

## CONTANDO A PRÓPRIA IDENTIDADE – UMA NARRATIVA QUILOMBOLA COMO PROJETO COLABORATIVO<sup>29</sup>

Rita Tamara VALLENTIN<sup>30</sup>

### RESUMO

Na sociedade brasileira as comunidades de quilombos formam parte importante da população. Hoje em dia muitos quilombolas ainda reivindicam direitos e terras, conforme o artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988. Alcançar a auto-sustentabilidade em cada âmbito da vida (trabalho, alimentação, educação, cultura, religião...) é o principal objetivo de muitos Quilombolas o que ainda se revela difícil em vista de conflitos socioculturais, racismo e preconceitos: "É necessário então entender a constituição da identidade quilombola face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólico" (Rezende da Silva 2012: 7). Nesse artigo quero concentrar-me na construção desse "território simbólico". A memória cultural muitas vezes é transmitida oralmente pelos *griôs* – as pessoas mais velhas e sábios da comunidade. Então, a cultura quilombola deve-se manifestar nas narrativas dos próprios quilombolas. Vou analisar um fragmento de um corpus da língua falada gravado durante meu período de pesquisa de campo etnográfica em setembro de 2012, seguindo a metodologia da análise de conversação „enriquecida“ (Deppermann 2000). Nas narrativas (Georgakopolou 2006), alguns quilombolas contam a história do seu quilombo, das lutas, das condições de vida e das tradições africanas que tentam resgatar. Empregam narrativas para marcar o seu "território simbólico" como população quilombola. Partindo do exemplo de uma narrativa sobre o evento da "Folia de Reis" no quilombo mostrarei como os falantes participantes desenvolvem a narrativa como um projeto de co-construção.

**PALAVRAS-CHAVE:** quilombos no Brasil; narrativa; co-construções; análise de conversação; etnografia

### **Quilombos no Brasil - Entre "território material e simbólico"**

Baseado nos dados da Fundação Cultural Palmares, de setembro de 2015, existiam 2607 comunidades quilombolas "certificadas"<sup>31</sup> no Brasil. Nos textos jurídicos

---

<sup>29</sup> Agradeço a Konstanze Jungbluth da Viadrina e Mario Luis Monachesi Gaio da UFF pelos comentários construtivos sobre o presente artigo.

<sup>30</sup> Europa-Universität Viadrina (EUV), Fakultät für Kulturwissenschaften, Lehrstuhl für Sprachgebrauch und Sprachvergleich, Große Scharrnstraße 59, 15230 Frankfurt (Oder), Deutschland, [vallentin@europa-uni.de](mailto:vallentin@europa-uni.de)

que tratam o reconhecimento das comunidades remanescentes dos quilombos (CRQ) como "quilombolas" a referência a um direito a uma propriedade territorial é sempre ligada à questão quilombola: "Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos" (artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal Brasileira 1988). Os procedimentos para o esse artigo são regulamentados no Decreto nº 4887/2003. Além de apresentar os passos a serem seguidos para a obtenção do título de propriedade, esse decreto define a identidade quilombola da seguinte maneira:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Decreto nº 4887/2003, Art. 2º).

As terras que são consideradas no processo devem ser "utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural" (ibid.). Afinal a titulação também necessita ser definida pela própria comunidade. Deixando o conteúdo jurídico e consequências técnicas de lado, o que chama a atenção é o relacionamento de "terra" com uma certa "reprodução" de aspectos culturais e tradicionais. Numa outra definição dada pela Fundação Cultural Palmares (2015), "Quilombolas são descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos". Parece que, pelo menos nos textos oficiais do governo, para ser uma comunidade quilombola é necessário comprovar uma "continuidade" cultural e espacial, reproduzir certos modos de viver e haver uma representação (física e/ou cognitiva). O relacionamento dessa reprodução cultural com um determinado lugar, uma terra, é "essencial" (Rezende da Silva, 2012:2) para a identidade quilombola. A terra quilombola é um território demarcado de proteção, de luta, de reinvenção. É um espaço bem vinculado com a identidade quilombola:

É necessário então entender a constituição da identidade quilombola face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólico (Rezende da Silva, 2012:7).

