

**MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E IDENTIDADE: A SERRA DA BARRIGA E A
PRODUÇÃO DE EPISTEMES NEGRAS.****MEMORY, PATRIMONY AND IDENTITY: THE SERRA DA BELLY AND THE
PRODUCTION OF BLACK EPISTEMS.****Rosa Lucia Lima da Silva Correia¹**
rosa.correia@ichca.ufal.br**Vanessa Silva dos Santos²**
vsilvasantos1@gmail.com**RESUMO**

Neste artigo tratamos da importância da trajetória e esforços dos Movimentos Negros no Brasil para capitalizar as múltiplas potencialidades do negro brasileiro em diáspora. Destacamos o território da Serra da Barriga, em União dos Palmares/Alagoas, como memória e patrimônio indispensável no reposicionamento social e econômico dos povos negros frente ao colonialismo ainda vigente e a supremacia branca no Brasil. Partindo do patrimônio da Serra é possível não apenas restituir uma outra História brasileira dos negros e negras em diáspora, mas antes se mostra como a possibilidade da dignidade de identidades negadas e subalternizadas pela hegemonia branca, hetero e patriarcal que historicamente procuram apagar a cultura e valores afro brasileiros em prol da manutenção de seus privilégios de raça. Assim, pensar e reconhecer a Serra da Barriga como espaço de resistência dos ancestrais negros significa dignificar e empretecer a história negra alagoano que na maior parte das vezes é inscrita na orfandade de sua humanidade. Como consequência, assistimos à proliferação de uma onda de emancipação e descolonização das epistemologias, ou como ensina a grande intelectual negra Conceição Evaristo (2006), estamos diante da contaminação positiva na qual as nossas “escrevivências” plurais inaugura um maior acesso (coletivos negros) em espaços diversos.

Palavras- Chave: Patrimônio; Memória; Identidades; População negra; Serra da Barriga.

ABSTRACT

In this article we discuss the importance of the trajectory and efforts of the Black Movements in Brazil to capitalize on the multiple potentialities of the Brazilian black in diaspora. We highlight the Serra da Barriga territory, in União dos Palmares / Alagoas, as an indispensable memory and heritage in the social and economic repositioning of black people in the face of colonialism still in force and white supremacy in Brazil. Starting from the Serra's heritage, it is possible not only to restore another Brazilian history of black men and women in diaspora, but rather it is shown as the possibility of the dignity of identities denied and subordinated by the white, hetero and patriarchal hegemony that historically seek to erase culture and values Afro Brazilians in favor of maintaining their race privileges. Thus, thinking and recognizing Serra da Barriga as a space of resistance for black ancestors means dignifying and committing the black history of Alagoas, which in most cases is inscribed in the orphanhood of its humanity. As a consequence, we witness the proliferation of a wave of emancipation and decolonization of epistemologies, or as taught by the great black intellectual Conceição Evaristo (2006), we are faced

¹ Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

² Universidade Federal da Bahia (UFBA).

with the positive contamination in which our plural “registries” inaugurates greater access (black collectives) in different spaces.

Key words: Patrimony; Memory; Identities; Black population; Alagoas; Serra da Barriga.

Aconteceu no dia 20 último um evento da maior significação cívico-cultural e que merece ser registrado nos anais desta Câmara: o ministro da Cultura, professor Aluísio Pimenta, subiu a serra da Barriga, acompanhado do governador Divaldo Suruagi, de Alagoas, e do prefeito Rosiber Oliveira de Melo, de União dos Palmares, e, junto a alguns milhares de negros e representantes de organizações afro-brasileiras, celebraram a memória de Zumbi. Uma celebração vibrante e colorida durante a qual o ministro Aluísio Pimenta homologou o ato do Conselho do Patrimônio Histórico Nacional que tombou a serra, onde, de 1595 a 1696, existiu a República dos Palmares. Reconhecendo e honrando o valor do feito palmarino, o ato se traduz como uma releitura de nossa História, agora vista desde a perspectiva dos dominados. E nos vencidos de Palmares o exemplo do heroísmo negro expresso no amor à liberdade vinca um traço fundamental do caráter brasileiro (NASCIMENTO, 1997, p.23).

INTRODUÇÃO

O discurso proferido por Abdias do Nascimento na Câmara dos Deputados em 27 de novembro de 1985, à época deputado pelo Rio de Janeiro, por ocasião do Dia Nacional da Consciência Negra, 20 de novembro, resume no ato administrativo do Ministro da Cultura um longo processo de luta para alçar a Serra da Barriga, sede do antigo Quilombo dos Palmares, o maior assentamento de escravos sublevados das Américas, como patrimônio da nação. Esse ato foi o resultado do engajamento de diversos intelectuais e militantes negros contra o racismo³ e para ressignificar a participação do negro na História do Brasil, ambos fundamentos de uma identidade, étnica e política, que também se forja na memória da resistência aos açoites e flagelos do negro escravizado, que não cedeu, que escapou e que sobreviveu, ainda que precariamente, à sociedade branca.

