanescentes de quilombo, tendo como centralidade o auto-reconhecimento, a auto-determinação.

Essas comunidades permanecem agregadas até hoje e formam grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade, seja em razão da ancestralidade comum, das formas de organização política e social próprias e práticas culturais típicas. Por isso a classificação de uma comunidade não se baseia num passado de rebelião e isolamento, mas depende de um auto-reconhecimento, de como aquele grupo se compreende e se define (JACCOUD, 2009, p. 110).

Do ponto de vista antropológico e social, encontra-se nessa conceituação de Jaccoud (2009) um amparo determinante para se compreender como foram sendo constituídas as comunidades de remanescentes de quilombos na contemporaneidade, acepção oposta ao entendimento conceitual que durante décadas preponderou na academia, de que as formações dos quilombos estavam ligadas às fugas das atrocidades da escravidão e geralmente ocupando terras distantes e de difícil acesso, definição que não contemplava a organização social dos quilombolas.

A trajetória para a titulação das terras quilombolas obedece alguns critérios e etapas que começam com a autodeclaração da comunidade e encerra com a assinatura da desapropriação pelo presidente da república e a posterior emissão da certidão de titulação pela FCP. O primeiro passo é a comunidade, depois da autodeclaração, ingressar com o pedido junto ao Incra; o próximo, é a realização de estudos da área quilombola por técnicos do instituto para compor o RTID.

Após concluído o RTID, é aberto prazo para os contraditórios com julgamento de recursos na esfera administrativa. Exaurida esta fase, o Incra publica uma portaria com os limites do território. A fase seguinte é o decreto presidencial autorizando a desapropriação das áreas privadas e informando os órgãos quando se tratar de área do governo. Após, vem a notificação para desintrusão das terras com a retirada dos ocupantes. A etapa definitiva é a emissão do título de posse das terras para uso coletivo pela comunidade.

Em 2011, o RTID das terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos da comunidade de Palmas foi publicado no DOU. Em 17 de fevereiro de 2017, o território com suas dimensões obtém o reconhecimento do Incra através de portaria publicada no DOU, na totalidade são 837,984 Ha, que compõem as terras quilombolas de Palmas - compostos por 751,57 hectares no Rincão da Pedreira e Rincão dos Alves, 41,929 hectares no Campo do Sr. Ourique e 44,485 hectares no Rincão do Inferno (INCRA, 2017).

A constituição da Associação das Comunidades Quilombolas Rurais de Palmas e posterior reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo foram fatores determinantes para transformação da realidade desses sujeitos, de localidade invisibilizada e esquecida por todos para a implementação de diversas ações possibilitadas através das políticas públicas, principalmente dos órgãos governamentais da união que proporcionaram condições mais favoráveis de vida aos seus moradores. O reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo propiciou a implementação de diversas políticas públicas num primeiro momento, que à medida que foram sendo efetivadas se tornaram dispositivos fundamentais para o processo de plena inclusão dos moradores do quilombo de Palmas, que se encontravam apagados e silenciados em seu território.

O quilombo de Palmas através de seus laços de parentesco, de cumpadril e de amizades constituiu identidades culturais que favorecem a organização comunitária. Uma comunidade quilombola se forma a partir da constituição de um grupo social, que não utiliza a terra numa perspectiva capitalista de individualidade, e mercantilismo, mas estabelece uma relação ampla, necessária para sua reprodução social e cultural, a terra é uma preciosidade, que necessita ser preservada, assim estes sujeitos se organizam enquanto grupo que reivindica a posse da terra para o bem-estar da coletividade. Assim, falar em identidade quilombola é falar de identidade como uma construção cultural, social e histórica, como trataremos na próxima seção.

4 Identidades culturais em movimento

A identidade cultural é resultado da constituição de alguns fatores que dizem respeito aos aspectos da natureza humana, laços familiares. A diáspora africana propiciou um encontro de culturas em um novo mundo, onde a construção dessas identidades foi também permeada por relações de poder e a afirmação das diferenças resultantes desse processo da diáspora. De que forma se constituem e se relacionam as identidades num mundo globalizado? É preciso afirmar a diferença para sobrevivência dessas culturas locais com suas especificidades, na perspectiva da valorização da identidade cultural desses sujeitos, assim problematizado por Hall (2003, p.28), “como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento, após a diáspora, [...] O que a experiência da diáspora causa a nossos modelos de identidade cultural?”