---

31 A titulação se realiza pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) em colaboração com a Fundação Cultural Palmares. Só depois de um largo processo de assessoramento técnico e jurídico as comunidades podem ser certificadas como "remanescentes das comunidades de quilombos" (Art. 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal Brasileira) com a concessão do título da terra respectiva.

As práticas sociais, culturais e econômicas (como estabelecido pelo decreto nº 4887) - que pertencem ao "território simbólico" – precisam da terra "materializada" para a sua realização. Por exemplo, os rituais religiosos e uma certa forma de cultivar a roça ou a agrofloresta têm o seu espaço no território quilombola. O foco desse artigo é a parte do território simbólico que se vincula à terra material: a "recriação de histórias narradas" (ibid.:3). A terra, que muitas vezes é a materialização da resistência e da luta coletiva, forma parte dessas narrativas. A memória representada nas histórias narradas tem várias funções na (re)invenção da identidade quilombola. Por um lado adquire a sua devida importância, pois foi sempre marginalizada pelo discurso dominante (ibid.:3). Ouvir e reconhecer essas histórias como parte da História do Brasil significa integrá-las no discurso "oficial" que as tem ignorado por tanto tempo. Por outro lado uma demonstração da própria história comunitária é fundamental para a auto-compreensão como quilombola. A narrativa torna-se o meio para a legitimação da reivindicação identitária. É recurso para a demarcação de outros grupos e característica de singularidade de cada quilombo. Ela constrói uma coerência entre o passado e o presente e, então, também funciona, em sentido mais amplo, como parte do reconhecimento do status de "remanescente".

A seguir, apresento um fragmento de uma narrativa quilombola em forma de análise de conversação. Mostrarei como os falantes tratam uma narrativa como um projeto em conjunto e, então, criam o seu próprio "território simbólico".

### **O campo da pesquisa e o corpus**

O corpus linguístico e etnográfico foi constituído a partir de um período de pesquisa de três semanas em setembro de 2012 em um quilombo fluminense, localizado perto da cidade de Paraty. Seis entrevistas semi-estruturadas com quilombolas ativos na Associação de Moradores da comunidade e três gravações de narrativas comunitárias formam o conteúdo do corpus de dados orais.

O quilombo foi titulado em 1999 e é um dos primeiros no estado do Rio de Janeiro. Desde então a Associação de Moradores iniciou vários projetos para melhorar a situação econômica dos moradores da comunidade criando emprego e fontes de renda a longo prazo. O quilombo conta com uma casa de artesanato, uma agrofloresta ecológica

e um restaurante que oferece especialidades locais. Como a região em torno de Paraty é marcada por intenso turismo, a associação também promove visitas turísticas ao quilombo. Grupos de visitantes podem assistir a um "roteiro etno-ecológico" começando com uma "contação de história" com griôs e seguida por uma visita a diferentes lugares na comunidade.

A pesquisadora passou três semanas no quilombo acompanhando as pessoas nos seus trabalhos cotidianos. Depois de um período de conhecimento mútuo, fez seis entrevistas com membros da associação cobrindo os campos da história do quilombo, da luta pela terra e titulação, da organização comunitária e dos projetos em andamento. Também assisti às sessões com os grupos de visitantes, gravando as narrativas dos griôs e dos outros quilombolas presentes. O ponto focal da pesquisa era identificar se as práticas sociais e linguísticas dos quilombolas são usadas na marcação das diferenças em relação a outros grupos. Em caso afirmativo, como contróem uma "identidade quilombola" em presença de um *alius* (Jungbluth, 2015) personificado pela pesquisadora.

### **A narrativa como prática identitária**

A base de dados analisada aqui vem de uma das narrações de história com griôs para um grupo de visitantes. Neste caso, era um grupo de estudantes do Ensino Fundamental com três professores que vieram para aprender sobre a história quilombola. A situação pode ser entendida como uma "encenação" de uma prática identitária. A história (comunitária) concebida oralmente e contada pelos velhos da comunidade – os griôs – forma parte de um gênero cultural nos quilombos no Brasil (e em outras comunidades tradicionais). Os velhos nas comunidades quilombolas, tendo ligação mais direta ao passado, têm um papel bem importante na construção da "identidade quilombola":

Particularmente a questão da “memória dos velhos” nos interessa, [...] ela teve lugar de destaque, não só porque os velhos, os antigos, como preferem dizer boa parte dos recordadores, foram testemunha de outros tempos, mas também porque quando exercem sua função social de recordar, ou refazer o passado eles impulsionam o seu entorno social a agir no presente. Eles são como alicerces em uma casa em construção (Rezende da Silva, 2012:12).

