



Os deuses dançam no Quilombo dos Palmares: as dimensões de análise no espaço sagrado na Serra da Barriga em Alagoas

The gods dance in Quilombo dos Palmares: the dimensions of analysis in the sacred space in Serra da Barriga in Alagoas

Rafael de Lima Silva¹

José Lidemberg de Souza Lopes²

Resumo: Os estudos sobre o fenômeno religioso têm sido relevantes para compreender esferas entrelaçadas ao sagrado, tais como: economia, política e cultura. A apropriação dos espaços faz parte de um ethos construído e modelado por uma gama de discursos que são oriundos do transcendente, ou como muitos preferem, do espaço sagrado. Nosso artigo tem como objetivo a efetivação de uma hermenêutica do sagrado, tanto em termos descritivos como normativos, instrumentalizada para compreender o eixo da religião de matriz africana no evento anual na Serra da Barriga, no município de União dos Palmares – AL. Como fundamentos metodológicos, utilizamos a junção das teorias geográficas locacional e epistemológica, de Zeny Rosendahl (2018) e Gil Filho (2008), bem como outros nomes na Ciência e História das Religiões, e também na Teologia.

Palavras-chave: Serra da barriga. Quilombo dos Palmares. Mito. Rito. Espaço sagrado.

Abstract: Studies on the religious phenomenon have been relevant to understand spheres intertwined with the sacred: economics, politics and culture. The appropriation of spaces is part of an ethos built and modeled by a range of discourses that come from the transcendent, or as many prefer, from the sacred space. Our article aims to carry out a hermeneutics of the sacred, both in descriptive and normative terms, instrumentalized to understand the axis of African religion in the annual event in Serra da Barriga, in the municipality of União dos Palmares – AL. As methodological foundations, we use the combination of locational and epistemological geographical theories, by Zeny Rosendahl (2009) and Gil Filho (2008), as well as other names in Science and History of Religions, and also in Theology.

Keywords: Serra da Barriga. Quilombo dos Palmares. Myth. Rite. Sacred space.

1. Introdução

Este artigo é parte da tentativa de ampliar o que já foi produzido sobre a Serra da Barriga, último Quilombo de resistência negra do Brasil, cuja queda ocorreu em 1694, quando foi atacado pelo bandeirante Domingos Jorge Velho. Contudo, com a

¹ Graduado em Geografia pela Universidade Estadual de Alagoas - AL, e Especialista em Teologia e História das Religiões pela Faculdade Venda Nova do Imigrante - FAVENI. Contato: rafaellimma2017@gmail.com.

² Universidade Estadual de Alagoas. Contato: jlidemberg@yahoo.com.br.

tentativa de continuidade, carregamos conosco críticas e ressalvas importantes, como por exemplo, a preocupação de manter o foco interdisciplinar, mesmo lidando com as dimensões de análise do espaço sagrado.

O artigo pode ser sintetizado em quatro pontos essenciais: 1 – Por um método unitário pluralista, com a finalidade de esclarecer ao leitor um pouco sobre as diversas possibilidades de diálogo entre métodos, abrindo caminho para uma visão mais ampla dos fenômenos; 2 – A “alma” do lugar, conceito de cunho fenomenológico e humanista, referindo-se ao caráter afetivo e identitário do ambiente supracitado; 3 – Mito, rito e deuses: um retorno ao mundo dos ancestrais, no qual resgatamos um pouco da hermenêutica descritiva de Julien Ries (2019; 2020), Mircea Eliade (1992) e outros autores importantes do Quadro Comparativo das Religiões; 4 – As “facetas” de uma mesma realidade: as dimensões do sagrado no Quilombo, descrevendo parte do que extraímos da pesquisa nos anos 2017, 2018 e 2019.

O trabalho em tela possui os seguintes objetivos: descrever a possibilidade científica de análise espacial sem que façamos proselitismo religioso de alguma esfera denominacional; incitar os leitores ao mergulho histórico-geográfico do espaço sacralizado dos orixás sem preconceitos; e por fim, compartilhar uma hermenêutica descritiva e normativa da ancestralidade negra, mesclada aos indígenas que já habitavam no nordeste brasileiro, muito antes dos africanos escravizados pelos europeus chegarem.

A hermenêutica se ocupa do estudo da estrutura, comportamentos e discursos³. Este método nos auxilia na busca pela compreensão histórica de determinados fenômenos espacializados. Tal espacialização é averiguada desde Fickeler ([1947] 1999), seguido por Deffontaines (1948), Sopher (1967), Park (1994) e Stump (2008). Este conjunto de teorias produz a análise da institucionalização e forma locacional do fenômeno religioso e foi de grande relevância na análise geográfica das religiões, influenciando nomes no Brasil, como Zeny Rosendahl (2018) e Gil Filho (2008).

Portanto, este trabalho se organiza sob o esforço de unificação teórica, acreditando que tanto o viés locacional como a vertente epistemológica da matriz relacional podem servir como elementos em um forte alicerce metodológico em pesquisas sérias acerca da espacialidade do fenômeno. Portanto, o foco principal

³ Ries, 2019, p. 48.

deste estudo é estabelecer um *método unitário* que possibilite uma ruptura com camisas de força ou “dogmatismo”⁴ metodológico, avançando em uma análise menos engessada e/ou mecanicista, na qual $A+B = X$.

Destarte, a grande dominância do materialismo na academia tem sido um viés atrativo para alguns pesquisadores; até mesmo cômodo, pois as contradições (ou seriam aparentes contradições?), ou *paradoxos*, têm levado muitos pesquisadores ao posicionamento de menosprezar as formas simbólicas espaciais.

2. Por um método unitário pluralista

A hermenêutica moderna tem por “pai” o teólogo alemão Friedrich Schleiermacher (1768-1834), cuja base é a vivência, o mundo vivenciado e toda a apreensão perceptual humana em sua totalidade, na medida do possível. O termo vem do substantivo $\epsilon\rho\mu\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha$, hermeneia, significando interpretar, explicar ou traduzir. A ciência da interpretação tem a finalidade de ser a *arte de descobrir os pensamentos de um autor, de um ponto de vista necessário, a partir de sua exposição*⁵.