³ O racismo é um conceito derivado do termo raça, é “teoricamente uma ideologia essencialista que a divisão da humanidade em grandes grupos (...) [contrastados], que tem características físicas hereditárias comuns, sendo, estas últimas, suporte das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais”. A raça no imaginário racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos, é um grupo que se considera inferior em todas as dimensões sociais (MUNANGA, 2013)

Em março de 1988, quase três anos pós ser a Serra da Barriga ser inscrita no livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), foi lhe conferido o título de Monumento Nacional, em caráter especial, pelo então Presidente José Sarney. A ação instituiu a área para fins de estudos científicos e para criação de um marco assinalador da “República dos Palmares” (BRASIL, 1988), o que corroborou para a criação de um local em memória ao negro e à cultura negra, um lugar preñado de histórias e práticas de resistência às condições de miséria e marginalidade iniciadas ainda no período colonial, quando nossos ancestrais africanos chegaram ao país para compor a engrenagem das extensas lavouras canavieiras. Mais que um lugar de memória (NORA, 1993), o que se pretendia era um espaço com estatuto e poder de elevar o escravo e seus descendentes à categoria de sujeito histórico, destituindo-lhe do lugar de objeto (MOURA, 1983) e integrando-lhe no processo civilizatório brasileiro, não apenas como agente social, mas também como herói nacional (MUNANGA, 2004).

Porém, mais que atender ao Movimento Negro, o título, único até hoje, também atendia ao novo projeto de nação que emergia após 21 anos de regime ditatorial. A imagem do Quilombo dos Palmares como “República”, adotada no documento oficial, foi cunhada por Nina Rodrigues ainda em 1906, na época em que vigoravam as teorias racistas, portanto, não tinha significação positiva. O autor acreditava que o quilombo, como assentamento organizado para e pela liberdade de escravos e outros grupos descontentes com a Monarquia Portuguesa, queria se passar por uma República, mas era, na verdade, um Estado mal organizado. Esta ideia é resgatada, em outro contexto político e social, pelos historiadores Edison Carneiro e Décio Freitas e pelo sociólogo Clóvis Moura, ainda por volta da década de 60, para que o quilombo fosse lido como um símbolo de liberdade e luta contra a opressão, um exemplo histórico que mostrava a possibilidade de luta contra a ditadura e pela instauração da democracia. Assim, para além dos ensejos do Movimento Negro, o Estado também via na proteção da Serra da Barriga um sentido altruístico que lhe servia de emblema social.

Durante o período que precedeu à reelaboração da Constituição Federal de 1988 foram levantadas discussões, por intelectuais e militantes do Movimento Negro, que problematizaram o centenário da abolição da escravidão e reivindicaram políticas de valorização da cultura e de inclusão social negra. Isso influenciou diretamente, juntamente com a mudança nas políticas patrimoniais iniciada desde a década de 70 com Aloísio Magalhães, o alargamento do entendimento e do exercício dos direitos culturais, a valorização e difusão de diversas manifestações das culturas nacionais e a formação do patrimônio cultural nacional a partir dos

diversos grupos que formaram a sociedade brasileira, inclusive o nosso, o afro-brasileiro (Art. 215 e 216 da CF).

Isso permitiu a inscrição da Serra da Barriga como uma obra do passado, um lugar comemorativo de uma cultura da qual não se pode ser privado por riscos à história (CHOAY, 2006) e, para tanto, deve ser imortalizada, perenizada pelo seu legado (RIEGL, 1984), protegida do tempo que provoca o esquecimento e a perda (GONÇALVES, 2002).

Nesta perspectiva, o objetivo desta discussão é estabelecer a relação entre patrimônio, memória e identidade e refletir sobre a formação de epistemes negras a partir da Serra da Barriga, situada na cidade de União dos Palmares, estado de Alagoas, território que foi a sede, há mais de 300 anos, do Quilombo dos Palmares.