No caso do quilombo pesquisado, a prática da griô contando uma narrativa é "encenada" para um público exterior. É uma apresentação (*performance*) em sua forma mais literal. Apesar disso, a prática não perde o seu poder de representar e formar uma identidade específica no momento da narração contando a narrativa para um público que não pertence à comunidade, que forma um *out-group*: "identity performances are *relational* with respect to different dimensions of alterity [...] delineating stances both with respect to others against whom one defines oneself" (Hastings; Manning, 2004:304). A narrativa contada repetitivamente para "pessoas de fora" (assim os não-quilombolas são definidos pelos entrevistados) é parte vital da auto-definição e reafirma a identidade quilombola que se baseia e se renova nessas práticas. O público visitante funciona como uma tela sobre a qual o sentimento de grupo dos quilombolas é projetado e, então, posicionado e delimitado.

### **Aspectos metodológicos**

A seguir analiso um fragmento dessa narrativa produzida pelos turistas que visitavam o quilombo. Antes, devo esclarecer o método de análise. Foi escolhida uma análise de conversação „enriquecida“ com dados etnográficos ("ethnographische Gesprächsanalyse", Deppermann, 2000:104). Essa abordagem considera “[...] a perspective on language as intrinsically tied to context and to human activity“ (Blommaert, 2005:233). A análise de conversação 'clássica' pressupõe que os falantes mostrem "sentido e ordem" na conversação para o interlocutor, e que o pesquisador possa "ler" essa apresentação (conceito do "display", Deppermann, 2000:99). Entretanto, a análise de conversação costuma ignorar que o pesquisador, incluso nessa situação simplificada de "ler" o que está se passando na conversação, precisa de um certo fundamento interpretativo. Muitas vezes se argumenta que o pesquisador só reconstrói a realidade comunicativa da conversação. Mas a própria reconstrução deve ser considerada uma interpretação. Então, vale a pena considerar que "Conhecimento e sua aplicação ativa em atos interpretativos é a condição sine qua non para qualquer análise de conversação" ("Wissen und seine aktive Anwendung in interpretativen Akten ist die unabdingbare Voraussetzung für jegliche Gesprächsanalyse", *ibid.*:101, tradução própria de RV). Esse conhecimento se encaixa em vários contextos. Se o pesquisador

pode encaixar a conversação em um campo de prática linguística e/ou social, pode se aprofundar sobre a relevância, a frequência e a tipicidade do fenômeno linguístico em relação à prática social (ibid.:105f.). Além disso, pode aplicar o conhecimento que tem a respeito dos falantes, observando se a fala na conversação em questão é típica desse falante ou se provém de outros contextos. Partindo dessa análise "enriquecida" o pesquisador pode incluir informações relevantes para a interpretação, que de outra forma teriam sido omitidas. Esse conceito se beneficia quando o próprio pesquisador que faz a análise estava presente na situação. Para concluir, o método explicado aqui situa a conversação num contexto específico e exige mais que "bom senso" do pesquisador. Requer conhecimento etnográfico para interpretar os atos linguísticos dos falantes:

[...] our events are human events, events of meaning. Their description, explication, and analysis require a synthesis of ethnography - with its concern for context, meaning, history, and intention - with the sometimes arid and always exacting techniques that conversation analysis offers for locating culture *in situ* (Moerman 1988: xi).

