

## **NOITE DA LIBERTAÇÃO: VISIBILIDADES, REINVINDICAÇÕES, COMUNHÃO E APRENDIZAGENS EM UMA FESTA AFRO-BRASILEIRA**

Bianca Zacarias França<sup>1</sup>

Fernanda Cristina de Oliveira e Silva<sup>2</sup>

DOI 10.26512/revistacalundu.v3i2.27481

### **Resumo**

Apresentamos a Festa dos Pretos Velhos de Belo Horizonte como um festejo sagrado que produz visibilidade de comunidades politicamente vulneráveis no cotidiano da cidade e as fortalece. Registramos duas edições consecutivas dessa celebração da qual participamos como médiuns de terreiros que organizam o festejo. A festa é realizada há 37 anos na Praça Treze de Maio que foi construída para receber a celebração. A conquista da praça e a tradição da festa resultam de uma longa trajetória de organização afroreligiosa na cidade. Destacamos que hoje a praça é englobada por um bairro de classe média, habitado predominantemente por ‘brancos’ e, durante a celebração (mas também ao longo do ano com menor intensidade), recebe devotos, simpatizantes e curiosos de diferentes pertencimentos e identidade raciais. Sugerimos que, também por isso, a festa é um forte exemplo de convivência da diversidade, da capacidade afroreligiosa de confrontar o racismo e as práticas de extermínio dirigidas aos negros, através de uma comunicação mais ampla com a sociedade civil, no espaço público. Como nos ensinam as matrizes africanas e ameríndias no Brasil, o contrário da morte é a festa! (SIMAS & RUFINO, 2018). A celebração foi eleita como patrimônio cultural de Belo Horizonte em outubro de 2019 justamente por proporcionar, há gerações, experiências de visibilidades, reivindicações, comunhão e aprendizagens que fortalecem a cultura afro-brasileira. Sugerimos que essa celebração revigora os vínculos dos terreiros entre si, entre os terreiros e a cidade e entre o fato histórico da escravidão e a resistência dos pretos-velhos que continuam vivos como espíritos que curam, inclusive os adoecimentos efeitos da colonização.

**Palavras-chave:** Festa dos Pretos Velhos. Patrimônio Cultural Imaterial. Umbanda. Resistência.

## **NOCHE DE LIBERACIÓN: VISIBILIDADES, RECLAMACIONES, COMUNIÓN Y APRENDIZAJE EN UNA FIESTA AFRO-BRASILEÑA**

### **Resumen**

Presentamos la Fiesta de los Negros Viejos de Belo Horizonte como un festejo sagrado que produce visibilidades de comunidades politicamente vulnerables en el cotidiano de la ciudad y las fortalece. Hemos registrado dos ediciones consecutivas de dicha celebración, de la cual hemos participado como “mediuns” de “terreiros” que organizan

---

<sup>1</sup> Universidade Federal de Minas Gerais.

<sup>2</sup> Universidade Federal de Minas Gerais.

el festejo. La fiesta se realiza hace 37 años en la Plaza Treze de Maio, que ha sido construída para acoger la celebración. La plaza y la tradición de la fiesta son logros que resultan de una larga trayectoria de organización afro-religiosa en la ciudad. Resaltamos que hoy en día la plaza es englobada por un barrio de clase media, poblado principalmente por “blancos” y, durante la celebración (así como a lo largo del año, aunque con menos intensidad) acoge devotos, simpatizantes y curiosos de diferentes pertenencias e identidades raciales. Sugerimos así que la fiesta és un fuerte ejemplo de convivencia de la diversidad, de la capacidad afro-religiosa de confrontarse al racismo y a las prácticas de exterminio dirigidas hacia los negros, a través de una comunicación más amplia con la sociedad civil en el espacio público. Como nos enseñan las matrices africanas y amerindias en Brasil, ¡lo opuesto a la muerte és la fiesta! (SIMAS & RUFINO, 2018). Esta celebración ha sido elegida como patrimonio cultural de Belo Horizonte en el octubre del 2019, justo por proporcionar, hace generaciones, experiencias de visibilidad, reivindicaciones, comunión y aprendizaje, que fortalecen a la cultura afro-brasileña. Sugerimos que esta celebración vigoriza el enlace de los “terreiros” entre si, los enlaces entre los “terreiros” y la ciudad, y aquellos entre el hecho histórico de la esclavitud y la resistencia de los negros viejos, que siguen vivos cómo espíritus que sanan, incluso a las enfermedades que son efectos de la colonización.

**Palabras-clave:** Fiesta de los Negros Viejos. Patrimonio Cultural Inmaterial. Umbanda. Resistencia.

## Introdução

A Festa dos Pretos Velhos de Belo Horizonte é uma celebração afrorreligiosa que acontece há 37 anos na Praça Treze de Maio, região nordeste da cidade. Essa praça foi construída no ano de 1981, no Bairro Silveira, quando era ainda muito pouco povoado. A conquista de um espaço público para homenagear o sagrado afro-brasileiro foi resultado de uma longa trajetória de organização afrorreligiosa na cidade, naquele tempo, protagonizada pela Federação Espírita Umbandista de Minas Gerais (FEUMG). Fundada em 1956, a FEUMG promoveu essa festa por mais de 20 anos<sup>3</sup>.

Neste artigo, apresentamos a Festa dos Pretos Velhos de Belo Horizonte como um festejo sagrado que produz visibilidade de comunidades politicamente vulneráveis no cotidiano da cidade e as fortalece. Pudemos registrar duas edições consecutivas dessa celebração, da qual participamos também como médiuns de terreiros que organizam a festa, a propósito de uma pesquisa baseada em metodologia de autorregistro, dedicada

---

<sup>3</sup> O mais antigo festejo afrorreligioso nas ruas de Belo Horizonte, a Festa de Iemanjá, também foi fundado pela FEUMG, em 1958, e promovido por essa entidade durante 5 décadas. Foi reconhecido como patrimônio cultural imaterial do município em outubro de 2019.

ao seu reconhecimento como patrimônio cultural<sup>4</sup>. Essa pesquisa participativa foi realizada entre maio de 2017 e outubro de 2019, envolvendo atividades de mobilização da comunidade afroreligiosa de Belo Horizonte por meio de seminários e palestras, e resultou na elaboração do dossiê de candidatura da celebração ao seu Registro<sup>5</sup> como patrimônio cultural imaterial de Belo Horizonte. Faremos uma breve descrição da Festa dos Pretos Velhos em Belo Horizonte, contando um pouco da sua história, buscando explicitar como a festa sagrada afro-brasileira, nas ruas da cidade, proporciona experiências de visibilidade, reivindicações, comunhão e aprendizagens entre os diferentes participantes. Sugerimos que essa celebração revigora os vínculos dos terreiros entre si, entre os terreiros e a cidade e entre o fato histórico da escravidão e a resistência dos pretos-velhos que continuam vivos como espíritos que curam, inclusive os adoecimentos efeitos da colonização.<sup>6</sup>

Nas primeiras décadas da Festa dos Pretos Velhos, importantes lideranças de terreiros umbandistas participavam da sua organização: Tatetu Nepanji (Nelson Mateus Nogueira, liderança da Cabana Nossa Senhora da Glória - Nzo Kuna Nkos'i<sup>7</sup>, fundado em 1961), Tata Wamy Guimarães (Okala de Xangô filho de santo de Tata Fòlkétu Olóròfè<sup>8</sup>), Sônia Vilela (Njinga Lunda Kioko, também iniciada por Tata Fòlkétu Olóròfè), Mametu Tabaladê D'Ogum (matriarca do Centro Espírita São Sebastião - Inzo Tabaladê ria N'kosi, fundado na década de 1930), Senhora Leonor Luiza do Carmo Gomes, Senhora Terezinha de Xangô, Geraldo de Xangô, Senhora Maria das Dores de Moura (zeladora da Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente, fundada em

---

<sup>4</sup> A pesquisa foi denominada 'Cherô Guiné – festejos sagrados nas ruas de BH', uma iniciativa da Diretoria de Patrimônio municipal em resposta à solicitação das comunidades de terreiros organizadas que formalizaram o pedido junto ao Conselho Deliberativo de Patrimônio Cultural de BH em 2017. A sua metodologia foi denominada 'autorregistro' e contou com a participação de 11 representantes de 8 terreiros da cidade (BH e RMBH) desempenhando diversas funções e atividades.