A RELAÇÃO ENTRE PATRIMÔNIO, MEMÓRIA E IDENTIDADE NEGRA

Inserir elementos da cultura negra no conjunto do patrimônio nacional, onde estão agrupadas as personalidades e os bens memoráveis da nação exclusivamente da etnia branca e da elite brasileira (FONSECA, 2009), foi para o Movimento Negro mais que proteger o legado e a herança da nossa população ou reorientar o discurso da historiografia nacional e do nosso lugar na História do Brasil, foi uma estratégia para bloquear o trabalho do esquecimento e imortalizar a luta, pois há nisso uma função identitária que se realiza no sentimento de partilha da memória, na recordação da história, que se apóia sobre o espaço e paisagem da Serra da Barriga e se reengendra no alargamento da cidadania e no combate ao racismo. Por outro lado, para o Estado, era o reconhecimento da unidade impetrada pela nação, que, mesmo formada pela mistura de raças e culturas diferentes, conseguia se fazer coeso, aparentemente, pelo estabelecimento de uma multiculturalidade ou pluriethnicidade (MOURA, 2001).

A Serra da Barriga, para o Movimento Negro, guarda a origem da luta, mantém vivo o Quilombo dos Palmares, que é um marco das manifestações contra a opressão, mais que isso, é o presente invocador dessa luta. E o quilombo, afirma Kabengele Munanga (2004), é a forma social primária de organização para o enfrentamento da opressão, que tem na quilombagem o cerne e a dinâmica permanente do protesto, a mobilização política, tecnológica, econômica, psicossocial de combate às diversas expressões do racismo que impede a vivência da plena cidadania negra.

Assim, é mais pela presentificação⁴ advinda do combate ao racismo, pela nossa dignidade negra, que o patrimônio da Serra da Barriga funda-se nas lembranças de algo que aconteceu há mais de 300 anos, pois ali não há as marcas físicas, materiais, da sua origem, o que o coloca em um entre-lugar⁵, um espaço entre a imaginação e a história, recursos elementares para lhe fazer emergir como memória (CANDAU, 2012). O patrimônio se torna, então, um símbolo da ação política do Movimento Negro, do nosso empoderamento - ideia que se reforça com a instituição do Dia Nacional da Consciência Negra e com a criação da Fundação Cultural Palmares⁶, ambos oficializados em 1988 sob a sua égide. Desta forma ele:

funciona (...) como um aparelho ideológico da memória: a conservação sistemática dos vestígios, relíquias, testemunhos, impressões, traços, 'serve de reservatório para alimentar as ficções da história que se constrói a respeito do passado' e, em particular, a ilusão da continuidade. (...) a história do patrimônio é a história da 'construção do sentido de identidade' (...) o relicário da memória se transforma em um relicário de identidade que se busca no passado. A reivindicação patrimonial se pensa a si própria como um elemento do patrimônio: ela é considerada como um investimento 'identitário' a ser transmitido" (CANDAU, 2012, p. 158-159).

O que está expresso nesta afirmação é que a nossa identidade negra está não apenas ancorada na memória e em seus atributos, tais como a história e o patrimônio, mas na luta para constituí-los, para integrá-los como elementos do sistema simbólico que compõe a nação (povo, território, cultura) (GONÇALVES, 2002).

A Serra da Barriga, nessa perspectiva, se apresenta como um ancorador da identidade nacional, um lugar de celebração da nação⁷, e é, então, investida de uma aura que limpa o passado e retira "dele toda a alteridade inquietante" (JEUDY, 1986 apud CANDAU, 2012, p.148-149), ocultando, assim, as referências embaraçosas da história. Reforçam-se aí os laços sentimentais constituintes da brasilidade através de mais um mito fundador ou fundacional⁸ e

⁴ A presentificação é uma habilidade instituída pela História de fazer emergir o passado na contemporaneidade, fixando-o no presente através de lugares de memória e dos patrimônios nacionais (HARTOG, 2006; HUYSSSEN, 2000). O presentismo faz alusão às razões pelas quais o mundo moderno é tão preocupado com a perda da memória (e, por consequência, da identidade), das suas origens, criando incessantemente espaços prontos a serem preservados por sua capacidade rememorativa (NORA, 1993).

⁵ Um entre-lugar segundo Homi Bhabha (1998) é o espaço, o intervalo entre ambivalências, entre dois polos diferentes.

⁶ Instituição criada para fomentar a cultura e as manifestações afrobrasileiras e para administrar todos os patrimônios de origem negra.

⁷ Locais onde se cultua a nação através de seus atributos investidos nos objetos e lugares que compõem o conjunto do patrimônio cultural nacional (CHAUÍ, 2000, p.14).

⁸ "uma estória que localiza a origem da nação, do povo e do seu caráter nacional num passado tão distante que

se reatualiza ou se reinventa o passado com o objetivo de dar uma outra face, a nossa face negra, à identidade nacional.