### **Análise do exemplo: A narrativa "Folia de Reis"**

Tem sido argumentado que os griôs (os "antigos"/os "velhos") representam parte importante na construção e conservação do „território simbólico“ das comunidades quilombolas no Brasil. Na apresentação desse gênero discursivo para um público externo certas pessoas da comunidade falam sobre assuntos diferentes da comunidade, geralmente: 1. a história do quilombo relacionada à sua fundação por três mulheres escravas; 2. a luta pela terra, começando nos anos 70, relacionada com o desenvolvimento da região, especialmente no âmbito do turismo, e a especulação imobiliária concomitante; e 3. a situação do quilombo hoje em dia, a organização social e política e os projetos iniciados pela associação de moradores. Existem vários idosos na comunidade que trabalham para a associação com foco no turismo sustentável. Curiosamente, pelo menos de acordo com minhas observações, há mais mulheres assumindo a função de griô. Elas são procuradas pela associação, se tiverem tempo e disposição para contar a narrativa a um grupo de visitantes. Nas três sessões que eu observei como pesquisadora, há várias pessoas da associação que acompanham a griô.

Os grupos são recebidos com cantos acompanhados por um tambor numa sala do restaurante comunitário. Depois que todos se sentam, começa a narrativa. Geralmente, a parte da fundação e da luta pela terra é narrada pela quilombola que acompanha a griô. A griô então é apresentada como uma testemunha dos tempos passados que pode dar um toque pessoal, completando a narrativa oficial do quilombo. Elas realizam um "trabalho de memória", contando histórias pessoais da sua infância, ou histórias que elas conhecem, contadas pelas suas avós. A colega quilombola retorna para falar da organização atual do quilombo, que acompanha a griô na sessão. Ela também modera as discussões e perguntas que emergem na sessão e intermedia entre a griô e o público se for necessário.

No caso que vamos analisar agora, a griô "Di" está sentada na frente do público, que forma um semicírculo. Ao seu lado se senta "Da", uma quilombola muito mais jovem e que é membro da associação. Sentada com o público e posicionada do lado oposto às duas oradoras "oficiais" se encontra "Ga", outra quilombola que trabalha na associação. Os professores dos estudantes, que formam parte do grupo também estão sentados no semicírculo. Antes do fragmento sobre a "Folia de Reis", Da já contou a história da fundação do quilombo e falou sobre a luta pela titulação da terra. A griô é apresentada como personagem que pode contar sobre "a vivência que ela tem de lá para cá". Di começa narrando como era o quilombo no passado, antes do auge do fluxo turístico, como eram as práticas sociais diárias e as festas. Ela menciona rapidamente a festa da Folia de Reis no quilombo no passado. Depois de uma intervenção de Da, ela aprofunda a descrição da folia para o público.

É interessante para nosso foco de pesquisa que Di tenha o direito de falar nessa passagem da sessão. Também pode-se supor que ela seja a única com um direito "legítimo" de falar na passagem porque é a única que realmente vivenciou o tempo narrado. Num contexto planejado e encenado assim a observadora pode assumir que a narrativa tem uma qualidade monológica. Por isso, é surpreendente que na narrativa de Di várias vezes surgem sequências de "condensação". Nessas passagens os outros participantes da cena empenham-se em uma co-construção da narrativa e a transformam em um projeto colaborativo. Mesmo que a organização e a estrutura na narrativa de Di siga uma definição "clássica" (Labov, 1972), nas sequências de condensação se encontram traços de uma construção interacional (Georgakopolou, 2006:85). A seguir apresento a transcrição da sequência correspondente.

[3]

7 [18:21.4]	8 [18:24.1]
Di [v] A folia de reis aqui ••• a nOssa ((1,4s)) agora tem • a bandeira , né, • tem a	
[k] <i>coughing in the background ongoing coughing</i>	

[4]

9 [18:26.1]	10 [18:27.9]	11 [18:31.1]
Di [v] bandeira •• mas aquele tempo • do meu pessoal • não tinha bandeira ••• então • era		

[5]

12 [18:33.7]	13 [18:35.1]	14 [18:36.2]	15 [18:38.9]
Di [v] só pelaa ••• pelos canto (sic!) •• , née um tocava_o tamboor outro a vioola •			

[6]

16 [18:41.6]	17 [18:45.6]
Di [v] cavaquiinho pandeeiro ° e nós companhAva nós/ • ah nós perdia a noite ••	
[k] <i>voices and giggling in the background</i>	

[7]

18 [18:47.6]
Di [v] acompanhando sabes/? • Olha! • Esse lugar que a gente até • na Independência...