Estas identidades culturais, então, se constituem entre o sujeito e o seu grupo, nas experiências e vivências, nas experimentações e mudanças, na produção de cultura. Para Hall (2003, p. 44), “Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão a nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar”.

Assumindo distintos papéis de acordo com as culturas locais, as identidades se interpõem individualmente como marcação de personalidades, e coletivamente como uma postura defensiva e preventiva em relação a outros grupos, a partir de uma autodefinição que se contrapõe ao que se atribui aos outros numa postura que demarca ideologias e interesses de qualquer natureza.

A identidade é uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos

outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc. (MUNANGA, 1994, p. 177-178).

A partir desse pensamento, a constituição das identidades está associada não somente ao sujeito, mas sim às relações que estabelecem com o seu grupo na intenção de proteger das ameaças externas tudo que foi idealizado e construído para a formação da identidade cultural coletiva. Isto é inerente a qualquer grupo que percebe esta necessidade protetiva do seu espaço de convívio e socialização. A identidade não é natural, ela vai sendo constituída nas relações estabelecidas entre o sujeito com os outros observando aspectos sociais, históricos e culturais, é um marcador de posicionamento individual e coletivo perante grupos sociais distintos. “A identidade não é algo inato. Ela se refere a um modo de ser no mundo e com os outros. É um fator importante na criação das redes de relações e de referências culturais dos grupos sociais” (GOMES, 2005, p. 37).

A reconstituição de identidades negras e quilombola silenciadas pela historiografia brasileira de tradição hegemonicamente europeia está centrada na transposição desses mecanismos de manutenção do *status quo* que as torna imperceptíveis, aparentes, sem efeito, não notadas, “Ou seja, não é que o negro não seja visto, mas sim que ele é visto como não existente” (LEITE, 1996, p. 41). A forma como se constitui a sociedade brasileira no *modus operandi* de valorização das culturas, percebe-se que a contribuição negra se encontra sempre subvalorizada, desconsiderada, por isso, na prática, apagada.

Estes movimentos à procura dessas identidades se constituem como uma ruptura ao modelo estabelecido, buscando encontrar um oásis identitário que parecia perdido para os grupos que historicamente ficaram alijados de participar desse contexto com sua contribuição cultural, e impedidos por engendramentos nos sistemas discriminatórios dispostos nos diversos segmentos da sociedade brasileira. Esse processo em busca dessas identidades que foram negadas ou invisibilizadas, no processo da diáspora africana, está associada à diferença. Embora essa busca identitária possa parecer paradoxal, para estes grupos politicamente minoritários, reivindicar o reconhecimento de suas especificidades e a implantação de políticas públicas de inclusão para si acontece em processos conflituosos.

Uma identidade é constituída a partir de uma comparação com outras identidades, no isolamento elas não se constituem. As identidades negras e quilombola são entendidas, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. “Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro” (GOMES, 2005, p. 43).

As diversas culturas que contribuíram para a formação do povo gaúcho já não mais existem em uma perspectiva de pureza. Assim, as negras e os negros quilombolas de Palmas, descendentes da diáspora africana, constituem suas identidades numa cultura híbrida, mesclando aspectos culturais e históricos dos homens e mulheres do campo, gaúchos e gaúchas da campanha, negros quilombolas que em sua resiliência resistiram e sobreviveram às atrocidades da escravidão e, na atualidade, às armadilhas da pós-colonialidade.

4.1 A constituição das identidades quilombolas no contexto da vida comunitária

Das narrativas dos participantes da pesquisa emergiram identidades quilombolas que permaneceram por longo tempo silenciadas. Os sujeitos quilombolas de Palmas, convergindo com a visão de Novaes (1993) sobre a centralidade do conceito de identidade para grupos sociais contemporâneos, caminham numa trajetória de reivindicação de identidades que historicamente foram apagadas pelas construções sociais hegemônicas, a busca por um “eu” quilombola.