A reconstrução da atividade compositora do escritor, baseada na gramática, entrelaçada com a crítica, é a tentativa mais coerente, respeitando as várias possibilidades dentro da história, a própria cultura e também a estrutura social por inteira. Em síntese, o *todo compreendido pelo particular e o particular a partir do todo*⁶. Em meio ao emaranhado da investigação, Heidegger (2015) propõe o método da ontologia, uma análise fenomenológica do ser. Segundo ele, a fenomenologia em si é um *conceito de método*. Algo essencial para compreendermos o que de fato é o método (a ferramenta de ajuste/organização de pesquisa), é exatamente entendermos que a investigação caracteriza o modo como os objetos espacializados se apresentam.

É claro que Edmund Husserl foi o mestre de Heidegger. A principal obra “A Ideia da Fenomenologia” ([1947] 2018) contribuiu e muito para a ruptura de uma análise metodológica fria nas ciências humanas. Segundo o que o próprio Husserl ([1947] 2018, p. 23) sugere: o que queremos é *claridade*, uma possibilidade do *apreender* do espaço vivenciado. A lição foi bem absorvida pelo jovem Heidegger

⁴Não nos referimos ao conceito teológico de dogmas como *verdades reconhecidas por um grupo específico*.

⁵Schleiermacher, 1999, p. 30-31.

⁶Schleiermacher, 1999, p. 47.

(2010, p. 14), quando explica o que é a *experiência fática*, o que traz o sentido de *como nos posicionamos diante das coisas*.

Sendo assim, propomos um método unitário (pluralista?), tomando o sistema simbólico apropriado e expresso/manifesto por meio das formas, cujo sentido é atribuído por agentes modeladores do espaço. Com isso, não temos a pretensão de fazer com que o leitor chegue a conclusão equivocada de que a subjetividade é superior ao que se toma como “materialidade”; por isso mesmo, consideramos o termo concreto, concretude, como o mais coerente. Ao dizer concreto ou concretude, estamos lidando justamente com a indissociabilidade da daquilo que é ideia/pensamento/subjetividade e daquilo que é ação/materialidade.

Em nossa pesquisa, percebemos exatamente isso: se tomássemos o materialismo como método, cometeríamos o equívoco de ignorar o sistema simbólico apropriado pelos agentes, tornando a pesquisa ineficaz em sua proposta de análise científica, pois nem tudo é econômico, mecanicista e romântico como muitos rotulam. Utilizamos a proposta de Ries (2020, p. 48), ao fazermos uma análise das *estruturas, comportamentos e discursos*, com a finalidade de resgatar o sentido do sagrado. Contudo, diferente do templo que era o centro de *ressantificação do mundo*⁷, o chão que nós estamos lidando nesta pesquisa é sagrado, e a natureza é o templo.

3. Serra da Barriga: geografia e “alma” do lugar

A Serra da Barriga está localizada no município de União dos Palmares, na Região Imediata União dos Palmares (o que denomino de antiga Zona Canavieira) do Estado de Alagoas (vide imagem 1). Sua ocupação é de aproximadamente 27,92 km², sobre um conjunto de relevo cristalino, sob um clima quente e úmido, compondo parte do Planalto Meridional da Borborema. A fundação Cultural Palmares⁸ recebeu em 1988 a tarefa de gerir este Monumento Nacional, conforme o Decreto Federal nº 96.038, de 12 de maio de 1988; mas somente em 1998 foi passada a posse à Fundação Cultural Palmares, que agora é responsável pela manutenção e preservação da Serra⁹.

⁷Eliade, 1992.

⁸Entidade pública brasileira vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela lei 7.668, de 22 de agosto de 1988, tendo como objetivos a promoção e desenvolvimento de valores culturais, sociais e econômicos, relacionados ao povo negro.

⁹Ballester [et al.], 2017, p. 7.

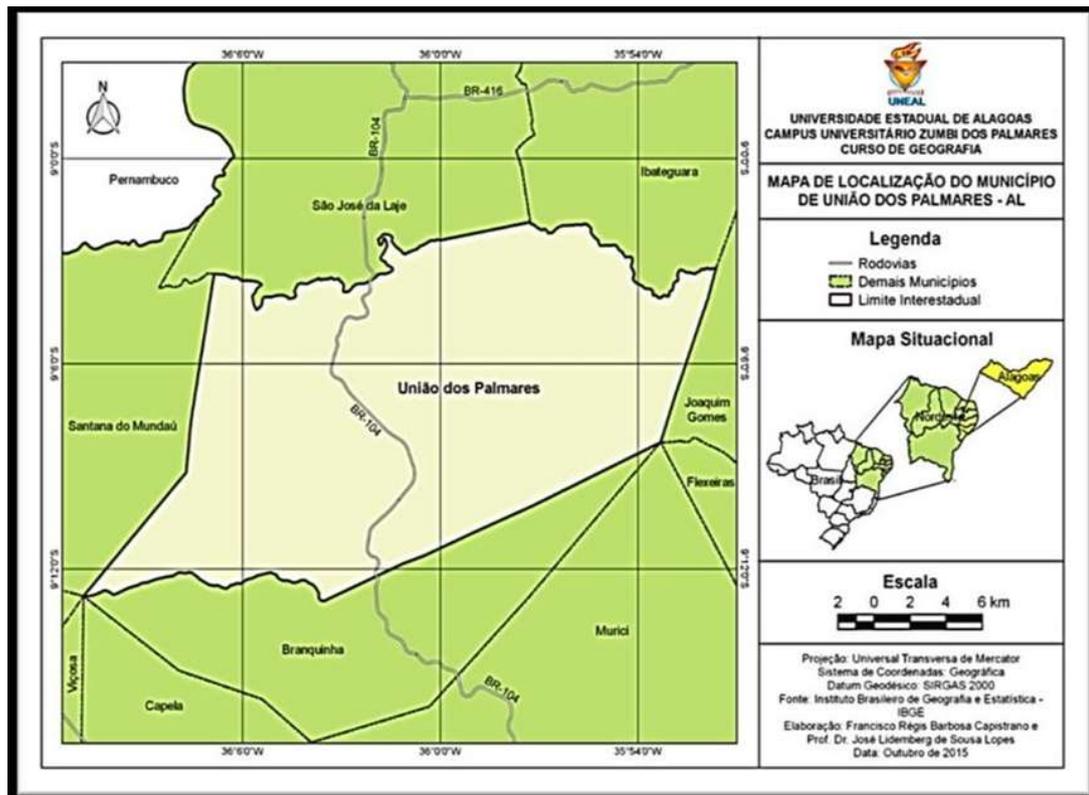


Imagem 1: mapa de localização de União dos Palmares/AL. **Elaboração:** Francisco Régis e Lidemberg Lopes

Em 2016, tornou-se Patrimônio Cultural do MERCOSUL, por possuir vasta riqueza histórica e cultural, bem como valor mítico-religioso. Destacamos aqui a grandeza do lugar: o Quilombo dos Palmares representa um marco de resistência, seja da luta dos escravos no período colonial ou até mesmo da luta negra nos dias atuais.