Essa ideia de enegrecer a identidade brasileira ou de dar ao negro brasileiro um reflexo na história do país é o fator primordial da criação do patrimônio da Serra da Barriga. A reinvenção do passado, ou a sua deformação, como bem define o antropólogo Joel Candau (2012), é uma ação necessária quando se quer ser reconhecido através de uma nova imagem, diferente e contraposta à forjada pelo estigma⁹ do outro e pela sua memória – neste caso a memória da escravidão, que nos inferioriza, construindo para nós uma identidade a partir de lembranças de um passado onde nossos símbolos, parentesco e linhagem africanos são negados, onde, portanto, nossa cultura (e por conseguinte nossa identidade) é negada.

A cultura, nesse caso, aparece, então, como o elemento crucial e sumário para a (re) fundação da nossa identidade negra. A perda da capacidade de identificação do povo ou nação africana, bem como das diferenças e especificidades de cada uma, a ausência de um marco-zero ou de uma origem para os nossos antepassados fizeram com que alguns intelectuais pensassem na cultura brasileira como um sistema de apropriação que apagou as fontes da negritude no Brasil, uma estratégia para nosso branqueamento (PRANDI, 2000, p. 58-59).

Esses intelectuais, fundadores dos primeiros movimentos pela negritude (ORTIZ, 1985), acreditavam que a aceitação e ascensão do homem de cor (como éramos chamados até a primeira metade do século XX) nas Américas fez-se;

pela incorporação ou pela interiorização, nele, dos modelos brancos [...] esse processo de “branqueamento” do negro se faz, no domínio familiar, pela passagem da família maternal à paternal: no domínio religioso, pela passagem das igrejas de reestruturação a igrejas fundamentalista; no domínio enfim, do casamento, a passagem do casamento costumeiro ao casamento civil e religioso, da deserção ao divórcio legal, e essa passagem se simboliza na escolha do cônjuge (homem escuro mais instruído, tomando uma mulher mais clara para ter filhos de cor mais próxima da dos brancos ao qual ele quer integrar-se) [...]. Na América Latina, o processo de integração do negro na sociedade nacional faz-se também pela aceitação do modelo dos brancos: o negro deve tornar-se, para ser aceito, “um homem de alma branca” (BASTIDE, 1971, p.98-99).

eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo ‘real’, mas de um tempo ‘mítico’” (HALL, 2006, p.55).

⁹ Estigma é uma marca distintiva negativa, um atributo pertencente a uma determinada identidade social que pode rechaçar ou alijar alguém do convívio social ou colocá-lo à margem de um sistema cultural (GOFFMAN, 1982).

Acreditava-se que a construção da nossa identidade étnica estava comprometida, em virtude de estarmos sendo levados a assimilar costumes, valores e códigos do grupo dominante para sermos aceitos socialmente. A negação de si mesmo era, segundo Bastide, o resultado da incorporação de negros e mestiços na sociedade.

Ainda através da análise de Bastide é possível notarmos que, mesmo tomando-se como comprometida ou negada a identidade étnica dos negros brasileiros, há, nesse contexto, um choque cultural entre dois mundos, uma relação estabelecida entre eles proveniente do encontro entre negros e brancos. O choque, além da assimilação de peças do sistema cultural branco pelos negros e mestiços, também resulta na assimilação de peças do sistema cultural negro pelo branco. O que desestabiliza e nega a ideia passiva da apropriação cultural e demonstra, como afirma Reginaldo Prandi (2000), que a cultura embora tenha sido uma via de destituição identitária também foi, na contramão, uma forma de acesso à uma nova identidade, através da resistência e da incursão, não oficializada e nem legitimada por um bom tempo, de manifestações e símbolos culturais negros na cultura branca.

A reflexão sobre essa relação entre o mundo do outro e o nosso mundo e as diferentes condições de existência de um e outro foi o que nos permitiu visualizar a nossa cultura como objeto e elemento essencial na construção da nossa identidade, visto que a partir da sua (re) invenção ou restauração foi possível se propor não somente uma identidade étnica oposta à branca, mas também lançar mão de um verdadeiro agenciamento político. O retorno às origens africanas, a criação de uma África virtual (ORTIZ, 1985) e a construção de “um reservatório da cultura brasileira” mais próxima da origem primeira (PRANDI, 2000, p.63) foram, na verdade, uma estratégia de mobilização e articulação social para a luta por poder (HALL, 2003, p. 15-18).

Para tanto, os vários movimentos pela negritude, por volta de 1970, buscaram expressões culturais que, integradas e reinterpretadas, pudessem fundar uma nova perspectiva histórica e memorial para nós negros.

Ao integrar em um todo coerente as peças fragmentadas da história africana (negra) - candomblé, quilombos, capoeira - os intelectuais constroem uma identidade negra que unifica os atores que se encontravam anteriormente separados. A identidade é nesse sentido elemento de unificação das partes, assim como fundamento para uma ação política [...]. Na verdade, o que se propõe é uma [nova] interpretação do passado e da cultura negra (ORTIZ, 1985, p.144).