<sup>5</sup> Registro é um instrumento de acautelamento dos bens de referência cultural imateriais reconhecidos pelo instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), formalizado pelo Decreto Nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).

<sup>6</sup> "A agenda colonial produz a descredibilidade de inúmeras formas de existência e de saber, como também produz a morte, seja ela física, através do extermínio, ou simbólica, através do desvio existencial" (SIMAS e RUFINO, 2018, p.11).

<sup>7</sup> Em 1966, na Cabana Nossa Senhora da Glória fundou-se a primeira casa de candomblé de tradição moxicongo em Minas Gerais, por orientação do mentor espiritual Pai Guiné de Aruanda (NOGUEIRA, 2017).

<sup>8</sup> Tata Fòlkétu Olóròfè, ou Tancredo da Silva Pinto (1904-1979), como é mais conhecido, foi um grande apoiador da Festa dos Pretos Velhos em Belo Horizonte. Tata Tancredo foi um sacerdote do culto de matriz africana da tradição Lunda Kioko/Omolokô, natural do estado do Rio de Janeiro, que atuou como uma liderança política e cultural afro-brasileira, de influência em nível nacional. Fundou e colaborou com diversas organizações culturais afro-brasileiras da sociedade civil, entre as décadas de 1950 e 1970, dentre elas, a Federação Espírita Umbandista de Minas Gerais.

1966), Mãe Neli, Mãe Zaide, e o jornalista e pesquisador Carlos Felipe Horta, entre outras/os dezenas de colaboradoras/es da tradição.

Até meados dos anos 2000 a Federação (FEUMG) foi a principal entidade representativa dos afrorreligiosos de Minas Gerais. A partir de 2007, houve mudanças que culminaram na sua nova formalização como Associação de Umbanda e Candomblé do Estado de Minas Gerais (AUCMG). Desde 2008, integrantes filiados à entidade por mais de duas décadas foram se afastando e muitas transformações impactaram a tradição do festejo. Em 2014, o terreiro de umbanda Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente (CCPJO) assumiu sua realização. A CCPJO participa desde a primeira edição da organização da celebração.

A realização de festejos afrorreligiosos nas ruas da cidade representa uma forma extraordinária e complexa de comunicação com a sociedade civil, uma vez que no âmbito das tradições da umbanda e do candomblé, as celebrações acontecem, via de regra, dentro dos terreiros<sup>9</sup>. Na praça que hoje é englobada por um bairro de classe média, habitado por uma população predominante ‘branca’, reúnem-se devotos, simpatizantes, curiosos em um forte exemplo de convivência com a diversidade.

## **Matrizes Africanas em Belo Horizonte**

Na primeira metade do século XVI, milhares de africanos capturados de distintos territórios e nações do continente africano aparecem como trabalhadores escravizados na América Latina, particularmente no Brasil. Por volta de 1587, a complexa estrutura de fazendas latifundiárias escravagistas apresentava 47 engenhos e imensas plantações de cana-de-açúcar que se espalhavam pelas costas do Nordeste brasileiro, sobretudo em Pernambuco e na Bahia (NASCIMENTO, 1978, p. 48). No século 18, intensas explorações de recursos minerais levaram a fundação do atual estado de Minas Gerais. Isso provocou o deslocamento de um contingente de escravizados (africanos e brasileiros negros), tornando a capitania de Minas Gerais a mais populosa de toda a região conhecida como América Portuguesa. Desde cedo neste território, junto

---

<sup>9</sup> Importantes exceções são as celebrações dos reinados de Nossa Senhora do Rosário (também conhecidas como ‘Congado’) que sempre ocupam as ruas com os cortejos das guardas e realezas. Reinado é um complexo sistema de devoção afro-brasileira a Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês, Santa Efigênia e São Benedito, principalmente (SILVA, 2010), com ritos que incluem festas de longa duração, conduzidas por guardas de congos, massanbiques, marujos, caboclos, catopés, vilões, a instauração de um Império, e atos litúrgicos que reinterpretam as travessias dos negros da África às Américas (MARTINS, 1997).

com os africanos, os cultos aos ancestrais fizeram-se presentes, como de resto em toda América.

No período do sistema colonial, de norte a sul do Brasil, ritos de matrizes africanas eram denominados genericamente de ‘calundus’ (SOUSA, 2002; MORAIS, 2010; NOGUEIRA, 2016; MARCUSSI, 2018). No século 18, no atual município de Sabará, Região Metropolitana de Belo Horizonte (RMBH), uma senhora registrada como Luzia Pinta, escravizada africana, fora acusada de praticar “ritual de feitiçaria” em sua casa. No processo inquisitorial há uma rica descrição de suas práticas de matriz banto, chamadas de ‘calundu’ (MORAIS, 2010, p. 9). Precisamente sobre a região do antigo Curral del Rey, onde se formou Belo Horizonte, também existem importantes registros históricos afirmando sobre “feitiçaria” associada à prática do calundu.

Um escravo anônimo de Inácio Xavier vivia amancebado com a preta forra Francisca Correia e, por volta de 1756, adorava ao deus de terra, tendo no teto de sua casa uma panela que reverenciava, pondo-lhe guisados e rastes à mesa, pedindo-lhe licença para comer "e ao redor da mesma panela fazem suas festas e calundures, de que há fama é o mesmo feiticeiro". O escravo untava o corpo com o suco de pau do mato para evitar castigos do senhor e sabia tirar as brasas do fogo com a boca. (SOUSA, 2002, p.13)

Até a década de 1960 não havia terreiros de candomblé na cidade (MORAIS, 2010), e depois que esses foram estabelecidos, foi comum que a umbanda e em alguns casos também o Reinado de Nossa Senhora do Rosário, que já eram cultuados em muitos dos territórios onde se fundaram os candomblés, não deixassem de existir. Pelo contrário, os cultos das diferentes tradições se fortaleciam (NUQ, 2012)<sup>10</sup>. Essa convivência entre diferentes tradições afro-brasileiras cultuadas em um mesmo terreiro, sob diferentes espacialidades e temporalidades rituais, é uma das características marcantes dos cultos de matrizes africanas no sudeste brasileiro (NOGUEIRA, 2016) e, notadamente, em Belo Horizonte.