A Serra da Barriga é mais do que um local lembrado e celebrado anualmente; consideramos como um espaço sagrado, formado pela interconexão dos processos ritualísticos fundadores, resultando na manifestação de uma espécie de *nomos místico*¹⁰, por meio das territorialidades, se estendendo à paisagem, apresentando uma geossimbologia que legará um rigor paisagístico cultural. Tal constructo se deve ao fator da memória coletiva, reterritorializando o espaço e deixando sua marca afro-brasileira.

Como um dos mais importantes quilombos do Brasil, o Quilombo dos Palmares foi o último centro de resistência negra, memorial estabelecido no espaço vivido, formado no fim do século XVI, tendo como ícones Aqualtune, Ganga Zumba e Zumbi – que segundo algumas informações, seriam da realeza da República do

¹⁰ Retomando um conceito de Andreotti (2013).

Congo. Os quilombos eram formas sociais, políticas e econômicas que representavam resistência diante do escravismo do período colonial¹¹.



Imagem 2: Localização da Serra da Barriga. **Fonte:** Dossiê de Candidatura da Serra da Barriga, 2017

Em União dos Palmares, a Serra da Barriga pode ser considerada como resquício (forma) espacial de um outro tempo, remontando e indicando parte de nossa história, como já mencionado, por meio da *memória coletiva*. É nesta perspectiva que Livia de Oliveira (2014) se refere ao *sentido de lugar*. Acreditamos que a Serra da Barriga é o *lar da consciência negra*, estruturado e labiríntico no seu acontecer, no qual muitos já se perderam, alienados segundo uma ou mais lógicas nefastas e meramente mercantis.

Este tópico é nossa contribuição na tentativa de fazer ecoar nosso grito em defesa da *alma do lugar*¹². Este conceito é um regresso ao culto dos antepassados, o que abordaremos no próximo ponto de maneira detalhada. O mais importante aqui é o esclarecimento sobre o fato da existência da identidade quilombola e negra, cujos fundamentos se encontram na religiosidade que sofre ataques racistas em seus espaços sagrados, em pleno século XXI. Antes que nos tenham como romântico ou idealista, fugídio da realidade, gostaríamos de dizer que somos realistas, pois o racismo existe! A intolerância e violência religiosas existem!

¹¹ Cunha Júnior, 2012, 159.

¹² Ou nos dizeres de Edward Relph (2014), o *espírito de lugar*.

E nossa concepção de lar vai além de um reducionismo de familiaridade e pertencimento; lar denota *proximidade do ser*¹³. É Heidegger (2015) que considera o conceito de ser como indeterminado e o mais obscuro. Sartre (2015, p. 19) diz que o ser é simplesmente a condição de todo desvelar.

Seria este *desvelar* demonstrado por meio do que denominamos de *essências geográficas*¹⁴, ou *espaço experiencial*¹⁵? Holzer (2014) diz que a *experiência humana dos fenômenos* para ser mais exato, trata-se de um *sistema de relações*, que serve como base para o homem ter a capacidade de apreender o mundo vivenciado. O simples fato de um homem ou mulher sair de casa pela manhã, comprar pão em uma padaria, demonstra bem o que seria este espaço experiencial. O sistema de relações está implícito: em um determinado lugar do mundo, um grupo de trabalhadores plantou sementes; um outro grupo (com ou sem maquinário) irrigou os campos; outros colheram o trigo; um determinado agente (dono de terra ou empresário) vende o trigo ou até mesmo possui meios para produzir pão.

O sistema depende de elos. Uma ou mais padarias contratam mãos de obra para que vendam os pães. Eis o sentido! O suprimento das necessidades humanas. Deffontaines (1948) expressa a guerra épica entre humanidade x natureza; é esta apropriação do espaço que, extraindo os meios naturais, possibilita a produção de recursos/riquezas para atender um determinado grupo de pessoas.

Qual seria então o sentido da Serra da Barriga? Trataremos sobre este assunto no quarto ponto mais adiante. Enquanto isso, tentaremos elucidar a base para que a “alma” deste lugar fosse de fato estabelecida. Para isso, retornamos ao teórico mais importante da Antropologia Religiosa Fundamental: Julien Ries. Tentamos sintetizar no próximo tópico parte da contribuição de Ries em suas obras sobre Mito, Rito e o Sagrado.

4. Mito, rito e deuses: um retorno ao mundo dos ancestrais

Antes de prosseguirmos, é necessário esclarecermos qual nossa concepção acerca dos conceitos de mito e rito. Também será de extrema utilidade, um retorno

¹³ Relph, 2014, p. 29.

¹⁴ Preferimos este termo de cunho fenomenológico, por considerarmos paisagem, lugar, região e território, como essências e não meramente categorias do espaço geográfico (o que poderia denotar um certo reducionismo).

¹⁵ Conceito de Yi-Fu Tuan, em sua obra Espaço e Lugar (2013).

aos primórdios e suas crenças sobre vida e eternidade, ou como alguns preferem, post mortem.

Mito é a narrativa que tenta explicar as origens de um determinado grupo. Alguns historiadores das religiões consideram o mito como “história santa dos povos”, cuja construção se fundamenta em um sistema de símbolos. Para Gusdorf (1979, p. 23), o mito é *o primeiro conhecimento que o homem adquire de si mesmo e de seu contorno: mais ainda, ele é a estrutura deste conhecimento*. O pensador quis dizer que a concepção de mundo do homem primitivo era uma leitura única da paisagem, conduzindo-o ao processo de interação com o meio, culminando no que Berque (2012) chama de *relação ecumenal*, a interação do humano com a totalidade da qual ele mesmo faz parte.