Essa nova imagem é, então, o resultado da reflexão sobre a relação que se mantém com o branco, da conscientização sobre a condição social, política e econômica vivenciada pelo nosso povo e uma estratégia para desconstruir a identidade negativa, estigmatizada (ORTIZ, 1985). Para forjá-la foi necessário debruçar-se sobre a contemplação de histórias análogas vivenciadas por outros grupos em outros espaços e das memórias tidas como originais. Esses elementos amalgamados criativamente deram emergência a uma nova identidade para nós negros (CANDAU, 2012, p.168).

Essa nova ou outra identidade étnica somente nos foi (e nos está sendo) possível pela manipulação deliberada da história e de artifícios e artefatos memoriais inventados ou criados para demonstrar a reinvenção da nossa cultura no Brasil como forma de avivamento das questões de origem e de luta contra a dominação cultural branca (PRANDI, 2000, p.64).

A invenção da nossa cultura negra é condição *sine qua non* para a (re) fundação da nossa própria identidade (PRANDI, 2000). A reconstituição do passado é, então, uma necessidade da invenção, que é nesse sentido, lembrando Roy Wagner (2010, p.94), a própria cultura desmascarada, explicitada, escancarada em seus padrões, regras, moralidades, costumes, modelos, tradições, gramática, idiossincrasias, detalhes e cacoetes. A invenção cultural é a restauração e o sustentáculo da identidade.

Inventamos e lutamos, então, por um o patrimônio cultural nacional para que isso nos conferira um passado digno de ser lembrado como um dever e um direito de memória. O patrimônio é uma forma de um grupo se instituir no tempo e no espaço; ele contribui para unir e diferenciar uma comunidade, para fundar sua identidade, torná-la visível e autoproclamá-la (CANDAU, 2012, p. 95 e 145).

Podemos inferir desta assertiva que o patrimônio é crucial para “inventar” a cultura, que é a chave para criar a identidade. Porém, o patrimônio é um atributo da memória assim como a história. Assim, pode-se sintetizar o discurso sobre identidade e cultura num único termo: a memória. Ela é permanentemente prenhe da origem, do ordenamento, da estruturação e do acontecimento do mundo, é quem promove a domesticação e a estruturação do tempo. Sem a memória e os recursos e jogos da memorialização nenhuma identificação seria possível.

Identidade e memória mantêm plexos profundamente arraigados. A primeira cuida da apresentação do indivíduo ou grupo por si mesmo e pelo outro, a segunda se concentra em fundar uma imagem de si mesmo a partir de elementos do passado que são pré-construídos “pelo que somos no momento da evocação” (CANDAU, 2012, p.7º e 77). Assim, é a relação memória-identidade que nos permite nos inventarmos, renascermos e nos (re) conhecermos.

Através da memória forjamo-nos, recuperamo-nos e reconstruímo-nos. A memória é, portanto, o alimento da identidade e a própria fonte da existência humana. “É por isso a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados”, os chamados lugares de memória (NORA, 1993, p.13), posto que eles atuam como espaços de distinção social e de poder político (BOURDIEU, 1989), além de que correspondem ao conhecimento historiográfico das genealogias plurais que compõem a população brasileira.

A PLURALIDADE DE EPISTEMOLOGIAS NEGRAS E A SERRA DA BARRIGA[

A esse respeito o pretenso processo de descolonização intelectual a todo vapor na atualidade, exige dos coletivos negros tanto o mapeamento de suas memórias e histórias quanto o alargamento de perspectivas epistêmicas numa modalidade afrocentrada. Bem, se é a partir do conhecimento da história e da ancestralidade dos diversos grupos africanos que forçadamente chegaram ao Brasil em tempos coloniais que reside o desvendamento do que é ser negro no Brasil, nos parece indispensável ancorarmos na enigmática e ambígua Serra da Barriga. Pois, a “subida” a Serra nos leva ao encontro abstrato de tudo que nunca fomos ao passo que reverenciamos o preenchimento inesgotável do reconhecimento das identidades esculpidas na memória.

Destarte, são esses fios soltos ao desejo de trançar-se que lançado e elaborado pela filosofia da memória fazem eclodir os corpos negros que acessam o território da Serra da Barriga. Segundo a yalorixá Neide Oyá D’Oxum ¹⁰ “quem vai para a Serra não escolhe chegar até o território, mas antes são escolhidos por ele [...]”¹¹. Nesse sentido, ser “escolhido” pode dentre outras coisas, significar se reconhecer e compartilhar das memórias históricas que são diuturnamente mobilizadas para se referir ao local e seus agentes históricos. É um caminho, entre outros diversos, para a humanização da população negra, tendo em vista que pisar ali corresponderia ao conhecimento historiográfico das genealogias plurais que compõem a população negra brasileira a partir do contato ou “voltar ao útero de onde tudo surgiu”, para utilizar as palavras de mãe Neide.