1. Fragmento de Transcrição 1, Narrativa "Folia dos Reis"<sup>32</sup>

Nessa parte da narrativa Di começa a elaborar a descrição da festa comunitária. A folia dos reis não é uma festa especial quilombola. É uma manifestação cultural e religiosa que faz parte do folclore brasileiro. Então ela enfatiza que vai falar sobre "A folia de reis aqui ••• a nOssa ((1,4s))". Com o advérbio de lugar *aqui* Di delimita o espaço narrativo. O pronome possessivo "nossa" reforça a delimitação e define o grupo de "nós" (*we-group*) frente ao grupo de "outros" oculto no enunciado. Ela prossegue com uma comparação entre os tempos presente e o passado e se relaciona a "aquele tempo do meu pessoal" [9]. Com o advérbio "aqui" e o pronome "nossa" Di marca o tempo presente da comunidade e estabelece distância com o passado, que é marcado em seguida com o uso do pronome demonstrativo "aquele". É a comunidade quilombola nos tempos "do meu pessoal", que é representada pelos idosos da comunidade. Com essa expressão Di marca o seu estatuto de expert sobre o tema e assegura a legitimidade de poder falar a respeito do assunto. Depois que a função de Di é estabelecida ela continua com uma descrição mais detalhada da folia [10-18].

32 Os dados orais são transcritos com o pacote do programa EXMARaLDA (Schmidt; Wörner, 2009, [www.exmaralda.org](http://www.exmaralda.org)). As convenções de transcrição se encontram no anexo do artigo e se orientam no sistema HIAT (Ehlich; Rehbein, 1976) e GAT2 (Selting et al., 2009).

[8]

	19 [18:51.6]	20 [18:54.6]
Di [v]	Aí vai passando de casa em caasa, né?	
Da [v]	E vai passando em casa em casa, né, Dita?	Vai
Da [k]		
Tu3 [v]	((inc.0,4s))bebeendo ((inc.0,5))	
[k]		<i>people</i>

[9]

	21 [18:58.5]
Di [v]	Aíí! Aquele acor/... oolha, às vezes a gente tava num
Da [v]	bebendo hahaha
Da [k]	
Ga [v]	(já)? raiaando (inc. 0,3s)
Ga [k]	<i>quietly</i>
Tu3 [v]	comendo também
[k]	<i>smiling in the background</i>

[10]

	22 [19:04.1]	23 [19:06.5]
Di [v]	sono tão bom, né? Aquela cantoria na porta da gente • a gente se assustava "O que	
Ga [v]		
Ga [k]		

[11]

	24 [19:08.3]	25 [19:10.9]	26 [19:12.7]
Di [v]	que é isso? Ahh, é o reis que tá chegando!" •Dali levantava •companhava também j/		
Di [k]	<i>clapping her hands</i>		

2. Fragmento de Transcrição 2, Narrativa "Folia dos Reis", sequência de "condensação"

Enquanto Di fala, a segunda falante, Da, a interrompe. Da dirige a narrativa de Di num foco temático diferente, inserindo uma pergunta: "E vai passando em (sic!) casa em casa, né, Di?" [19]. A tomada do turno de Da não é sancionada ou marcada por Di. Em vez disso, Di "ecoa" a frase de Da: "Aí vai passando de casa em caasa, né?" [19-20]. Di, então, aceita o câmbio temático introduzido por Da e ratifica o turno dela. A formação da narrativa em conjunto não é fechada nesse momento. Já durante a ratificação do turno de Da, um dos professores dos estudantes visitantes, aqui marcado com a sigla Tu3, se envolve na interação. Ele completa e concretiza a narração, participando com seu conhecimento sobre o decurso da festa ("((inc.0,4s)) bebeendo ((inc.0,5)) comendo também" [20]), embora ele pertença ao grupo exterior, não-quilombola. Essa contribuição do professor é mais uma vez ecoada, desta vez pela falante Da, repetindo "Vai bebendo" [20]. A contribuição de ambos os falantes é também ratificada pela griô Di, usando o advérbio "aí" como conector discursivo

(Jungbluth, 2013). A expressão de Da tem uma perceptível carga emocional identificada na prosódia chamativa e na vogal estendida em "AÍÍ!" [20]. A sequência se pode entender como um ponto culminante da integração de "vozes múltiplas". Nesse momento, há uma participação multimodal dos ouvintes não audível e, por isso, não percebida na gravação. A narrativa se torna mais animada ao ponto de integrar mais vozes e o resto do público reage com um sorriso [20], parcialmente dissolvido numa risada sutil. A falante Da fecha o seu turno com uma risada muito clara e acentuada [20]. A risada pode ser interpretada como uma revelação de um consentimento entre os falantes e os ouvintes (Roth, 2005:238). É uma contextualização humorística do que já havia sido narrado, ratificada pelo riso (não audível) da plateia.