É impossível abordarmos a temática religião sem analisarmos a questão mitológica, pois trata-se de um todo indissociável; a religião, tendo como fator de identificação o mito, apresenta uma gama de modelos que podem ser tratados como normativos para o comportamento humano.

Destarte, o homem torna-se um *construtor de espaços*¹⁶, se apropriando de diversos meios e recriando o espaço vivenciado, inscrevendo sua intencionalidade por onde quer que caminhe. O mito é um dos elementos mais importantes dos primitivos ao longo deste processo de espacialidade, cujo objetivo é transmitir uma mensagem, condicionando e modelando o comportamento de um grupo social, podendo ser subdividido em categorias: cosmogonia, renovação e escatologia¹⁷.

Enquanto o mito propriamente dito tem como principal característica a *transmissão da mensagem* por meio do *dizer das palavras*, o rito é um *ato simbólico*, cuja finalidade é ligar o humano ao plano transcendente. As primeiras atestações ritualísticas envolvendo túmulos, pertence à cultura musteriana, no período mais remoto da humanidade no Paleolítico Médio, que vai de 250.000 aos 40.000 a. C.

Julien Ries (2020) descreve na obra sobre *Vida e eternidade nas grandes religiões*, a diversidade das práticas funerárias, que já evidenciavam um *tratamento social da morte*. Também ressaltamos que algumas práticas do Paleolítico Superior podem ser vistas em descobertas aqui no território brasileiro, entre povos indígenas e africanos (escravizados), como por exemplo, os ritos funerários com objetos de

¹⁶ Para me utilizar de uma expressão de Eric Dardel, em sua obra *O Homem e a Terra* ([1957] 2015).

¹⁷ Ries, 2020, p. 26-29.

ornamentação, cobrindo as partes consideradas como as mais sagradas. Tal exemplo pode ser visto na próxima página, nas imagens de uma visita que fizemos ao Museu de Arqueologia de Xingó – SE.



Imagens 3, 4 e 5: Fósseis pré-históricos em Xingó – SE. **Fonte:** Acervo pessoal do autor

Evidências assim, reforçam a ideia de que havia uma espécie de crença na sobrevivência dos que morriam. Na Serra da Barriga em União dos Palmares/AL, descobriram evidências arqueológicas similares: objetos como a urna funerária associada à tradição dos povos indígenas extintos Aratu, provando que antes mesmo dos africanos se estabelecerem no território do quilombo, já haviam indígenas, conforme a imagem 5 abaixo.



Imagem 6: Urna indígena encontrada na Serra da Barriga – AL. **Fonte:** IPHAN Alagoas, 2018

Este imaginário faz parte daquilo que Dardel ([1957] 2015) denomina de *espaço do primitivo*, cuja interpretação estava vinculada ao mágico-mítico, a base experiencial humana. A urna funerária revela a afetividade do homem primitivo com a Terra, o pertencimento com o lar: o retorno ao ser existencial, o desvelar que já mencionamos anteriormente.

Os ritos podem ser catalogados como: funerários (como acabamos de exemplificar), iniciatórios e cultuais (como demonstraremos mais adiante). Ressaltamos que todo rito tem um sentido, associando um ato ou gesto a uma (ou mais) crença(s). Desta maneira, a estrutura simbólica¹⁸ possibilita uma ontologia em se tratando da realidade, pois propõe que conheçamos o ser após uma análise semiótica profunda.

Mesmo que a religião de matriz africana local professe um culto aos orixás, devemos ter em mente a similaridade henoteísta, pois as “divindades” (claro que este termo diz mais a respeito da sacralidade ancestral do que propriamente uma divinização) são submissas ao Criador do universo. Contudo, toda a cultura ocidental é baseada em conceitos gregos, tais como θεός (theos, deus), do qual origina-se teologia.

Parte desta ideia é corroborada por Corrêa (2013, p. 214), quando tece comentários sobre a reterritorialização da religião iorubá no Brasil como candomblé; sua forma orginal oriunda da Nigéria tem fortes relações com o aspecto genealógico, podendo inserir um novo membro por meio do chamado do Orixá que toma o indivíduo como “filho”. No Brasil, resta o chamado do Orixá, motor que mantém viva a crença de um sistema fraterno.

Para findar esta seção, pretendemos deixar para nossos leitores um resumo sobre a ideia de deus(es), antes de adentrarmos na espinha dorsal deste ensaio. Régis Debray, em seu livro *Deus, um itinerário*, nos transmite o que ele mesmo chama de “os rastros de Deus”, ou “ver Deus pelas costas”, referindo-se ao fato de como a ideia do Oriente Antigo fora construída e “aprimorada” ao longo dos tempos pelas concepções mais variadas dos humanos. Quase sempre, desde os primórdios, o homem toma a iniciativa de tentar confinar tudo quanto lhe é sublime, sejam as forças e fenômenos da natureza, ou esferas abstratas e/transcendentes, como por exemplo, a morte.

¹⁸ Conforme no tópico *As “facetas” de uma mesma realidade no espaço sagrado do Quilombo*.

Quando os primitivos constroem sepulturas, eles têm a intenção de tornar fixa a vida que se foi, solidificar a liquidez vital que derramou-se como libação ao longo de anos de existência. Enfeitam o cadáver com pertences porque o imaginário permite que eles projetem uma vida na esfera ou plano transcendente, contudo, tendo similaridades com o que já conhecem neste mundo: bastante bebida, comida e festejos. Isso é repetitivo nas culturas.

Qual o motivo de nos determos nestas questões de ritos funerários e crenças em vida após a morte? Ora, até aqui, nossa intenção foi irrigar o solo para que pudéssemos presenciar o florir e os frutos da ideia central africana: ancestralidade. Como adverte Ney Lopes (2005, p. 19):

Sabemos que, por meio da religião, cada povo explica o legado recebido do Ser Supremo, suas próprias origens e o desenvolvimento de sua história. Assim, embora as religiões negro-africanas tenham suas peculiaridades, todas elas comungam de uma idéia central, segundo a Qual a vontade do Ser Supremo manifesta-se por meio de heróis fundadores – eles entre os vivos e os espíritos dos antepassados.