¹⁰ Mãe Neide, como é conhecida popularmente em Alagoas é uma das grandes yalorixás alagoana e também chefe de cozinha do restaurante tradicional Baobá raízes e tradições, localizado na Serra da Barriga.

¹¹ Fala de mãe Neide em entrevista a Portal Geledés em 14/11/2016. Para acessar o conteúdo na íntegra, pesquisar pelo título: Serra da Barriga se notabiliza como herança cultural em solo alagoano. <https://www.geledes.org.br/serra-da-barriga-se-notabiliza-como-heranca-cultural-em-solo-alagoano/>

Se uma das propostas centrais do giro decolonial é visibilizar e fazer emergir a pluralidade potente de epistemologias negras, é igualmente propício que o objetivo seja efetivado através tanto da imagem metafórica de que somos escolhidos para conhecer e estar no território quanto temos nosso referencial de negritude afrodescendente fortalecido e afro situado ao encontrar com as diferentes entidades que permeiam o lugar. Lembremos que a tradição Ocidental, como apontou Mbembe (2015, p. 370) quer se tratasse do continente negro ou outros “mundos não europeus” sempre recusam todo “eu” que não o seu.

E como afirma Mbembe (2015, p. 370-371), o ideário vulgar ou mesmo pretensamente científico, que encontra na África o berço primordial do caos, a nebulosidade, o território desconhecido em seu ponto máximo, resulta da ausência de discursos sobre a África por ela mesma. É justificável a execução do projeto que pretende tornar o continente africano em exótico e inacessível (ao invés de reconhecer suas potências humanas) como meios de afirmação da humanidade europeia irrevogável.

Para Mbembe (2015, p. 374), os discursos e as representações têm materialidade. Nessa perspectiva: é no encontro com a ideia a respeito da sagacidade empreendedora e gestora de centenas de pessoas advindas de Zumbi, Dandara e outros negros que não se pode nomear sem equívocos, assim como os resquícios materiais da existência de luta do legado epistêmico negro deixado por Abdias Nascimento, que a Serra da Barriga é constantemente alimentada. Do mesmo modo que o alimento de Exu é prerrogativa e antecipação indispensável para posterior ocorrência de outros ritos e atividades religiosas e sagradas nos candomblés do Brasil, a ancestralidade depositada historicamente ali parece ser uma das matrizes nacionais centrais na aceitação de nossas negritudes e conseqüentemente no conhecimento e disseminação de um legado negro.

É na subida à Serra da Barriga, no trajeto de conhecimento e reconhecimento de outras epistemologias, que encontramos ainda o restaurante de mãe Neide, Baobá: Raízes e Tradições, mais um espaço de referência e representatividade da cultura (culinária e alimentos) ancestrais. O restaurante fundado e dirigido por uma chefe de cozinha mulher, negra e yalorixá da Umbanda em Maceió, Alagoas, pode ser conceituado como mais uma das materialidades forjadas para a alimentação epistêmica daquele território. Porém, esse conjunto de “alimentos” não pode e nem deve circunscrever-se apenas ao território, tendo em vista sua elaboração ser designada para alargar o processo de fortalecimento potencial aos quais múltiplos coletivos negros estão empenhados.

Ao tratar de um legado negro, tentamos nos afastar tanto da falácia hegemônica europeia sobre nossas vidas e histórias quanto das tragédias às quais nossos corpos foram submetidos num sistema que perdurou mais de 300 anos. Agora, já marcando mais de 130 anos após a abolição, projetamos deslocar o marcador para as epistemologias negras que povoam energicamente o território da Serra. Potência, vivacidade, morte, ancestralidade, política e organização social são apenas alguns das características que marcam a “existência” abstrata da Serra da Barriga ou dos traços evocados por ela.

Todas as potencializações que caracterizam a Serra não puderam ser silenciadas frente à dominação eurocentrada. Os lugares subalternizados aos quais nossas populações negras brasileiros foram forçadamente colocadas se tornam completamente questionados a partir da aceitação e reconhecimento das epistemes negras. Não se trata de descobrir, menos ainda inaugurar, tendo em vista que nunca houve uma passividade negra diante da subjugação estrutural racista. Antes, somos oportunizados pelas diferentes tradições na campanha de resistência, luta e profunda sabedoria desses coletivos que de forma cada vez crescente desenvolvem estratégias políticas e criativas na “institucionalização” de quilombagens ou aquilombamentos. Ou seja, pensar e reconhecer a Serra da Barriga como espaço de resistência dos ancestrais negros significa dignificar e empretecer a história negra alagoano que na maior parte das vezes é inscrita na orfandade de sua humanidade.