As irmandades religiosas ligadas ao culto de Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês, Santa Efigênia e São Benedito (Irmandades do Rosário) tiveram papel fundamental no que tange à sociabilidade entre os negros das Minas setecentista,

---

<sup>10</sup> O Catálogo das Expressões Culturais Afro-brasileiras elaborado pelo Núcleo de Estudos em Quilombolas e Populações Tradicionais da UFMG apresenta uma dezena de terreiros em BH e RMBH onde as três tradições, Umbanda, Candomblé e Reinado são presentes. O Catálogo pode ser acessado em: <http://www.saberestradicionalis.org/expressoes-culturais-afrobrasileiras-em-bh/>.

quando se formaram diversas “irmandades de homens pretos” e “pardos” que se organizavam por todo Brasil (SILVA, 1994, p-57)<sup>11</sup>. Em geral, essas irmandades foram permitidas e até estimuladas pelos poderes coloniais, em certa medida. Pois, na sua perspectiva comprometida com a Contra Reforma religiosa europeia que incidia sobre as colônias, os cultos demonstravam a capacidade de conversão e vitória do cristianismo sobre as populações não cristãs. Partes dos ritos expressivos do Reinado performatizam de maneira recriada a conversão do rei do Congo ao cristianismo. As repressões mais ostensivas aos Reinados de Nossa Senhora do Rosário aconteceram mais adiante, no fim século 19 e começo do 20, relacionadas às investidas da colonialidade contra os afro-brasileiros.

No antigo Curral Del Rey (atual Belo Horizonte), registra-se a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Arraial e Freguesia de Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rey, já no século 18. Essa irmandade foi “a única irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Arraial de Belo Horizonte da qual se tem referência documental” e extinguiu-se com a construção da cidade, no final do século 19 (LOTT, 2017, p.74). Outros documentos registram que a primeira manifestação bantocatólica em devoção a Nossa Senhora do Rosário na já cidade de Belo Horizonte era realizada pela Irmandade ‘Os Carolinos’, fundada no ano de 1917, na “região do Retiro”, “na roça de Chico Calu, na divisa do município de Contagem e de Santa Quitéria – atual Esmeraldas” (*ibidem*, p.78). No começo do século 20, o arcebispo de Belo Horizonte considerou que os festejos perturbavam a Igreja Católica e proibiu a festa, no ano de 1923 (*ibidem*, p.29).

Atualmente de forma bastante implícita, o Reinado de Nossa Senhora do Rosário tem relação fundamental com o culto aos pretos-velhos e às pretas-velhas. Não à toa, a temática da escravidão, da abolição e a louvação a Nossa Senhora do Rosário são elementos recorrentes nos *pontos* cantados por pretos-velhos e pretas-velhas. É a esta Santa a quem os negros recorriam para aliviar as dores da alma e as dores decorrentes dos castigos físicos impostos pelos senhores de escravos (MORAIS, 2010). De toda forma, foi na umbanda que o culto a estes antepassados se tornou, explicitamente, um fundamento cardinal.

Justamente na época em que era construída a cidade de Belo Horizonte, no período final do século 19 para o 20, no Rio de Janeiro, manifestações religiosas de

---

<sup>11</sup> Têm-se registros do Reinado em outras regiões brasileiras e inclusive na África desde o séc. 17 (POEL, 2013; SOUZA, 2009).

matrizes afro-ameríndias interagiam com uma religião francesa que se expandia no Brasil, o espiritismo kardecista (RHODE, 2009, p.79). O mito fundador da umbanda no Brasil é de que na noite de 15 de agosto de 1908, entidades de pretos-velhos e caboclos se manifestaram em um centro espírita. Porém, por não serem de origem branca ou de pessoas mais abastadas, foram convidadas pelos médiuns a se retirarem. O Caboclo das Sete Encruzilhadas então se manifestou no centro, fazendo um discurso contra a discriminação e anunciando que no dia seguinte criaria “uma nova religião”. A partir de 1918, vários terreiros começam a se espalhar pelo Rio de Janeiro e, em pouco tempo, em diversas cidades no país (*ibidem*, pp. 77-96).

O documento referente ao registro mais antigo de um terreiro de umbanda em Belo Horizonte é de 1933. Esse terreiro localizava-se na região correspondente ao atual bairro de Santa Tereza. Conta-se que o mentor espiritual do Senhor Marcelino, chefe zelador deste terreiro, orientou que a médium da Casa, Dona Maria Cassimira (1906-1983), mais conhecida como ‘A Preta Velha’, deveria chefiá-lo. Os objetos do Centro Espírita São Sebastião foram levados para sua casa no bairro Concórdia, para onde havia se mudado, partindo do Bairro Barro Preto (MORAIS, 2010)<sup>12</sup>. Essa mudança foi provocada por pressões da especulação imobiliária na cidade cujos processos expropriatórios são muito comuns e impactantes contra a população de baixa renda, em geral, negra (PEREIRA, 2015).

Além do então registrado centro espírita, em 1944, Dona Maria Cassimira – que, quando tinha apenas seis meses, foi coroada princesa da Guarda Moçambique, em Angola, bairro de Betim - fundou, também no terreiro de sua casa, uma guarda de Moçambique, a Guarda de Moçambique Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário (MORAIS, 2010, p.67).

Outro exemplo de uma guarda de Reinado funcionando no mesmo terreno que um terreiro de umbanda era a Guarda de Moçambique Nossa Senhora do Rosário e São João Batista fundada por Maria Elizabete Gonçalves (1903-2009). Dona Bela, como era conhecida, nasceu em Santa Luzia (atual Região Metropolitana de Belo Horizonte), em 1903. Foi criada em Patrocínio e em outras cidades no Centro-Oeste mineiro, e foi coroada rainha pela primeira vez aos 7 anos de idade. Após ter passado inclusive pelo kardecismo, fundou seu próprio ‘centro’ em 1954, no bairro Santo André.

---

<sup>12</sup> Antes de morar no Barro Preto, Dona Maria Cassimira residia no Bairro Angola, em Betim, atual Região Metropolitana de Belo Horizonte, onde nasceu.

## Noite da libertação

A Festa dos Pretos Velhos recebeu, desde seu início, o nome oficial ‘Noite da Libertação’, escolhido por meio de votação entre zeladoras e zeladores que compunham a FEUMG. A intenção do nome era provocar uma reflexão sobre a ‘libertação’ promovida pela Lei Áurea de 13 de maio de 1888 e a experiência de ‘liberdade’ vivenciada pelas comunidades afro-brasileiras. Além da importância litúrgica, portanto, a celebração dos/as pretos/as velhos/as inclui nos fatos da História e da política nacional o ponto de vista daquelas pessoas que, historicamente, nunca foram escutadas (JESUS, 2016). Afinal, nessa noite, além da movimentação intensa dos corpos negros de homens e mulheres afrorreligiosos – essas pessoas descendentes de mestres e mestras que a colonialidade escravizou - manifestando-se alegres e confiantes nas ruas da cidade, a praça recebe os espíritos de seus antepassados. Aqueles pretos e pretas que, quando viveram encarnados, foram privados da liberdade de ir e vir e que, nessa noite, não apenas vêm e revivem nos corpos das/dos médiuns, como chegam cantando, dançando, providenciando libertações através da cura espiritual - e contando a história do Brasil por meio de suas experiências ancestrais.