Os espíritos dos antepassados são considerados mediadores pelos quais os humanos têm acesso ao Ser Supremo¹⁹; são tidos como entes divinizados. O acesso ao mundo transcendente se dá por meio dos rituais estabelecidos pelos grupos. São os vivos que têm o dever de agenciar as boas relações com o outro mundo.

O mundo dos vivos é permeado pelas forças invisíveis dos ancestrais, sempre presentes ao lado dos vivos e prontos a vir em seu socorro ou para castigá-los. É dever dos vivos procurar manter a harmonia da natureza, satisfazendo as vontades de seus mortos. (LOPES, 2005, p. 159)

Este imaginário faz parte do desdobramento da vida humana, sendo não apenas uma dimensão espiritual e ritualística, mas sim elemento do espaço concreto e real, no qual acontece a vida; e o mundo vivenciado é o fundamento para que trabalhemos os significados de cada ato/gesto. Contudo, nesta matriz relacional, na qual há diversos elementos imbricados, devemos analisar um por um, de maneira que possamos juntar as peças e formar o mosaico espacial no fim de cada pesquisa; ou seja, a metodologia nos obriga (nem que seja indiretamente) a sermos reféns de uma análise estrutural e sistemática. O que não podemos é cometer o equívoco de esquecermos a totalidade do objeto. Vale ressaltar também que nem sempre os

¹⁹ Lopes, 2005, p. 25.

lugares são sacralizados devido a rituais e/ou orações neles realizadas, mas sim porque tem relação com mitos e lendas antigas²⁰.

5. As “facetas” de uma mesma realidade: as dimensões do sagrado no Quilombo

Neste ponto, exploraremos as dimensões de análise no espaço sagrado da Serra da Barriga. Antes disso, gostaríamos de notificar que as religiões de matriz africana (em especial, o candomblé), têm características semelhantes das religiões xamânicas: o mundo dos espíritos pode ser mediado por agentes que têm a legitimidade de negociar este acesso. Conforme Lambert (2011, p. 134-135), um dos principais ritos é o sacrifício animal, capaz de *influenciar os antepassados, os deuses, etc.*

Nas antigas sociedades orais agrárias²¹ há três maneiras principais de possessão: a) espíritos do mal que são apaziguados por oferendas adequadas; b) um “deus”, um antepassado que momentaneamente se apresenta, fornecendo bênçãos e proteção; c) espírito que “consagra” um sacerdote ou intermediário para exercer determinadas funções representativas. Estes aspectos não têm relação nenhuma com o xamanismo de caça que negava a existência de divindades, ancestrais e até mesmo origens do mundo.



Organograma 1: Espaço sagrado e instâncias de análise. **Baseado** no livro Espaço Sagrado, 2008

²⁰Park, 1994, p. 252.

²¹Ainda segundo Lambert, 2011, p. 136-137.

Em primeiro lugar, devemos deixar claro que, em nossa concepção, *espaço sagrado é a matrizrelacional* legitimada pela consciência religiosa. Com relação aos elementos(instâncias), nossa intenção é não considerar nenhum superior a outrem. Por isso, optamos por colocá-los interligados uns aos outros.

- i. *Paisagem religiosa* =>concretude fenomênica que expressa o sagrado;
- ii. *Sistema simbólico* =>a projeção cultural por meio dos geossímbolos;
- iii. *Escrituras/tradições* =>construções epistemológicas do grupo, nos livros/oralidades sagradas;
- iv. *Sentimento religioso* =>caráter transcendente e a subjetividade afetiva dos fiéis.

A teoria da paisagem do geógrafo norte-americano Donald William Meinig²²,propõe dez facetas de uma mesma cena: a paisagem como natureza, habitat, artefato, sistema, problema, riqueza, ideologia, história, lugar e estética; o que nos interessa neste trabalho são três destas concepções: a paisagem como *história*, como *ideologia* e como *lugar*.

- I. História, pois uma vez sendo resquício (forma) espacial de um outro tempo, remonta e indica parte de nossa história, como já mencionado, por meio da *memória coletiva*. O Quilombo dos Palmares foi habitado por povos de culturas milenares, foi núcleo de resistência e apresentou geossímbolos e fixos dotados de significados (identitários), pode ser considerado como uma *Região cultural*²³; ou como muitos costumam denominar, *território*, por conter as relações de poder, ou seja, apresentar um teor político;
- II. Ideologia, pois o ideal é apropriado pelos agentes político e econômico, graças aos elementos condicionadores de uma gama complexa de ideias geradoras de discursos variáveis em se tratando da questão negra e da cultura palmarina. Ainda ressaltamos o preconceito racial transvestido de princípios religiosos cristãos, demonizando os ritos e o culto dos ancestrais;
- III. Lugar, pois a afetividade e o pertencimento também estão em jogo.

As dimensões de análise²⁴ são propostas como alternativas plausíveis de um viés hermenêutico (interpretativo) do sagrado. Enquanto Rosendahl (2018) propõe três dimensões (econômica, política e do lugar), nossa contribuição está na adição de uma quarta: a dimensão lúdico-social. No Quilombo dos Palmares, detectamos

²² IN: O olho que observa: dez versões da mesma cena (2002)

²³ Corrêa, 2008, p. 11-12.

²⁴ Silva (2019) diz que estas dimensões são o *quarteto que molda o lugar*.

nitidamente as dimensões em todos os anos que visitamos o ambiente no evento do *Dia da Consciência Negra*²⁵, em União dos Palmares – AL.

Há ainda um forte mecanismo em alta em se tratando da análise da espacialidade das religiões: o *ciberespaço*²⁶. Este ambiente está ligado diretamente ao elemento cibercultural, o marketing, cuja estratégia visa manter um determinado grupo sob o controle e conectado aos ideais da comunidade. Consideramos o *ciberespaço* como mecanismo fundamental, uma espécie de bojo virtual, no qual as dimensões podem ser inseridas, mais como representação do que a realidade propriamente dita. E isso ocorre com o negro e toda a memória coletiva do Quilombo: a apropriação de sua riqueza histórico-cultural, convertida em propaganda.

O evento nos proporcionou a oportunidade de conhecer concretamente sobre a cultura e a crença de matriz africana, religiosidade central nas celebrações do dia 20 de novembro; conversamos com líderes da religião e partícipes do evento e, registramos cada momento no local. Simplificando a questão, seguiremos ponto a ponto com as dimensões de análise.