Ao reivindicarem identidades para compor seu constructo social, os moradores quilombolas de Palmas estão impregnados de resistência coletiva representativa, já que estão inseridos num contexto desfavorável e que historicamente negou este direito. Ao narrarem-se quilombolas, afirmam esta identidade, fruto do reconhecimento da trajetória coletiva da comunidade, baseada nos laços familiares, de compadrio e de solidariedade.

A comunidade quilombola de Palmas está imersa ainda nas amarras de uma sociedade que reproduz a dominação dos descendentes escravocratas preservados pelas relações que estabelecem na contemporaneidade com os descendentes dos escravizados. A exploração da mão de obra barata indicia a manutenção do *status quo* colonial escravocrata, de relações de desigualdade entre essas duas realidades sociais. O invólucro social onde ela está inserida remete a uma construção histórica, em que suas identidades sempre foram permeadas por aspectos determinantes de reclusão social e a reprodução de elementos culturais alheios às suas vontades, mas que influenciaram e influenciam decididamente suas subjetividades no contexto comunitário.

De certo que o desconhecimento do legado de seus ancestrais africanos e da luta organizada em território nacional pelo fim da escravidão e suas mazelas são aspectos a serem considerados no processo da formação identitária dos sujeitos quilombolas de Palmas. A partir do reconhecimento externo da comunidade como remanescente de quilombo, os participantes da pesquisa passam a percorrer uma nova trajetória de construção de identidades, de luta, de resistência e de sobrevivência, tendo como ponto de partida suas referências de grupo em relação aos outros, identidades não fixas, que transitam entre os sujeitos.

A ressignificação dessas identidades consideradas subalternas, que foram ao longo do tempo sendo descaracterizadas pelo poder hegemônico eurocêntrico passa a ser a aceitação dessas múltiplas identidades, recheadas de um contexto intercultural que valoriza todos os matizes culturais brasileiros em suas dimensões e respeita estas diferenças que são constantemente reelaboradas nas relações estabelecidas entre os sujeitos (GOMES, 2005; HALL, 2003, 2005).

Em uma das entrevistas realizadas para esta pesquisa, Obá, como uma das principais lideranças e o primeiro presidente da associação do quilombo de Palmas, relata como a comunidade se descobriu quilombola. Na sua fala inicial, emerge a importância do movimento negro no processo para o reconhecimento da comunidade quilombola de Palmas. Percebe-se, no relato, que os moradores não tinham noção de que eram uma comunidade remanescente de quilombo e nem mesmo que poderiam ser descendentes de escravizados. A identidade quilombola, pela voz desse participante, passou a existir desde o contato da comunidade com instituições externas que militavam na perspectiva de identificar e reconhecer territórios quilombolas, nesse caso específico, o movimento negro. Nota-se, então, que a constituição de uma identidade quilombola foi construída, na e pela comunidade, em interação entre lideranças do movimento negro, no aprendizado da resistência e da luta.

Excerto 1 – RECONHECIMENTO

Obá

Bem a comunidade foi descoberta pelo movimento negro de Bagé junto com a igreja católica, secretaria, prefeito e a Emater fizeram um grupo lá de ação... a partir daí vieram a campo conhecer, entrevistar, ouvir as pessoas, os moradores e aí deu início a uma longa caminhada que vemos até hoje, de começo foi feito vários encontros regionais, locais e regionais e a gente se descobriu que era uma comunidade quilombola, que até então não sabia nem o significado da palavra quilombola e também não tinha certeza de ser descendente de escravo.

No excerto 1, e nas entrevistas realizadas, de modo geral, percebe-se vagueza em relação à composição identitária étnico-racial negra, associada a um tempo passado. Isto não causa surpresa, pois, numa sociedade contemporânea herdeira de um amplo passado de escravidão, uma das heranças que permanece é a negação da contribuição da população negra para o país em todas as dimensões. Seja social ou culturalmente, a história dos negros é invisibilizada ao longo da história do Brasil. A não imediata auto-identificação étnica configura-se como a não incorporação espontânea e desse pertencimento étnico. Construir esta identidade negra e positiva também é um desafio para os moradores da comunidade quilombola de Palmas. Na perspectiva das entrevistas tridimensionais (CLANDININ; CONELLY, 2015), o convívio demarcado por processos sociais e históricos possibilita modos de ser e viver da comunidade e a construção de identidades étnica e quilombola, em constante reformulação.