Os pretos-velhos são entidades muito carismáticas, reconhecidas nacionalmente como espíritos de africanos que viveram no Brasil sob a condição da escravidão. Desencarnados, voltam aos terreiros incorporados em médiuns para trazer ajuda espiritual, providenciando curas, e orientações. Os pretos-velhos e pretas-velhas representam todo o povo africano e afro-brasileiro colonizado no Brasil, sendo portadoras/es privilegiadas/os de sua história (NOGUEIRA,2016). Sobre isso, em 1988, Tata Wamy Guimarães, então presidente da Federação (FEUMG), escreveu no jornal Tribuna de Xangô:

O Preto Velho é o ancestral negro, o que primeiro pisou o solo brasileiro e americano - representando, portanto, a força, o axé negro africano que fecundou nossa terra com trabalho, suor, sangue e lágrimas – enfim, com a própria vida. O Preto Velho representa ainda a sabedoria dos nossos antepassados, a continuidade entre o passado e o presente. Na nossa fé religiosa e na nossa cultura, Ele é o espírito, o Pai do qual descendem todos os afro-brasileiros [...] Para aqueles que teimam em considerar o Preto Velho apenas como Egum, convém relembrar a famosa lição, a fundamental lição dada pelos mais velhos, da religião de tradicional origem africana: IYÁ MI AXÉXÊ (Minha Mãe é minha origem)/BABÁ MI AXÉXÊ (Meu Pai é minha origem)/OLORUM MI



AXÉXÊ (Meu Deus é minha origem)/ BABÁ AXÉXÊ TI NU ARA MIM (Adorei todos da minha origem)/KINTÔ BÓ ORIXÁ AIYÊ (Antes de qualquer Orixá neste mundo). A lição é clara para todos religiosos e compromissados com a tradição religiosa e cultural dos afroreligiosos: a homenagem e o culto aos ancestrais precede, dá estabilidade e fornece o equilíbrio necessário para o competente culto aos Bacuros, Inkices, Voduns, Orixás. A origem precede a vida. (Wamy GUIMARÃES, Tribuna de Xangô, 1988).

No que se refere aos preparativos e rituais, a Festa dos Pretos Velhos mantém, há mais de 3 décadas, uma estrutura semelhante: a limpeza física (faxina) e a preparação espiritual do ambiente (ossé), o cerimonial de abertura, a purificação do ambiente com a defumação e o assopro da pemba, as giras dos terreiros e o encerramento. Desde a sua primeira edição, outros momentos rituais que compunham a celebração foram extintos, como a procissão que partia do palanque (que já não é montado) e seguia pelos terreiros reunidos no entorno da praça. Elementos novos também foram acrescentados, como as apresentações artísticas culturais precedentes à solenidade de abertura e o abraço final como ato de encerramento, que foram incluídos pelos novos organizadores a partir de 2014.

As referências culturais associadas à celebração são modos de fazer e formas de expressão que envolvem saberes e ofícios cujos processos e significações ultrapassam a dimensão visível da festa. Considerando o caráter público de festejos sagrados nas ruas da cidade, é importante chamar a atenção sobre alguns detalhes muitas vezes invisíveis das celebrações - haja vista a simultaneidade de acontecimentos com tantas cores, sons e pessoas envolvidos, e as diversas etapas de produção necessárias para sua concretização<sup>13</sup> - e que, no entanto, são aspectos de profunda significação. Muitas vezes as festas populares são identificadas como folclore, aplainando-se a complexidade da sua dinâmica e do seu sentido de existir<sup>14</sup>. Estas festas, em sua maioria, são momentos

---

<sup>13</sup>Nesse sentido, de ‘dar a ver’ o que parece invisível, foi que, em 2017, a Associação de Resistência Cultural Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente foi contemplada com recursos do Fundo Estadual de Cultura para a realização de um documentário audiovisual longa-metragem intitulado ‘Encontro com Iemanjá: para além dos olhos’. O objetivo desse filme é justamente mostrar alguns dos aspectos invisíveis e fundamentais que sustentam a realização de uma celebração como a Festa de Iemanjá, no espaço público da cidade. Thaiane Alessandra Silva de Rezende (Thai Zé), Júlia Moysés e Fernanda de Oliveira conceberam e submeteram o projeto para o Fundo Estadual de Cultura/MG. O filme resultou de uma formação conduzida pelo realizador e professor Bruno Vasconcelos, responsável também pela edição e montagem final do documentário. A direção é do zelador Ricardo de Moura e de Bruno Vasconcelos. As imagens foram produzidas por médiuns da CCPJO, Pai Ricardo, Gabriel de Moura, Michele Pessoa, além de Bruno Vasconcelos e Daniel Quintela.

<sup>14</sup>Quando as Ciências Sociais iniciaram sua institucionalização no ensino superior inserido no sistema educacional brasileiro, o folclore foi um dos grandes temas em voga. O Movimento Folclórico teve seu apogeu na década de 1950, quando folclore, antropologia e sociologia eram interlocutores próximos. Em

de efervescência coletiva que evidenciam, extraordinariamente, as bases da socialidade de um povo, nos casos aqui tratados, das comunidades de matrizes africanas. Trata-se, além de tudo, de performatizações de uma diferença civilizacional (epistemológica e sociocosmológica) que, por muito tempo, em função de uma hierarquização dos saberes de base eurocêntrica, baseada em uma indolência filosófica moderna ocidental, conforme conceituou Boaventura de Sousa Santos (SANTOS, 2005), foram tratadas como ‘lenda’, ‘folclore’, ‘superstição’. Como instituição social, a Festa dos Pretos Velhos é sustentada por um rico repertório de conhecimentos e modos de relação entre pessoas, espíritos e divindades que divergem, em termos civilizacionais, da maneira moderna ocidental de pensar e agir em relação à natureza, à sociedade e à cultura (GOLDMAN 1985,1994, 2003; SERRA, 1995).

A Noite da Libertação em 2018 foi realizada no sábado, noite do dia 12 de maio. Horas antes, muitos terreiros reuniram seus médiuns em suas respectivas sedes e seguiram juntos (por ônibus fretado, ônibus coletivo comum ou por carros particulares) para a praça. Antes de partir, como pede a tradição, defumaram e fizeram oração pedindo a proteção. Em muitos terreiros, tocaram os atabaques acompanhados de pontos cantados de louvação aos/às pretos/as velhos/as, durante todo o percurso até a praça.

*Tava dormindo quando / a Umbanda me chamou / Oh alevanta nego /  
Cativeiro acabou (ponto<sup>15</sup> de pretos-velhos)*

Nas árvores e nos muros próximos à praça já estavam dependuradas faixas com as mensagens “#Não Calarão Nossos Tambores”<sup>16</sup>; “Tolerância não. Exigimos respeito” e “#Bate Tambor. Nenhum direito a menos”. Essas mensagens explicitam

---

1947 foi criada uma Comissão Nacional de Folclore vinculada ao Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura, do Ministério do Exterior, ligado à UNESCO e, em 1958, uma Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Mas ao longo de desenvolvimento da sociologia e da antropologia, no Brasil, o campo do folclore passa a ser criticado, sobretudo, por ser analisado como uma abordagem redutora dos fatos da cultura como sobrevivências do passado, sem cuidado de investigação e descrição rigorosa dos contextos e dos sentidos das manifestações, sobretudo para seus agentes realizadores (mestres e mestras, e participantes). Academicamente, estudos folclóricos estão em desuso, mas o termo e a abordagem ainda são usados em títulos de festivais culturais, grupos artísticos e até mesmo nas denominações de instituições de Estado contemporâneas (CAVALCANTI & VILHENA, 1990).

<sup>15</sup> Pontos Cantados são preces que tem por finalidade chamar ou louvar as entidades espirituais, homenageá-las quando “descem” e despedir quando devem partir. São importantes fundamentos de movimentação energética em um terreiro. Os pontos abrem e fecham portais mágicos, invocam energias, entidades e Orixás/Inquices, benzem, expulsam o mal, mudam a linha ou vibração de um trabalho espiritual. Através da cantiga, o cambono, o sacerdote ou sacerdotisa podem coordenar todo o ritual.