A griô prepara-se de novo para continuar a narrativa, mas a sequência interacional é retomada pela segunda quilombola acompanhante, Ga. Ela literalmente "corta" a palavra de Di, inserindo outro aspecto novo no modo gerúndio, como Tu3: "(já)? raiaando ((inc. 0,3s))" [21]. Esta vez, a inserção de Ga não é ecoada por Di, mas processada interacionalmente. Di não completa o início da frase que começou mas reage à inserção de Ga de cara ao conteúdo: "oolha, às vezes a gente tava num sono tão bom, né?". Pode-se concluir do contexto que Ga fala sobre o sol que já raia e Di refere-se então ao "sono" que era interrompido quando os foliões "de Reis" chegavam. Só depois dessa alteração temática Di pode recuperar a autoridade de fala e continuar a sua narrativa numa forma monológica [22f].

Essas sequências de condensação, ou de vozes múltiplas, podem ser encontradas em vários instantes durante essas sessões de griôs com turistas. A presente transcrição foi somente um exemplo entre muitos de co-construções de narrativa executadas por vários falantes. Destacadamente, essas passagens (também em outros exemplos) não são problematizadas pelos falantes presentes. As transições entre os turnos na maioria das vezes sucedem "sem atritos". As expressões são reintegradas nos turnos subsequentes ou, pelo menos, o seu conteúdo é incorporado. Essas estratégias linguísticas também estendem-se aos falantes do *out-group*. Nesse caso, as contribuições do turista são refletidas e ratificadas pelas falantes quilombolas. Elas aceitam o visitante como participante na co-construção da narrativa.

Em relação às considerações sobre a construção do "território simbólico" dos quilombolas pode-se fazer várias observações nesse fragmento. Geralmente a tarefa de relembrar o passado, diretamente ligada à identidade quilombola, é privilégio dos idosos das comunidades, os griôs. Eles contam com um acesso mais direto ao passado e com

vivências próprias da luta pela terra e a titulação. Entretanto, na sequência analisada, há exigências de participação das quilombolas mais jovens no "projeto de lembrar". Elas parcialmente co-constroem o meio usado para a lembrança – a narrativa. A falante mais velha integra essas exigências e incorpora as inserções com respeito ao conteúdo nos turnos dela. O fato de que as quilombolas jovens não tenham participado no evento contado pela griô é compensado pela participação na construção da sua narrativa. De frente ao público externo (os turistas) as falantes quilombolas assim sinalizam o seu pertencimento ao grupo quilombola, mostrando um conhecimento sobre o decorrer da festa. A cena da "Folia de Reis" é recriada em conjunto por todas as falantes e, então, é reatualizado. Isso também se manifesta gramaticalmente: enquanto Di aplica o pretérito imperfeito na parte monológica da narrativa, que enquadra a sequência de condensação, as inserções de Da e Ga são realizadas no tempo presente ou na forma de gerúndio. A escolha das formas gramaticais assim sugere um estado contínuo no presente.

Falta considerar o papel do falante Tu3 nesse fragmento. Ele também participa na interação e contribui para a narrativa com os gerúndios "bebendo" e "comendo". A sua inserção é ratificada pelas duas falantes situadas de frente ao público. A pesquisadora pode presumir que o Tu3 cumpre uma promessa anunciada por ele antes do fragmento. Quando Da perguntou ao grupo visitante se alguém tinha conhecimentos sobre a folia de Reis, Tu3 era o único a responder que sim, que sabia um pouco sobre a prática. Então, aproveitando a "janela" para a participação aberta por Da, ele mostra o que sabe sobre a folia, mesmo que seja apenas conhecimento da cultura geral.