Na atualidade, os quilombolas são trabalhadores numa sociedade capitalista, explorados pelo capital e continuam a ter que negar a sua condição de negros para serem aceitos na conjuntura social, como confirmam os relatos dos participantes. Para Gomes (2005), “Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros(as)” (GOMES, 2005, p. 43).

No excerto 2, o participante Obá fala sobre algo que identifica como uma força sobrenatural que ele sente, e que, na sua concepção, lhe dá forças para continuidade da luta. Faz uma alusão aos ancestrais que lhe concederam esta inspiração. Ao falar dos ancestrais, refere-se, ainda que não explicitamente, a uma identidade que reconhece a influência espiritual de origem africana. Isto se deve ao contato com militantes do movimento negro que são ligados ao batuque, umbanda e outros complexos religiosos advindos da diáspora africana.

Excerto 2- ANCESTRALIDADE

Obá

Olha esqueci uma coisa, até espiritual. Sinto uma força, algo, uma coisa, extra, sei lá, sobrenatural, uma força sobrenatural que bota a gente no lugar certo na hora certa para fazer a coisa certa, então com certeza nossos ancestrais lá em cima olhando a gente fazer, iluminando, nos dando força, nos dando garra pra continuar a luta coisa que eles não tiveram oportunidade de fazer, hoje nós tamo conseguindo fazer. Graças a Deus, até agora, eu me considero um vencedor junto com a minha comunidade, já é vencedora e muito vencedora.

No entanto, o reconhecimento da identidade quilombola não acontece localmente sem conflito. A participante Iyalodê, no excerto 3, cita uma briga, no campo jurídico, devido às

contestações de fazendeiros da região ao processo de reconhecimento da comunidade quilombola. Assinala também os conflitos locais e fala sobre o boicote de fazendeiros ao não ofertarem serviço aos que estão lutando pela terra no quilombo. Também demonstra sua identificação quilombola, plenamente delineada pelo seu protagonismo na defesa dos interesses da comunidade.

Excerto 3- CONSEQUÊNCIAS DO RECONHECIMENTO

Iyalodê

[...] então a briga ficou mais, mais no jurídico e local, local porque os que se sentiram incomodados são os detentores do poder de barganha com alguns postos de emprego, que na verdade eu chamo, eu digo sempre, barganham por migalhas tem mínimo, pouquíssimos postos de trabalho e isso eles usam contra o povo, usaram na época, não se sei ainda continuam, hoje não moro mais na comunidade. Mas até hoje se sente a pressão, muita gente acha que ser quilombola é feio, outros acham que ser quilombola é orgulho, que é o meu caso.

Apesar de não residir atualmente na comunidade por motivos de enfermidade, Iyalodê assume, no excerto anterior, o orgulho de ser quilombola e apresenta um senso de satisfação ao ajudar na resistência da comunidade perante a reação dos ruralistas. O conflito ocorreu com a não aceitação dos ruralistas apoiados pelas suas entidades de classes, que se posicionaram contrárias à demarcação das terras que devem ser destinadas para os quilombolas, o que provocou a invasão e o bloqueio do acesso às principais áreas da comunidade quilombola. Este fato ocorreu em março de 2010 e perdurou, segundo os relatos, vinte e oito dias.

A participante Irê, ao ser perguntada sobre a liderança feminina denominada Iyalodê, traz à tona a fala sobre os conflitos advindos do processo de reconhecimento territorial, em que se percebe a preocupação de Irê com o destino da comunidade, com a família, e confirma seu engajamento definitivo na luta pela terra quilombola de Palmas. Sua narrativa sobre a luta se torna o que chamamos de *saber de resistência*, pois, atualiza a consciência da organização comunitária em defesa dos direitos da comunidade. Outro fato ressaltado pela participante Irê, no excerto 4, é a retaliação dos produtores rurais em não concederem qualquer espécie de trabalho para os quilombolas que participaram e participam das articulações pela regularização fundiária.