<sup>16</sup> Quando postamos uma foto ou uma mensagem nas redes sociais com uma hashtag – simbolizada pela cerquilha - esta indica a temática daquela foto. Ao procurarmos pela hashtag “Não calarão nossos tambores”, é possível encontrar um conjunto de imagens que possuem esta mesma temática.

que a festa é um momento de celebração e, também, de protesto e manifestação política pelo direito à diversidade cultural e religiosa, contra o racismo e outras violências dirigidas ao ‘povo negro’.

Aos pés do monumento, um pôster com a data de 13 de maio de 2018 apresentava o texto:

Que nossos valorosos mentores espirituais, nesse momento que marca 130 anos da abolição da escravatura no Brasil, tragam mais 47.482 dias de liberdade real, paz, garantias de direitos e verdadeira igualdade de oportunidades. Que o exemplo de luta e resistência de nossos ancestrais nos fortaleça contra o colonizador que ainda hoje busca se impor com uma nova forma de escravização.

Os primeiros membros dos terreiros já chegavam para demarcar o espaço que seria ocupado por sua comunidade, ao longo das ruas de entorno da praça, trazendo os *apotis* (banquinhos característicos) onde os guias pretos-velhos permanecem assentados para o atendimento espiritual<sup>17</sup>, afinando os atabaques, trazendo flores e montando os respectivos pejis (altares) com algumas imagens que trazem de suas Casas. Alguns dos terreiros fixaram nos muros pôsteres de identificação da Casa o mais próximo do perímetro da área delimitada previamente por seus membros com riscos de giz desenhados no asfalto. Nos quatro cantos de cada área delimitada havia uma vela que seria acesa quando da ‘abertura das *giras*’.

O entorno do monumento contava com alguidares enfeitados com laços vistosos de pano colorido, garrafas de vinho, balainhos de flor, balaios com pedaços de broas empacotadas, coités<sup>18</sup> e uma estrutura com areia que continha velas metade pretas e metade brancas que representam os pretos-velhos. Essas poderiam ser acesas pelas pessoas que desejassem fazer um pedido aos pés da imagem.

Por volta das 18 horas, alguns ônibus com membros dos terreiros começavam a chegar. Traziam consigo garrafas de café, lembrancinhas e broas que seriam oferecidas aos consulentes. Todos estavam com as vestimentas rituais características de cada Casa, predominando a cor branca e os listrados ou quadriculados em preto-e-branco. Aos poucos, mais e mais pessoas chegavam à praça, acompanhadas ou não de integrantes de

---

<sup>17</sup>Em geral o atendimento é denominado de ‘trabalho’, realizado por meio dos ‘passes’: um dos procedimentos terapêuticos muito utilizados nas sessões espíritas kardecistas e umbandistas. Nas sessões de atendimento com os guias, esses se utilizam das mãos para ajudar na cura do consulente, muitas vezes sem o contato físico. O passe também é chamado de ‘imposição de mãos’ e tem como objetivo o de reequilibrar a ‘energia’ do consulente (ALMEIDA, 2016, p39).

<sup>18</sup>Recipiente feito a partir da casca de coco, que as entidades e guias utilizam para beber ritualmente.

seus respectivos terreiros. Chegavam outras pessoas que, vinculadas ou não a terreiros, seus gestos e comportamentos indicavam adesão às religiões afro-brasileiras. Segundo os organizadores, no ano de 2018, a festa recebeu aproximadamente 1.200 pessoas.

É possível constatar a diversidade social da festa observando o público: integrantes das religiões afro-brasileiras, de todas as idades e gêneros, trajados com o vestuário tradicional; homens, mulheres, crianças, idosos, visitantes (o que é evidenciado pela ausência de trajés litúrgicos), comerciantes de comida, água, refrigerantes, artesãos, personalidades políticas de Belo Horizonte e outros servidores municipais. Entre as personalidades que marcaram presença na festa de 2018 estavam a vereadora Cida Falabella (do Partido Socialismo e Liberdade – PSOL), Makota Celinha, coordenadora do Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-brasileira (CENARAB) e Paulo Lamac, Vice-Prefeito de Belo Horizonte. É também frequente, desde a fundação da festa em 1982, a presença de moradores vizinhos à praça.

Por volta de 18 horas e 30 minutos, com intensa movimentação na praça, Pai Ricardo de Moura (CCPJO), anunciou ao microfone que a Noite da Libertação começava. O sacerdote convidou a todos os presentes para se aproximarem da imagem do Preto Velho e que buscassem “sentir a força dos tambores”: - “Que a cada dia possamos dizer que não calarão nossos tambores!”.

O início da solenidade de abertura foi o momento de destacar pautas de interesse comum, como refletir sobre os 130 anos de abolição da escravatura formalmente decretada no dia 13 de maio de 1888, o combate à intolerância religiosa e ao racismo. Makota Celinha, coordenadora do Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-brasileira (CENARAB), iniciou a cerimônia lendo para todos a tradicional Oração aos Pretos Velhos composta por Tatetu Nepanji. Celinha agradeceu a presença de todos que ali estavam e destacou que a religião de Umbanda é “sinônimo de amor, fraternidade, generosidade e acolhimento”. Makota Celinha também enfatizou a importância da titulação de terras quilombolas no estado de Minas Gerais, citando o reconhecimento oficial do quilombo Minas Novas<sup>19</sup>, publicado naquele mesmo dia, e a importância de se compreender a celebração do 13 de Maio como um louvor à ancestralidade negra:

---

<sup>19</sup>O governador Fernando Pimentel assinou na sexta-feira (11), no Palácio da Liberdade, em Belo Horizonte, decreto que autoriza a destinação de 1.385 hectares de terras para quilombolas na cidade de Minas Novas, Território Alto Jequitinhonha. Em ação inédita do Governo do Estado, o reconhecimento fundiário para titulação do terreno será coletivo. A iniciativa é fruto de outro decreto, assinado em novembro de 2017, que regulamentou a Política de Povos e Comunidades Tradicionais no Estado, que

Quem sabe eu ainda vejo Manzo [ter seu território] titulado como um quilombo. Quem sabe eu ainda vejo os Arturos [terem seus territórios] titulados como um quilombo. E nós estamos aqui para colocar a importância disso, porque o 13 de maio é muito mais do que a celebração da abolição que não existiu. Mas, o 13 de maio é a celebração da nossa ancestralidade... dos que morreram, dos que deram o sangue nesse país para construir a América para o filho da burguesia e da elite. Portanto, a titulação de Manzo, a titulação dos Arturos, o reconhecimento dos nossos quilombos faz parte da nossa história. E antes de chamar o vice-prefeito, Paulo Lamac, nosso companheiro, eu queria falar com vocês que ontem foi assinado um decreto-lei muito importante pro povo quilombola do nosso estado. É o reconhecimento [territorial] do quilombo de Minas Novas. Mais de mil hectares de terras que foram reconhecidos como terra remanescente de quilombo. Nada mais justo do que reconhecer aquilo que nos pertence... São 55 famílias beneficiadas... É o primeiro de Minas Gerais, diga-se de passagem. Podemos chamar o vice-prefeito? Você [dizendo para Paulo Lamac] vai dar aquela notícia que eu tanto quero ouvir do registro da festa da Iemanjá, do registro da Festa dos Pretos Velhos como patrimônio imaterial da nossa cidade? Você vai me dar esse presente? (Makota Celinha, diretora do Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-brasileira – CENARAB, Noite da Libertação, Praça 13 de Maio, Mai./2018)