Imagens 7 e 8: dimensão econômica no espaço sagrado. **Fonte:** Acervo pessoal, 2017-2018

5.1 Dimensão econômica

A dimensão econômica (conforme as imagens 6 e 7) abarca toda a apropriação legítima dos vendedores de artigos relacionados (ou não) ao evento: camisas, peças de artesanato, fragmentos de rocha, joias, etc. Em 1948, Pierre Deffontaines²⁷ diz que *o exercício da adoração requer uma grande despesa*. Desde o paleolítico, continua o geógrafo, os homens tendem a associar produção econômica com os sacrifícios aos deuses (neste caso, a homenagem aos ancestrais).

²⁵ Nos anos 2017, 2018 e 2019.

²⁶ Oliveira, 2014, p. 94-95.

²⁷ Em sua obra *Geographie et religions*, p. 263.

Como diria Carlos (2011, p. 11), o processo de produção espacial possui uma dupla e simultânea determinação: a objetivação humana no constructo da realidade concreta, e sua subjetivação ao tomar consciência acerca do processo e das possibilidades que lhe são ofertadas. Os agentes econômicos contribuem na modelagem do espaço, construindo um *imaginário coletivo*²⁸. Gertler (2010) aborda sobre *aredescoberta do social na produção*, acoplando elementos sociais, apropriando-se da cultura, como lógica estruturante; em síntese, toda produção social refere-se ao processo que imprime materialidade, gerando formas.



Imagens 9 e 10: Segurança e suporte de emergência no evento. **Fonte:** acervo pessoal do autor

5.2 Dimensão política

A dimensão política denota o “braço” do Estado e da gestão local sobre o evento. Além do que é descrito por Rosendahl (2018, p. 281) como reconhecimento de estratégias político-religiosas das instituições, atualmente, todas as denominações religiosas têm forte vínculo com poderes políticos (da esfera local a mundial). Percebemos pela manhã que a segurança tinha ordens de restrição para todos os que não fossem membros da religião de matriz africana; os comerciantes que tinham o aval da gestão local tinham acesso para subir mais cedo. Havia também ambulâncias no local com a finalidade de prestar socorro aos transeuntes. Como diria um outro pioneiro da análise geográfica das religiões:

A configuração geográfica das organizações políticas e dos seus campos de força exercem um efeito crescente sobre as características humanas dos lugares. As relações entre os sistemas religiosos e a organização política constituem, portanto, uma área significativa de investigação na geografia das religiões. (SOPHER, 1967, p. 72 – tradução do autor)

²⁸ Luchiari, 2001, p. 11.

Todo o aparato de segurança seria uma das demonstrações do que Tuan²⁹ denomina de *paisagem do medo*, ambientes nos quais a vulnerabilidade é vista em diversos sentidos. Os sacerdotes confessaram que têm medo de violências (até mesmo no âmbito do campo simbólico) oriundas de alguns cristãos que vez ou outra invadem o espaço sagrado na tentativa de efetuarem uma espécie de proselitismo forçado. Quando questionados sobre o sentido do dia da consciência negra, um deles disse:

O evento em si é um evento maravilhoso, é um evento que tem como passar muitas informações, sobre a **ancestralidade**, mas aí deixa muita coisa a desejar... como por exemplo, todo dia 20 a gente que, somos [SIC] da religião, passamos por várias dificuldades pra vim aqui pra fazer todo **ritual**, pra fazer oferenda à Zumbi, que é aos ancestrais, que é aos outros que participaram aqui, que viveram... e é um **constrangimento** muito... muito forte que a gente passa, e outra coisa: até uma hora dessa estamos aqui num sol desse esperando as autoridades, que eu acho que é uma falta de respeito também com a gente da religião e... sempre é a mesma coisa. E todos os anos se repete a mesma coisa e a gente tá aqui. Eu acho que poderia melhorar. Melhorar... melhorar não no sentido de dizer: ficou melhor! Pra o melhor mesmo! Não só pras autoridades, mas pra todo o grupo, todo o pessoal da matriz africana [...]³⁰



Imagens 11 e 12: Oferendas na lagoa e árvore sagradas. **Fonte:** Acervo pessoal do autor

5.3 Dimensão do lugar simbólico

A faceta do lugar simbólico é a expressão máxima da magia da identidade de um povo. As rosas demonstram o afeto aos ancestrais e o desejo de proteção e paz. Talvez o leitor tenha percebido no relato da entrevista anterior ao registro das imagens 10 e 11 que, o sacerdote da religião de matriz africana nos presenteou com termos importantíssimos para nossa pesquisa (os quais grifamos para o leitor): ancestralidade, ritual e constrangimento. Mesmo sendo o *berço da liberdade*, o Quilombo dos Palmares é lugar territorializado, palco de conflitos religiosos. Há

²⁹ Em sua obra *Paisagens do medo* (2005).

³⁰ Entrevista realizada no dia 20 de novembro de 2018.

relatos de objetos e altares da religião negra quebrados, movimentos denominacionais que lutam para cancelar o evento do dia 20 de novembro, etc.; talvez a chave para a proclamação de no mínimo o respeito ao espaço de uma religião milenar seja o que um célebre teólogo alemão descreveu:

Este sentimento deve acompanhar a quem quer que tenha realmente religião. Todos devem ser conscientes de que a sua constitui tão só uma parte do todo, de que, acerca dos mesmos objetos que lhe afetam religiosamente, existem pontos de vista que são tão piedosos e, todavia, são totalmente distintos dos seus e de que a partir de outros elementos da religião dimanam intuições e sentimentos relacionados aos que estes, quiçá, carecem completamente de sensibilidade. (SCHLEIERMACHER, 2000, p. 40)

No Zaratustra³¹ há o relato poético de que a vida é uma canção carregada de angústia e sofrimento; Deus, segundo o filósofo, seria uma conjectura, projeção do homem que busca alívio. A frase marcante é do trecho *Ler e escrever* (2016, p. 52): “Eu só poderia acreditar em um Deus que soubesse dançar”. A carga pesada da vida é arrancada de sobre os ombros que já foram chicoteados; é por meio da festa que percebemos isso.