Um encontro metafórico que não ocorre meramente no dia 20 de novembro, nem apenas durante o mês de novembro, mas vem se dando a partir do crescente descortinamento de que há mais potencialidades sob o que a hegemonia branca determinou chamar de negro do que os idealizadores das escravizações flexíveis na contemporaneidade imaginaram ser possível. Assistimos à proliferação de uma onda de emancipação e descolonização das epistemologias, ou para citar a grande intelectual negra Conceição Evaristo (2006) estamos diante da contaminação positiva na qual as nossas “escrevivências” plurais inaugura um maior acesso (coletivos negros) em espaços diversos.

Nesse sentido, uma perspectiva decolonial pressupõe a desarticulação de uma hegemonia eurocêntrica que estruturam suas epistemologias nos modelos “norte-sul”, segundo uma divisão entre centro e periferias ao passo que reconhece e privilegia como nunca antes outros universos. Aqui, gostaria ainda de chamara atenção para as consequências perversas, em termos locais, quando levamos em consideração o desconhecimento proposital de nossa história negra em Alagoas, a exemplo do reconhecimento tardio e ainda bastante limitado das

potencialidades que existem os territórios da Serra, como as próprias famílias campesinas, bastante ausentes dos discursos de mobilização negra no tocante a história da Serra.

O que também pode ser compreendido a partir das reflexões de Mbembe (2015) ao advertir como as descrições das teorias sociais modernas construíram concepções equivocadas e grosseiras sobre o continente africano, especialmente a África subsaariana. Numa tentativa de empreender uma *engenharia social* se limitaram a tratar de tudo que a África deveria ser, ou mesmo de tudo que os diferentes povos não o são, ao invés de embasar sua legitimidade teórica na produção de conhecimento acerca do mundo real africano.

Nesse sentido, como compreender e explicitar em nossas teorias sociais discursos potencializados a partir da materialização do território da Serra da Barriga, como verbalizado por Domingas Quilombola¹², uma mulher negra de Goiânia, que esteve ali pela primeira vez em 19 de novembro deste ano e descreveu sua experiência ao afirmar que “apenas chorava ao pisar no território, chorava de pisar no manto sagrado”. E que saiu de lá mais fortalecida do que chegara e que isto se dava em razão de ter sido aquele o momento no qual ela mais esteve consigo mesma, no mais profundo grau, em seus 47 anos de existência.

O caso etnográfico é citado no sentido de contestar as epistemologias eurocêntricas pelas quais o continente africano vem sempre sendo teorizado, de modo que explicitamos os dispositivos potentes que emanam daquilo que muitos homens e mulheres negras brasileiras conhecem e se reconhecem quando postos em contato direto com os objetos, espaços e as insígnias que materializam nosso sentimento de pertencimento e/ou descendência afro-brasileira ou negra. Desse modo, seja lá exatamente o que pensamos ou nomeamos como continente africano, tão imaginado, “sonhado” e pensado pelos corpos que se vestem de negritude no Brasil e nunca antes teorizado socialmente no que é de fato, interessa que cheguemos à afirmação e ao reconhecimento da multiplicidade de formas de vida existentes no continente e no mundo global.

Reconhecer e compreender a existência de modos plurais de organização social nos leva, obrigatoriamente, aos questionamentos sobre os estatutos de veracidade única reivindicado diuturnamente pelo saber denominado científico. Se vislumbramos a robustez da existência com a qual diferentes agrupamentos humanos conseguem se organizar social, política e

¹² Domingas Quilombola como costuma se apresentar publicamente é a presidenta da associação quilombola de sua comunidade e também responsável pela construção do primeiro conjunto habitacional quilombola do Brasil, localizado em Goiás. Os trechos de sua fala acima citados foram retirados de uma conversa que tivemos durante o Vamos Subir a Serra, projeto que aconteceu em sua segunda edição entre 14 e 19 de novembro de 2018 em Maceió, AL.

economicamente, assim como se referenciavam tanto os colonizadores eurocêntricos, não há razões para negarmos o poderio intelectual das epistemologias negras que sustentam esse vasto território denominado de “Brasilis”.

A importância de deslocar etnograficamente o relato de uma mulher negra quilombola para pensar as potencialidades que alimentam simbolicamente a negritude nesse país, à parte todo o racismo estrutural aos quais nossos corpos negros estão submetidos em cada faísca de tempo, reside no fato de entendermos como as identidades negras na atualidade podem ser forjadas a partir de “novos” materiais. As aspas destacam a criatividade hoje empregada nos “novos” que se referem à longínqua temporalidade.