Diante dessa abordagem sobre o registro da Festa de Iemanjá e Preto Velho como patrimônio cultural imaterial do município, o vice-prefeito, Paulo Lamac, respondeu:

A Makota Celinha realmente não perde tempo, ela levanta as questões. É importante realmente a gente discutir, porque o passivo da cidade é muito grande para com as nossas tradições. Em dezembro do ano passado, nós tivemos o reconhecimento do patrimônio imaterial de três quilombos urbanos de Belo Horizonte, o Manzo, Mangueiras e Luízes, que já foi um passo importante. Falta-se a titulação, mas o reconhecimento é um primeiro passo e um passo importante. A titulação está por conta do IEPHA<sup>20</sup> e a presidente, Michele Arroyo, já está avançando na pauta da titulação e é uma coisa que pode nos surpreender em breve. O nosso estudo que levou ao reconhecimento do patrimônio<sup>21</sup> é o estudo que está sendo utilizado pelo IEPHA para a titulação. O município está buscando correr atrás desses anos de omissão... Na verdade, de indiferença com os movimentos que acontecem na nossa cidade. Nós tivemos agora no mês de abril o

---

tem como objetivo implementar políticas públicas voltadas para o desenvolvimento sustentável de comunidades tradicionais mineiras. Dessa forma, a comunidade passa a ter o direito de ser inserida em ações de governo em diversas secretarias. <http://www.iof.mg.gov.br/index.php/?destaques/destaque/Em-decreto-inedito-Estado-destina-1.385-hectares-de-terras-para-quilombolas-de-Minas-Novas.html>

<sup>20</sup> IEPHA – Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais.

<sup>21</sup> Em 2018, os quilombos Manzo, Luízes e Mangueiras foram registrados como patrimônio cultural imaterial do município de Belo Horizonte.

início dos estudos que vão suscitar o reconhecimento como patrimônio imaterial tanto da Festa dos Pretos Velhos como de Iemanjá. Nesse exato momento nós temos equipes fazendo a preparação desses estudos e nossa expectativa é que agora no final do ano, ainda no mês de dezembro, tenha uma reunião específica para o reconhecimento dessas duas festas tão importantes na nossa cidade. Então, o dever de casa está sendo cumprido, viu, Makota? Tanto a Festa dos Pretos Velhos quanto a festa de Iemanjá que são de fato, ainda não de direito, mas de fato, patrimônio da nossa capital de Minas Gerais. (Paulo Lamac, Vice-Prefeito de Belo Horizonte, Noite da Libertação, Praça 13 de maio, 2018).

Por volta das 21 horas, o orador convidou os ogãs de cada terreiro a se concentrarem, com seus atabaques, no centro da praça para a preparação do ritual. Ao final dos atendimentos de todos os terreiros presentes, tanto os integrantes das Casas quanto o público em geral se reuniram de mãos dadas em um grande círculo em volta da praça para cantar o Hino da Umbanda. Os ogãs das diversas casas com seus atabaques se posicionaram ao centro da praça, contornando a imagem do Preto Velho. Nesse momento, não havia mais flores em torno da imagem. Essas foram recolhidas pelo público como recordação ou *firmeza* de axé da celebração. As velas já estavam parcialmente queimadas e o chão cheio de pétalas de rosas. À medida que o hino era cantado, o público visitante e os integrantes dos diversos terreiros caminhavam em direção ao centro da praça, misturando-se entre si. O Hino da Umbanda é uma cantiga entoada para encerrar fisicamente e espiritualmente os trabalhos da noite. Braços estendidos para os céus, palmas e assovios animados indicavam que a celebração terminava. As pessoas se abraçavam com alegria e pediam a benção uns aos outros, beijando as costas das mãos reciprocamente, o que na tradição manifesta o reconhecimento de que cada um dos presentes “carrega” um orixá que está, assim, sendo reverenciado - cada pessoa é templo de uma divindade, sendo a possessão, o transe mediúnico, a manifestação mais ostensiva desse vínculo<sup>22</sup>. Alguns terreiros se reuniram novamente após esse abraço em um momento de maior descontração e entoando cantigas que falam sobre o compromisso de continuidade da tradição celebrativa: “*Se a morte não me matar, tamborim/Se a terra não me comer,*

---

<sup>22</sup>O ato de beijar as mãos de uma autoridade religiosa, um mais velho ou um irmão de santo, no Candomblé e em algumas tradições umbandistas denota profundo respeito, além de ser uma forma de saudação. Em geral, este cumprimento só é recíproco entre os de igual status, ou seja, uma pessoa de menor hierarquia religiosa não é beijada nas mãos por seu sacerdote ou sacerdotisa. Pode receber o que é chamado de “beijo de queixo”: o sacerdote encosta o queixo nas costas da mão de quem o cumprimenta. Entretanto, não é incomum que este cumprimento seja recíproco, sendo uma forma de pedir a bênção do Orixá de uma pessoa, mesmo que esta seja de uma posição hierárquica inferior no terreiro.

*tamborim/Ai Ai Ai, tamborim/Para o ano eu voltarei, tamborim*”. Finalmente, pais e mães de santo, cambonos, ogãs, médiuns dos terreiros empunham vassouras, pás e sacos para limparem as ruas e as calçadas, recolhendo todo o lixo.

## **Uma praça para os pretos**

A criação da Praça Treze de Maio foi viabilizada por meio da atuação da Federação Espírita Umbandista de Minas Gerais em articulação com poderes públicos municipais. Na década de 1980, o Bairro Silveira era uma região periférica da cidade e pouco habitada. A finalidade da sua construção foi especialmente acolher a celebração em homenagem aos pretos-velhos e pretas-velhas, ancestrais guias da Umbanda. Os afrorreligiosos que participam da festa desde os anos iniciais destacam que o local disponibilizado pela prefeitura era uma região pouco povoada, pouco urbanizada e de difícil acesso.

Apesar de finalizada em 1981, a praça ainda não havia sido formalizada pela administração municipal até agosto de 1982, depois que Tatetu Nepanji, na época presidente do Conselho Deliberativo da Federação Espírita Umbandista e candidato a vereador<sup>23</sup> em Belo Horizonte, encaminhou um ofício ao então prefeito, representando as comunidades de matrizes africanas de Belo Horizonte e requerendo uma inauguração oficial (MORAIS, 2014, p. 214). No mesmo documento, Tatetu Nepanji destacava que os umbandistas solicitavam que a praça fosse formalizada sob a denominação de ‘Praça do Preto Velho’ (MORAIS, 2010, p. 86). Após aprovação pela Câmara Municipal, o prefeito sancionou o Decreto Municipal nº 4325, em 01 de outubro de 1982, denominando a praça no Bairro Silveira como Praça Treze de Maio<sup>24</sup>.

Apesar dos afrorreligiosos terem reivindicado o nome de ‘Praça do Preto Velho’, o nome instituído através do decreto foi ‘Praça Treze de Maio’, o que sugere uma política de enaltecimento de ‘fatos políticos da história brasileira’, no caso, a assinatura da Lei Áurea, em 13 de Maio de 1888, pela princesa Isabel, e ao mesmo tempo um desabono da representatividade das comunidades de terreiro que manifestaram, oficialmente, sua preferência pelo nome da entidade ‘Preto Velho’. Nesse sentido, é

---

<sup>23</sup> Tatetu Nepanji concorria ao cargo de vereador municipal através do Partido Democrático Social como “candidato oficial dos umbandistas” indicado pela Federação Espírita Umbandista do Estado de Minas Gerais (MORAIS, 2014,p.213).