Imagens 13 e 14: Celebração. **Fonte:** Acervo pessoal do autor

Entrelaçada na dimensão do lugar, a religiosidade reluz na arte, por meio da dança e da canção. O grupo traz à tona uma canção de devoção à virgem. Corrêa (2013) retoma a *geograficidade* no tema *festa*. Esta dança sagrada dos orixás (nas imagens 12 e 13), a letra da canção entoada e toda a codificação simbólica, compõem o rito, a realização do mito, demonstrando a adoração e a sacralização do espaço.

O sagrado é potente. Do fenômeno social (festa) que unifica os indivíduos numa ação coletiva, adentramos no mundo dos orixás (território que encarna a cultura afro-brasileira). Por meio da dança, há a quebra do jugo, do fardo; por isso,

³¹ Obra que o próprio Nietzsche considerava como sua obra-prima.

Nietzsche disse que “acreditaria em um Deus que soubesse dançar”. Os deuses dançam no Quilombo dos Palmares!

Encarnados em cada indivíduo que acredita na força da natureza, fragmentada em elementos diversos, seja a terra, o ar, a água e o fogo; seja a fauna ou a flora; enfim, os Orixás que tradicionalmente foram convertidos em personificações devido ao cristianismo, se manifestam no espaço sagrado. A liberdade é celebrada em cada gesto, em cada passo, em cada brado, em cada nota de uma canção, no espaço sagrado de um chão empoeirado.

5.4 Dimensão lúdico-social? Apenas uma proposta

Rosendahl (2018) liga ao lugar o significado das práticas espaciais; todavia, o sagrado não é sagrado senão por meio da atribuição de uma consciência propriamente religiosa. E neste ponto, passa quase que despercebida uma quarta dimensão: *lúdico-social*. Quando me refiro ao lúdico-social, retomo a diversão e o agente que sobe o Quilombo dos Palmares, visita o espaço sagrado, assiste a dança, ouve as canções, compra mercadorias ofertadas no recinto, mas está ali apenas para se divertir, sozinho ou em família. E não é apenas neste evento que percebemos isso, mas em várias festas de padroeir(a)os ocorre o mesmo, com o diferencial da instalação de um parque de diversões.



Imagens 15 e 16: visitantes em busca de lazer na lagoa encantada. **Fonte:** acervo pessoal do autor

Muitos descem ao local da lagoa encantada, forram o chão empoeirado, tido como sagrado pelos religiosos e simpatizantes da fé de matriz africana, deitam-se e descansam debaixo das árvores; estão ali não por religiosidade e fé, mas sim pelo lazer – o descanso da labuta diária – proporcionado pelo feriado. Muitos podem alegar que isso não justifica a adição de outra dimensão, contudo, temos as evidências que sim: muitas pessoas da cidade de União dos Palmares e região nunca foram ao

memorial do Quilombo, nem mesmo ao museu de Maria Mariá ou ao espaço da casa do poeta Jorge de Lima. Não se sentem vinculados aos maiores símbolos que constituem o *lugar simbólico*. Eles não têm nenhuma *expressão de crenças*³².



Imagens 17 e 18: alunos de uma escola pública local e alunos de uma escola pública visitante.

Fonte: acervo pessoal do autor, 2017 e 2019

O espaço tido como sagrado também é utilizado para finalidades educativas, de maneira lúdica. Por meio de rodas de conversas em pontos específicos da trilha do memorial do Quilombo, recitação de poemas e relatos históricos sobre a Serra, os professores interagem com os alunos, sempre utilizando o simbólico como elemento mediador do conhecimento. Talvez este seja um detalhe importante na própria estrutura educacional brasileira: a necessidade de uma reformulação que possibilite um repensar sobre a matéria de Ensino Religioso. Segundo a BNCC (Base Nacional Comum Curricular), cabe aos docentes a responsabilidade de ministrar aulas sobre Quadro Comparativo das Religiões, seus símbolos e sistemas normativos.

6. Considerações finais

Portanto, o Quilombo dos Palmares é um geossímbolo importante para a história e cultura humana, local, estadual, nacional e mundial. É o berço da resistência e liberdade negra. Este trabalho é um esboço introdutório de um projeto maior, contudo, pudemos explorar as dimensões do sagrado propostas por Rosendahl, pincelando um intento de uma adição que tem como objetivo nossa contribuição para os estudos de religião.

Iniciamos com uma breve explicação de nosso método, ainda repensado e em um processo de construção. Também expusemos um tópico sobre a “alma” do lugar, cuja abordagem fenomenológica tem o intuito de facilitar a compreensão do leitor em

³²Stump, 2008.



se tratando do sentido da Serra da Barriga para a sociedade local e também para a historicidade negra no Brasil. Nossa incumbência em seguida foi descrever a importância dos mitos e ritos na história das religiões. Claro que nossa recomendação para que o leitor se aprofunde na questão são os livros no corpo do texto e nas notas de rodapé.

Esclarecemos que os ritos nada são além de atos simbólicos que tornam concretos os mitos, narrativas sagradas de um povo ou comunidade. Esta pesquisa tem como base uma maneira de lidar com a análise do sagrado divergente de muitos que consideram-no como uma área na qual houve uma hierofania (a manifestação da santidade). Nesta perspectiva, o sagrado tem mais a ver com a atribuição de uma consciência individual ou coletiva, sendo reconhecida ou não por instituições politicamente legitimadas. Elucidamos também a adição de mais um elemento nas dimensões de análise que já estava sendo trabalhado desde 2018.

Entre o sagrado e o profano existe também o *homo ludens*, interessado em lazer e diversão, um momento de fuga das labutas de cada dia. A sacralidade concede seu lugar ao processo da magia da ludicidade: turmas de escolas públicas também fogem da rotina das quatro paredes da sala de aula, rumo ao aprendizado dinâmico e divertido, subindo uma serra que é Serra da Barriga Cultural para uns, Serra que vai conceder o pão de cada dia para vendedores de artefatos (ligados ou não ao dia da consciência negra), Serra Políticapara outros, mas é a Serra da Barriga, Quilombo dos Palmares, Espaço Sagrado, imbuído de uma sacralidade negra, dos ancestrais que vivem na memória de cada descendente, cujo sangue ainda corre nas veias de nosso povo nordestino, brasileiro e africano.