## **Síntese**

Nesse artigo mostrei a função da narrativa na construção e conservação de um "território simbólico" em comunidades quilombolas no Brasil. As narrativas enquadram lembranças do passado, muitas vezes lembranças de tempos difíceis de luta, preconceito e resistência. Nelas é construída uma continuidade entre o passado e o presente, necessária para a legitimação dos quilombolas. Geralmente, a narração cabe aos mais velhos, os griôs das comunidades, porque eles têm acesso mais direto às vivências contadas. Na análise do fragmento de uma narrativa quilombola, que é encenada para um público externo, vimos que a narrativa também pode tornar-se um projeto

colaborativo com vários participantes. Os quilombolas jovens presentes na sessão participam na elaboração da narrativa. Se reconhecemos a narrativa, como referido anteriormente, como meio para a legitimação identitária, as falantes narradoras marcam a relevância de seu pertencimento ao *we-group* de quilombolas com o seu envolvimento.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Anjos de Borba, Carolina de . 2006. Território Quilombola: identidade e inclusão social – O caso de Rincão dos Martimianos, Restinga Seca/RS. Em *Tese*, Vol. 3/1 (1), p. 86-99.

Blommaert, Jan. 2005. *Discourse. A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

Deppermann, Arnulf. 2000. Ethnographische Gesprächsanalyse: Zu Nutzen und Notwendigkeit von Ethnographie für die Konversationsanalyse. *Gesprächsforschung - Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion* 1, p. 96-124.

Ehlich, Konrad / Rehbein, Jochen. 1976. Halbinterpretative Arbeitstranskriptionen (HIAT). *Linguistische Berichte*, 45, p. 21-41.

Fundação Cultural Palmares. 2015. Proteção ao Patrimônio. Informações Quilombolas. Disponível em: [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551). Acesso em: 15 oct. 2015.

Georgakopoulou, Alexandra. 2006. Small and large identities in narrative (inter)action. In: De Fina, A.; Schiffrin, D.; Bamberg, M. (Org.). *Discourse and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 83-102.

Hastings, Adi; Manning, Paul. 2004. *Acts of Alterity: Introduction*. Oxford: Elsevier, p. 291-311.

Jungbluth, Konstanze. 2015. Crossing the border - Closing the Gap. Otherness in Language Use. In: Rosenberg, P.; Jungbluth, K.; Zinkhahn Rhobodes, D. (Org.). *Linguistic construction of ethnic borders*. Bern/Frankfurt a.M.: Peter Lang, p. 209-227.

Jungbluth, Konstanze. 2013. Compartir el espacio – Continuar el discurso. Las formas, funciones y usos de la partícula *aí* en el portugués brasileño. *Sharing space – Continuing discourse. Forms, functions and uses of the particle *aí* in Brazilian Portuguese*. *Lingüística*, 29:1, p. 143–163.

Labov, William. 1972. *Language in the inner city*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Moerman, Michael. 1988. *Talking Culture. Ethnography and Conversation Analysis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Rezende da Silva, Simone. 2012. Quilombos no Brasil: A memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. Bogotá: Actas do XII Coloquio de Geocrítica. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas.htm>. Acesso em: 15 oct. 2015.

Roth, Marita. 2005. Stereotype in gesprochenener Sprache. Narrative Interviews mit Ost- und Westberliner Sprechern 1993-1996. Tübingen: Stauffenburg.

Schmidt, Thomas; Wörner, Kai. 2009. EXMARaLDA - Creating, analysing and sharing spoken language corpora for pragmatic research. *Pragmatics*. 19(4), p. 565-582.

Selting, Margret et al. 2009. Gesprächsanalytisches Transkriptionssystem 2 (GAT 2). *Gesprächsforschung - Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion*, 10, p. 353-402.

## **Anexo**

### Convenção de Transcrição (segundo HIAT e GAT)

.	- micro-pausa
..	- pausa mais breve que 0,5 segundos
...	- pausa entre 0,5 e 1 segundos
(1s)	- pausa mais longa que 1 segundo
(inc. 0,5s)	- duração de partes incompreensíveis
tenhaa or tenhaaa	- vogais estendidas
carlOca	- ênfase
tiv/tem	- auto-correção do falante
o	- inspiração audível
...	- ruptura no final do turno (perda ou renúncia do turno)

.