<sup>24</sup> Em 1983 foi instalada a estátua, em bronze, de um preto-velho, sobre uma estrutura feita de granito com cerca de dois metros de altura.

possível percebermos um fato da subalternização da cultura afro-brasileira por meio de da disputa pelas denominações oficiais (SANTOS, 2015; PEREIRA, 2015; LOTT, 2017).

Isso fica mais evidente quando constatamos que existem dezenas de logradouros na cidade intitulados com nomes de santos católicos e de autoridades da Igreja Católica, como é o caso da Praça do Papa, no alto da Avenida Afonso Pena, no bairro Mangabeiras. Além disso, é interessante observar que mesmo a data do 13 de Maio já havia sido título de duas praças anteriores na cidade, mas que tiveram seus nomes substituídos. Ou seja, a referência aos fatos relacionados com a experiência da escravidão no Brasil não era também, ao que pode ser presumido, digna de atenção para a ‘memória’ na cidade. Apesar disso, destaca-se que a conquista de um espaço para louvar a ancestralidade afro-brasileira e refletir sobre o processo de abolição da escravatura foi uma importante vitória das comunidades de matrizes africanas em sua luta para estarem visíveis e serem respeitadas no espaço público de Belo Horizonte.

Talvez também em função de maior desatenção pelo poder público, a Praça Treze de Maio é alvo frequente de ataques motivados por racismo religioso. Segundo Sônia Vilela, que contribuiu na organização da festa até 2007, e de acordo com Michele Pessoa, integrante da CCPJO que desde 2014 trabalha no planejamento e na promoção da celebração, anualmente o monumento em homenagem ao Preto Velho precisa de reparos, especialmente em seu cachimbo que não é um componente fixo na imagem e é depredado constantemente: quebrado, arrancado ou pichado. Periodicamente, umbandistas recolocam um cachimbo no lugar.

As agressões freqüentes incidem especialmente na imagem do Preto Velho, o que reforça a interpretação dos eventos como manifestação de racismo religioso. O professor Dalmir Francisco, em sua dissertação de mestrado de 1992, registrou etnograficamente um violento ataque ao monumento e à cultura afro-brasileira na cidade:

Belo Horizonte, madrugada do 15 para 16 de maio de 1992. Descendo de diversos ônibus, pastores e fiéis de uma certa igreja evangélica aglomeram-se na praça 13 de maio, no bairro Silveira. A praça, mais conhecida como “Praça do Preto Velho”, é onde se reúnem, todo sábado mais próximo do dia 13 de maio, data de Abolição da Escravatura, centenas de terreiros de Umbanda e Candomblé para, a cada ano, homenagear publicamente, o ancestral mítico dos afro-brasileiros, o Preto Velho. Neste ano a festa realizou-se no dia 16, sob clima de paz, mas de amargura. Naquela madrugada, os crentes



cercaram o monumento central da praça, onde está um negro-velho, segurando um cachimbo, e tentaram arrancá-lo, gritando contra os demônios. Não deu. Tentaram danificar o monumento. Não conseguindo, promoveram uma abjeta sessão de escarros contra a estátua do Preto Velho, numa inequívoca agressão a símbolo de continuidade existencial e histórica dos afro-brasileiros. Indignados, alguns moradores interpelaram o pastor que comandava a sessão, lembrando-lhe que o monumento era um bem público, que eles não tinham o direito de danificá-lo, nem de perturbar os moradores com gritos e imprecações contra demônios, àquela hora da madrugada. O pastor respondeu que estava rezando. A polícia foi chamada e determinou a retirada dos evangélicos. Na semana seguinte, a Federação Espírita Umbandista de Minas Gerais enviou carta-protesto à Prefeitura de Belo Horizonte – já que a praça é patrimônio público e a festa do Preto Velho/Noite da Libertação pertence ao calendário oficial da cidade de Belo Horizonte. (FRANCISCO, 1992, p. 4-5)

A violência dessa agressão foi marcante, sendo também destacada pela Njinga Lunda Kioko, Sônia Vilela:

No entanto, na Madrugada do dia 16 de Maio de 1992, no silêncio da Praça 13 de maio, no Bairro da Silveira, começou a ser quebrado o monumento de bronze, através do vandalismo liderado sob a coordenação do Pastor Ciro Otávio Borja Pinto Paulista, da Igreja Batista da Floresta, sendo que, no mesmo dia aconteceria a festa do Preto Velho - Noite da Libertação. O vandalismo acontecido em 16 de maio de 1992 foi uma verdadeira intolerância religiosa, que deixou suas marcas no monumento do Preto Velho. Os vândalos roubaram o cachimbo, retiraram a imagem do seu pedestal e, enrolaram papel higiênico no monumento com o escrito: “merda”. Em 3 de agosto de 1992, foi feito o boletim de ocorrência e a Federação Espírita de Minas Gerais entrou com uma ação de danos morais no Fórum de Belo Horizonte contra os crentes que foram vistos no local, pelos moradores, que ficaram indignados. Os crentes ainda falaram que a escultura de bronze do Preto Velho significava que as comunidades religiosas Umbandista da Tradição Afro Brasileira eram adoradores do diabo. (Texto redigido por Sônia Vilela e disponibilizado para a equipe Cherô Guiné, em 04 de junho de 2019 in Dossiê de Candidatura da Festa dos Pretos Velhos como patrimônio Cultural Imaterial de Belo Horizonte, 2019)

Outro episódio violento foi brevemente relatado por Altivo (2016):

No dia do ossé, toda uma restauração material também foi realizada na estátua do preto velho que fica na praça. O cachimbo, que estava quebrado, foi trocado por um novo, assim como uma grande pixação com a palavra “Jesus” foi removida e outras marcas de ataque à estátua foram atenuadas. Locus de tensão com grupos evangélicos, a praça vem sendo constantemente depredada por fiéis cristãos fundamentalistas e a festa dos pretos velhos hostilizada no espaço público e nas páginas da internet. Dias antes do evento, um vídeo foi postado no YouTube em que um pastor evangélico, dentro de um templo na cidade de Governador Valadares, se posiciona abertamente contrário à festa dos pretos velhos. “Outro dia me falaram em Belo

Horizonte que vai ter a festa do preto velho. Eu falei: ‘ninguém me pediu!’ Eu não aceito. Não vai ter festa nem de preto velho, nem de preto roxo, nem de preto branco. Eu falei que não vai ter.” Destarte, ameaças de intolerância rondaram a festa e preocuparam a organização, mobilizando uma série de ações voltadas para a segurança dos participantes e alimentando, em contrapartida, a vontade e o empenho na realização do evento como resposta política potente ao crescente discurso de ódio às religiões afro-brasileiras.<sup>25</sup>

Em que pesem os ataques, os modos de ocupação da Praça Treze de Maio ultrapassam o uso comum do espaço público na cidade e este lugar é reconhecido pela comunidade afroreligiosa de Belo Horizonte como imbuído de ngunzo ou axé. Ao longo do ano, recebe a visita de devotos que diante da imagem manifestam pedidos e agradecimentos. Ali também deixam oferendas para os pretos-velhos reforçando a existência do espaço como um lugar de devoção. Nesse sentido, a praça é entendida como uma extensão dos terreiros no espaço que pode ser ao mesmo tempo público e sagrado, pois adquire seu próprio ngunzo ou axé – a energia vital que habita em tudo que existe. Esse ngunzo é renovado, a cada ano, durante a celebração, quando a praça, plenamente, se realiza como um grande terreiro da cidade - que torna presente uma energia ancestral, em suas múltiplas dimensões, materiais e imateriais.