7. Referências

- ANDREOTTI, G. *Paisagens culturais*. Trad. Ana Paula Bellenzier et al. Curitiba, Editora UFPR, 2013.
- BALLESTER, C. dos Santos [et al.]. *Dossiê de Candidatura da Serra da Barriga, Parte Mais Alcantilada – Quilombo dos Palmares a Patrimônio Cultural do MERCOSUL*. Fidelity Translations LTDA. São Carlos, Editora Cubo, 2017.
- BERQUE, Augustin. Geogramas, por uma ontologia dos fatos geográficos. Trad. Nécio Turra Neto. IN: *Geograficidade* | v. 1, n. 1, p. 4-12, 2012.
- CARLOS, A. F. A. *Condição espacial*. – São Paulo: Contexto, 2011.



- CORRÊA, A. M. “Não acredito em deuses que não saibam dançar”: a festa do candomblé, território encarnador da cultura. *In: Geografia cultural: uma antologia*, volume II. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. p. 203-218
- CUNHA JUNIOR, H. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. *In: Revista Espaço Acadêmico*, N° 129, p. 158-167, fev. 2012.
- DARDEL, E. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. Trad. Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- DEBRAY, Régis. *Deus, um itinerário: material para a história do eterno no Ocidente*. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- DEFFONTAINES, Pierre. *Géographie et religions*. 10. ed. Librairie Gallimard, 1948.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FICKELER, P. Questões fundamentais na Geografia da Religião. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, n. 7, p. 7-35, jan./jun. 1999.
- GERTLER, M.S. Uma geografia econômica cultural da produção. *In: Economia, cultura e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010. p. 37-97.
- GIL FILHO, S. F. *Espaço sagrado: estudos em geografia da religião*. Curitiba: Ibpes, 2008.
- GUSDORF, G. *Mito e metafísica*. Trad. Hugo di Primio Paz. São Paulo: Convívio, 1979.
- HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Trad. Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin e Renato Kirchner. Petrópolis, Vozes, 2010.
- _____. *Ser e tempo*. Trad. Marcia Sá Cavalcante. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco, 2015.
- HOLZER, W. Mundo e Lugar: ensaio de geografia fenomenológica. *In: Qual o espaço do lugar?: geografia, epistemologia, fenomenologia*. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 281-304.
- HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Trad. Artur Morão. Edições 70, LDA: Lisboa, 2018.
- LAMBERT, Y. *O nascimento das religiões – da pré-história às religiões universalistas*. Trad. Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha. Edições Loyola: São Paulo, 2011.
- LOPES, N. *Kitábu: O livro do saber e do espírito negro-africanos*. Rio de Janeiro: Editora Senac Rio, 2005.
- LUCHIARI, M.T.D.P. A (re) significação da paisagem no período contemporâneo. *In: Paisagem, imaginário e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 9-28.
- MEINIG, D. W. O olho que observa: dez versões da mesma cena. *Espaço e cultura*. n. 13, p. 35-46, 2002.
- NIETZSCHE, F. *Assim falava Zarathustra; livro para toda a gente e para ninguém*. trad. José Mendes de Souza. Edição Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- OLIVEIRA, L. O Sentido de Lugar. *In: Qual o espaço do lugar?: geografia, epistemologia, fenomenologia*. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 3-16.



- OLIVEIRA, J. R. de. A Igreja Católica e a difusão da fé na hipermodernidade: o exemplo do Mass media e as online communities. *In: Espaço e Cultura*, UERJ, RJ, n. 35, p. 89-105. JAN/JUN, 2014.
- PARK, C. C. *Sacred Worlds: An introduction to geography and religion*. – First published 1994; by Routledge, this edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2003.
- RELPH, E. Reflexões Sobre a Emergência, Aspectos e Essência de Lugar. *In: Qual o espaço do lugar?: geografia, epistemologia, fenomenologia*. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 17-32.
- RIES, J. *A ciência das religiões: história, historiografia, problemas e método*. – trad. Leonardo A.R.T. dos Santos. – Petrópolis, Vozes, 2019.
- _____. *Vida e eternidade nas grandes religiões*. – trad. Francisco de Morás. Petrópolis, Vozes, 2019.
- _____. *Mito e rito: as constantes do sagrado*. – trad. Silvana Cobucci Leite. – Petrópolis, Vozes, 2020.
- ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.
- _____. *Primeiro a obrigação, depois a devoção: estratégias espaciais da Igreja Católica no Brasil de 1500 a 2005*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.
- _____. *Uma procissão na geografia*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.
- SARTRE, J.O *ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica*. – trad. Paulo Perdigão. 24. ed. – Petrópolis, Vozes, 2015.
- SCHLEIERMACHER, F. D. E. *Hermenêutica – Arte e técnica da interpretação*. trad. Celso Reni Braidia. Petrópolis, Vozes, 1999.
- _____. *Sobre a Religião*. Trad. Daniel Costa. Editora Novo Século, 2000.
- SOPHER, D. *Geography of religions*. Prentice-Hall Foundations of Cultural Geography Series. Englewood Cliffs, N.J.: 1967.
- STUMP, R. W. *Geography of religion: faith, place, and space*. Published in the United States of America by Rowman & Littlefield Publishers, Inc. United States of America, 2008.
- SILVA, Rafael de Lima. POR UMA GEOGRAFIA DA RELIGIÃO: Espacialidade da 15ª Romaria na Hierópolis de Nossa Senhora Aparecida/Sergipe.. *In: II Encontro Regional do Grupo de Estudos Territoriais - GETERRI - União dos Palmares*, 2019. Disponível em: <https://www.doity.com.br/anais/geterri2019/trabalho/82048>. Acesso em: 28/08/2020 às 12:20.
- TUAN, Y. *Paisagens do medo*. – trad. Livia de Oliveira. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- _____. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. – trad. Livia de Oliveira. – Londrina: Eduel, 2013.
- XAVIER, A. B.; SILVA, R. L. A SERRA DA BARRIGA EM UNIÃO DOS PALMARES – AL E A (RE)SIGNIFICAÇÃO DA PAISAGEM NOS DIAS ATUAIS. *In: II Encontro Regional do Grupo de Estudos Territoriais - GETERRI - União dos Palmares*, 2019.



Disponível em: <https://www.doity.com.br/anais/geterri2019/trabalho/82755> .
Acesso em: 05/08/2020.