Ao refletirmos acerca de conceitos complexos tais como o de negritude, racialidades e identidades afrocentradas no contexto brasileiro, é indispensável antes atentar para a existência histórica de lutas, sejam estas organizadas em termos institucionais, sejam quando nos referimos às batalhas diárias travadas por todas e todos que nascem negros nesse país.

Apontamos isso como ponto central na desmistificação do conhecimento e propagação de outras histórias que não àquela oficial nos contada numa perspectiva branca e exclusivista. Assim, compreendido os interesses sobre os quais se assentam a negação da teorização do que é a África em termos reais, tendo como não menos consequências o desconhecimento de nossos ancestrais, a Serra da Barriga personifica não somente epistemologias negras historicamente silenciadas, mas potencialidades energéticas não humanas que se perpetuaram através do solo, de vegetabilidades milenares e seres que ali fizeram morada.

O solo de cor avermelhada, as ocas indígenas, a morada dos pretos velhos, a lagoa dos negros, o griô baobá, árvore sagrada, os pequenos pedaços de bambu que cercam o corpo negro das epistemes forjadas no orí de Abdias do Nascimento, enterrado no topo daquele lugar, eternamente retornadas ao grande assentamento anteriormente presidido por Aqualtune, Ganga Zumba, Zumbi, são dispositivos constantemente reinventados na construção de humanidades negras em Alagoas. Materiais que nos possibilitam continuar a inventar a plural identidade negra em tempos atuais, já que inventar criativamente é uma das grandes habilidades que temos.

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, R. 1971. **As regiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Edusp.
- BHABHA, H. K. 1998. **O local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- BRASIL. Decreto nº 95.855, de 21 de março de 1988. Declara Monumento Nacional a Serra da Barriga, em União dos Palmares, Estado de Alagoas, e dá outras providências. In: **Consultoria Jurídica do Ministério da Cultura**, Poder Executivo. Brasília, 22 mar. 1988. Nº 55, p. 4723. Ver: arquivos do SPHAN - secção AL.
- BOURDIEU, Pierre. 1989. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- CANDAU, Joel. 2012. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto.
- CHAUÍ, Marilena. 2000. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- CHOAY, Françoise. 2006. **A alegoria do Patrimônio**. Tradução de Luciano Vieira Machado. 3ª ed. São Paulo: Estação Liberdade/UNESP.
- EVARISTO, Conceição. 2006. **Becos da memória**. Belo Horizonte: Mazza.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. "Ser afetado". 2009. **Cadernos de Campo**, nº 13, p. 155-161, 2005.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. 2009. O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 3ªed. Rio de Janeiro: UFRJ.
- GONÇALVES, José Reginaldo S. 2002. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN.
- HALL, Stuart. 2006. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A.
- HALL, Stuart. 2003. Quem precisa de identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**. Rio de Janeiro: Vozes.
- HARTOG, François. 2006. Tempo e patrimônio. **Revista Varia História**, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.261-273, Jul/Dez.
- HUYSEN, Andréas. 2000. **Seduzidos pela Memória. Arquitetura, Monumentos, Mídia**. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- MBEMBE, Achille. 2015. O tempo que se move. **Cadernos de Campo**. São Paulo, n. 24, p.369-397.
- MOURA, Clóvis (org). 2001. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL.
- MOURA, Clóvis. 1983. **Brasil: as raízes do protesto negro**. São Paulo: Global.

MUNANGA, Kabengele. (org). 2004. **História do negro no Brasil: o negro na sociedade brasileira – resistência, participação, contribuição.** Brasília: Fundação Cultural Palmares-MinC, CNPq.

MUNANGA, Kabengele. 2013. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** Disponível em: <https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>. Acesso em novembro.

NASCIMENTO, Abdias do. 1997. Frente negra brasileira. **Revista Thoth**, Brasília, n. 3, p.53-56, set/dez de.

NORA, Pierre. 1993. **Entre memória e história: a problemática dos lugares.** Projeto História 10. História e Cultura: São Paulo – PUC/SP.

ORTIZ, Renato. 1985. **Cultura brasileira e identidade nacional.** 4 ed. São Paulo: Brasiliense.

PRANDI, Reginaldo. 2000. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. **Revista USP.** São Paulo, n. 46, p. 52-65, junho/agosto.

RIEGL, Alois. 1984. **El culto moderno a los monumentos: caracteres y origen.** Madrid: Visor.

WAGNER, Roy. 2010. **A invenção da cultura.** São Paulo: Cosac Naify.