### **O contrário da morte é a festa!**

No recente e importante livro ‘*Fogo no Mato – a ciência encantada das macumbas*’, Simas e Rufino explicitam um sistema de saberes oriundos das chamadas ‘macumbas’ (denominação corrente para designar diversas práticas afroreligiosas no Brasil) que ultrapassa o campo do rito religioso. As ‘macumbas’ são apresentadas no sentido complexo de ‘procedimentos de encantamento da vida’, denotando os saberes que circulam nos terreiros (assim como nos desfiles de escola de samba, nas rodas de capoeira, nas rodas de jongo, nas giras de malandros, como já nos mostrava Beatriz Nascimento, Ori, 1989), como “territórios onde visões de mundo são codificadas, rompendo com a ideia de que só o ocidente judaico cristão, ou então de recorte

---

<sup>25</sup> [O vídeo, retirado do YouTube e denunciado ao Ministério Público Federal, pode ser visto em <<https://www.facebook.com/aspucbrasil/videos/1643186795910642/?pnref=story>>. Último acesso em 23 de junho de 2015.]

iluminista, foi capaz de elaborar reflexão sobre o mundo” (SIMAS e RUFINO, 2018).

Por uma perspectiva afetada pelos saberes contracoloniais (SANTOS, 2015), a festa afro-ameríndia é compreendida, então, não mais como ‘boa para pensar’, mas ela própria como pensamento. Nos fundamentos ontológicos das civilizações contracolonialistas o contrário da morte é a festa, e é com a festa que as comunidades de terreiros seguem confrontando o genocídio do povo negro no Brasil.

Sob uma pressão violenta, ao longo de uma história escravista cujas estruturas não foram efetivamente transformadas após a Abolição, as comunidades de matrizes africanas conseguem superar as políticas coloniais, imperiais e republicanas que pressionavam (e ainda pressionam) para a sua assimilação pelas tradições euro-cristãs capitalistas: seus modos de existência ainda (r)existem (SANTOS, 2015; SANTOS 2008). A Festa dos Pretos Velhos, nas ruas de BH, é um forte exemplo de convivência da diversidade (de convivência na cidade!), e por isso também as festas são significativamente pedagógicas (SODRÉ, 1988): comunicam antigos saberes comunitários que são transmitidos e re-elaborados, orientando as gerações presentes e podendo funcionar como importantes guias existenciais para as futuras gerações. Simas e Rufino (2018) sugerem que a macumba<sup>26</sup> é política, o que a experiência da festa dos Pretos Velhos corrobora: reafirmando o encantamento, feitiço e poética diante de um colonialismo desencantador, como pode ser o cotidiano urbano, produtivista e burocratizado que pratica continuamente uma subalternização da população afro-brasileira.

## Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Arthur Henrique Nogueira. *Preto e velho: agenciamentos de cura e ancestralidade em um terreiro de matriz banto*. Monografia apresentada ao curso de graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais, 2016.

FRANCISCO, Dalmir. *Negro, Afirmação política e hegemonia burguesa no Brasil*. Dissertação apresentada ao departamento de Comunicação Social da Fafich, UFMG, 1992.

GOLDMAN, Márcio. “A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé”. *Religião e Sociedade*, 12(1):22-55, 1985.

---

<sup>26</sup> “...a macumba como uma potência híbrida que escorre para um não lugar, transcrita como um ‘corpo estranho’ no processo civilizatório, não se ajustando à política colonial e ao mesmo tempo o reinventando” (SIMAS e RUFINO, 2018, p.15).

GOLDMAN, Márcio. *Razão e diferença. Afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*. Rio de Janeiro: Editora Grypho/Editora da UFRJ, 1994.

GOLDMAN, Márcio. Kàwé Pesquisa. *Revista Anual do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais da UESC I* (1): 132-137, 2003.

JESUS, J. de (2016). “A Máscara”. *Cadernos De Literatura Em Tradução*, (16). Recuperado de <http://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115286>

LOTT, Wanessa Pires. *Tem festa de negro na república branca: o reinado em Belo Horizonte na Primeira República*. Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. “Liberdade e Solidariedade: visões sobre o cativo em um julgamento afro-baiano do século XVII”. *História* [online]. 2018, vol.37.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da Memória: o Reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo, Perspectiva, Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MORAIS, Mariana Ramos de. *De religião a cultura, de cultura a religião: travessias afro-religiosas no espaço público*. 2014. 362 f. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

MORAIS, Mariana Ramos de. *Nas teias do sagrado: registros da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte*. Mariana Ramos de Moraes – Belo Horizonte, MG: Espaço Ampliar, 2010.

NASCIMENTO, Abdias. *Genocídio do Negro Brasileiro – Processo de um Racismo Mascarado*. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1978.

NOGUEIRA, Guilherme Dantas. “O tempo e seu caráter relacional: ensaio de um aprendizado com um preto velho”. *Negros da Universidade de Brasília*. 03 e 04 de novembro de 2016 - Instituto de Ciências Sociais da UnB, 2016.

NOGUEIRA, Guilherme. “Na minha casa mando eu”: mães de santo, comunidades de terreiro e Estado. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília. Instituto de Ciências Sociais. Departamento de Sociologia. Brasília, 2019.

NOGUEIRA, Nelson Mateus (Tatetu Napanji). *O moxicongo nas Minas Gerais: raízes e tradição*. Belo Horizonte: Cabana Nossa Senhora da Glória - Nzo Kuna Nkos’i, 2017.

NUQ, Núcleo de Estudos em Quilombolas e Populações Tradicionais da UFMG. *Catálogo das Expressões Culturais Afro-brasileiras*. 2012. <http://www.saberestracionais.org/expressoes-culturais-afrobrasileiras-em-bh/>

PBH, DIRETORIA DE PATRIMÔNIO CULTURAL, ARQUIVO PÚBLICO E CONJUNTO MODERNO DA PAMPULHA. *Quilombos em BH – Dossiê de Registro dos Quilombos Luizes, Mangueiras e Manzo Ngunzo Kaiango como patrimônio Cultural de Belo Horizonte*. 2017.

PEREIRA, Josemeire Alves. “Histórias familiares, trajetórias e experiências de liberdade de afrodescendentes em Belo Horizonte, MG”. In *Anais do XVIII Simpósio Nacional de História*, Florianópolis, 27 a 31 de julho, 2015.

POEL, Francisco van der (Frei Chico). *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil*. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

RHODE, Bruno Faria. “Umbanda, uma Religião que não nasceu: breves considerações sobre uma tendência dominante na interpretação do universo umbandista”. In *Revista de Estudos da Religião*, 2009, pp.77-96.

SANTOS, Guaraci Maximiano dos. *Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola: uma tríade Banto na promoção da vida responsável*. Belo Horizonte, 2015.

SERRA, Ordep J. Trindade. *Águas do Rei*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA, Elizete. “Irmandade negra e resistência escravizada”. In *Sitiénbus*, Feira de Santana, n.12, pp.55-62, 1994.

SILVA, Rubens Alves da. *Negros Católicos ou Catolicismo Negro?*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Fogo no mato: as ciências encantadas das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SOUZA, Laura de Mello e. “Revisitando o calundu”. In: *Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e anti-semitismo* [S.l: s.n.], 2002.

Recebido em: 04/10/2019

Aceito em: 23/10/2019