Excerto 4 – HISTÓRIA DE LUTA

Irê

“A Iyalodê, minha nora mais velha, lutou muito pela comunidade, ajudou muito a luta é uma guerreira também bah a gente sofreu muito a gente teve ataque dos produtores ali na chegada, a gente lutou, lutou, lutou e graças a Deus parece que vencemos a gente não abai... abaixou a cabeça pra eles.”

“É eles atacaram porque eles não queriam, por causa das terras começaram a conversar que os meus filhos iam trazer gente de fora pra cá, eles acamparam na chegada ali da nossa saída, não podia nem sair, não saía e nem chegava ninguém ficavam em cima da campada. Daí veio o padre aqui, o padre conseguiu a passar e quando veio o Incra aqui pra conversar com os gurus e eles tavam de reunião lá mais adiante da esquina, e eles vieram todo mundo chegaram do armazém do Obá, que é meu filho, eles vieram pra atacar, não deixar o Incra entrar.

No passado escravocrata, os quilombolas lutaram pela liberdade; na atualidade, lutam para serem quilombolas, nas terras que são suas por direito. No excerto 5, Abá, como um antigo morador e o entrevistado mais idoso, fala do direito assegurado a ser uma comunidade reconhecida e respeitada: “queremos ser conhecidos com aquilo que a gente passou”.

Excerto 5- DIREITO ASSEGURADO

Obá

Eu acho que daqui pra frente é nós temos que continuar cobrar dos governantes, nos impor se nós parar hoje e botar na mesa pra esses governantes tudo que a gente conquistou. Eu tenho uma esperança que eles vão se sensibilizar que não tem mais como nos ganhar no grito, vão ter que nos engolir, ter que aceitar que a gente fez, que a gente é, o que nós somos, o filho que cresceu, que já amadureceu, não tem que, como eles nos enfrentar, nos intimidar. Não tem governo A e B de extrema direita que vai... que vai nos assustar e nós já conseguimos provar pra sociedade brasileira que a muito tempo nós não semo mais um João ninguém, semo uma comunidade respeitada pelo menos certificada e consciente daquilo que nós queremos. Já temo o nosso nome muito lá em cima pra evitar alguma desculpa pra desistir dessa luta e temo colaborado com muitas coisas, inclusive universidades com essa experiência que a gente adquiriu, então é uma responsabilidade muito grande hoje só espero que os governantes, que tão entrando e são oposição a nós, que nos respeite, querem continua oposição a nós mas respeitem queremos ser conhecidos com aquilo que a gente passou. Acho que é isso aí.

A análise tridimensional das narrativas constituem visões de mundo dos sujeitos moradores da comunidade quilombola de Palmas com suas peculiaridades e diferenças, e afirmam os saberes de resistência advindos da organização comunitária para a luta pelo território e pelo reconhecimento de sua identidade quilombola. Nesta movimentação exercida pela proteção da coletividade e tudo que a terra representa para estes sujeitos emergidos nas narrativas, é que compreendemos os saberes de resistência como movimentos de ensino-aprendizagem em processos de luta e defesa de direitos fundamentais para sobrevivência física, cultural e patrimonial de perspectiva não formal, construídos através das experiências sociais e culturais resultantes do processo de organização comunitária, não obedecendo a normatividade curricular e organizacional, mas valorizando a memória coletiva sobre a constituição das identidades e pertencimentos dos sujeitos no seu contexto sócio histórico e cultural. São saberes de resistência, pois são estruturados sobre histórias de lutas para constituição do contexto sociocultural da comunidade; todo o conjunto de práticas de resistências e estratégias para preservar e proteger a comunidade de ameaças externas e os movimentos que organizaram a luta pelo reconhecimento do direito à terra.

5 Conclusões

As narrativas dos participantes evidenciaram uma busca da construção de identidades ao longo do percurso das vivências comunitárias que ligação estreita na formação das suas identidades múltiplas. A identidade negra sobressaindo da invisibilidade, a quilombola do aprendizado da luta e no conhecimento dos respectivos direitos, que constituíram também saberes que resistem à normatividade. À medida que a militância e a aquisição do conhecimento, bem como as relações comunitárias estabeleceram conexões com políticas públicas e sujeitos externos à comunidade, os quilombolas passaram a se auto-reconhecer como

comunidade quilombola. Esse reconhecimento está também associado a um passado constituído de relações familiares, laborais e comunitárias, em que construíram também pertencimentos, que na atualidade fortalecem a luta. Assim, ao contarem e recontarem suas histórias de luta, os quilombolas de Palmas convertem suas histórias de luta em saberes de resistência.

Referências

CAVALCANTI, M. C. A propósito da linguística aplicada. *Revista Trabalhos em Linguística Aplicada*, nº 7, pp. 5-12, 1986.

CAVALCANTI, M. C. Um olhar metateórico e metametodológico em pesquisa em linguística aplicada: implicações éticas e políticas In: MOITA LOPES, L. P. (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola Editora, 2008.

CHIZZOTTI, A. *Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais*. Petrópolis: Vozes, 2006.

CLANDININ, J.; CONNELLY, F. M. *Pesquisa Narrativa*. Experiências e história na pesquisa qualitativa. Trad. GPNEP - Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores ILEEL/UFU. Uberlândia: Edufu, 2015.

FIABIANI, A. *Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil*. 2008. 275p. Tese de doutorado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, 2008.

GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão In: BRASIL. *Educação anti-racista: caminhos abertos pela lei federal nº 10.639/03*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (MEC-SECAD), 2005, pp. 39-62.

HALL, S. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu Silva, Guacira Lopes Louro. 10ª Ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

INCRA. *Comunidades certificadas*.

Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/quilombolas/comunidades-certificadas/comunidades_certificadas_10-02-2019.pdf>em. Acesso em 10/06/2019.

JACCOUD, L. (org.) *Questão Social e Políticas Sociais no Brasil Contemporâneo*. Brasília: IPEA, 2009.

JACINTO, L. C. R. *Saberes de Resistência, Identidades e Pertencimentos no Sul do Brasil: Modos de Ser e Viver nas narrativas dos Quilombolas de Palmas (Bagé, RS)*. Bagé: Universidade Federal do Pampa. Mestrado Acadêmico em Ensino, Dissertação de Mestrado, 2019.

JOVCHELOVITCH, S.; BAUER, M. W. Entrevista narrativa. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. (orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. 11ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

LEITE, I. B. Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação.

In: LEITE, I. B. (org.). *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Santa Catarina: Letras Contemporâneas, 1996.

MAESTRI, M. Quilombos Gaúchos: uma síntese exploratória. In: MOURA, C. (org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal, 2001.

MOITA LOPES, L. P. A transdisciplinaridade é possível em linguística aplicada? In: SIGNORINI, I. e CAVALCANTI, M. C. (orgs.). *Linguística aplicada e transdisciplinaridade*. Campinas: Mercado de Letras, 1998.

MOITA LOPES, L. P. Uma linguística aplicada mestiça e ideológica interrogando o campo como linguista aplicado. In: MOITA LOPES, L. P. (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola Editora, 2008.

MOURA, C. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal, 2001.

MUNANGA, K. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. In: SPINK, M. J. P. (org.) *A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar*. São Paulo: Cortez, 1994.

MUNANGA, K. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. *Revista USP*, São Paulo, n.68, pp. 46-57, dezembro/fevereiro 2005-2006.

MUNANGA, K. Origem e história dos quilombos em África. In: MOURA, C. (org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal, 2001.

MUYLAERT, C.; SARUBBI, V. J.; GALLO, P. R. Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, vol. 48, n. 2, 2014, pp. 193-199.

NOVAES, S. C. *Jogo de espelhos*. São Paulo: EDUSP, 1993.

TOLEDO PRADO, G.; SIMAS, V. F.; SOLIGO, R. Pesquisa narrativa em três dimensões. VI Congresso de Pesquisa Auto-biográfica-Modos de viver, narrar e guardar. Rio de Janeiro, 2014, nº 6.

UFRGS. *Laboratório de Observação Social – LABORS*. Relatório Sócio, Histórico e Antropológico da Comunidade Quilombola de Palmas – Bagé/RS. Porto Alegre, 2007. 198p.

Recebido em: 28/02/2021

Aceito em: 02/05/2021