

Belo Horizonte negra: a experiência das Festas de Preto Velho e Iemanjá como pedagogia antirracista no espaço público da cidade

Bianca Zacarias França¹

Recebido em setembro de 2021

Aceito em dezembro de 2021

RESUMO

Este artigo busca compreender a relevância das tradicionais *Festa do Preto Velho* e *Festa de Iemanjá* na cidade de Belo Horizonte, como duas das mais antigas celebrações sagradas afro religiosas realizadas no espaço público e enquanto resultado de uma longa trajetória de mobilizações da cultura de matriz africana no estado de Minas Gerais e na sua capital. Belo Horizonte como uma cidade planejada baseada em preceitos modernos, positivistas e de segregação sócio-espacial sempre contou sua história a partir da patrimonialização de bens ligados ao catolicismo, à elite e ao passado colonial da cidade. A experiência da fé pública de religiões de matriz africana - historicamente perseguidas e criminalizadas - nesses festejos, que se tornaram patrimônio cultural municipal por meio de um autorregistro (metodologia inédita no estado de Minas Gerais), nos ensina por meio de uma pedagogia antirracista das encruzilhadas que a festa é o contrário da morte.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural; Umbanda; Festa de Preto Velho; Festa de Iemanjá.

Black Belo Horizonte: the experience of the Preto Velho and Iemanja's parties as anti-racist pedagogy in the public space of the city

ABSTRACT

This article wants to understand the importance of traditional *Preto Velho's Party* and *Iemanja's party* in the city of Belo Horizonte as two of the oldest sacred African religious celebrations in public space. It is the result of a long trajectory of mobilizations of the African matrix culture in Minas Gerais and its capital. Belo Horizonte as a planned city based on modern, positivist and spatial segregation ideas has always told its story from catholic, colonial and elitist heritage. This religious experience - historically persecuted and criminalized - which have become municipal cultural heritage through a self-registration (unprecedented methodology in the state of Minas Gerais), teaches us through an anti-racist pedagogy that party is the opposite of death.

Keywords: Cultural Heritage; Umbanda; Preto Velho's Party; Iemanja's Party.

¹ Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre em antropologia e bacharela em Ciências Sociais pela mesma instituição. Belo Horizonte, Brasil. E-mail: biancazfranca@hotmail.com.

Introdução

A história da população negra e afro religiosa em Belo Horizonte é mais antiga do que a fundação da própria cidade, entretanto, a historiografia oficial a invisibiliza e negligencia. Por ter sido planejada com os olhos voltados para a modernidade e o desenvolvimentismo, os espaços públicos e o território da capital localizados dentro do limite da Avenida do Contorno foram destinados à elite política e econômica. Mesmo assim, a *Festa de Iemanjá* e a *Festa do Preto Velho* – duas das mais antigas celebrações públicas afro religiosas de Belo Horizonte – seguem, desde 1958 e 1982, respectivamente, sendo exemplos de ocupações do espaço público que subvertem o plano original da cidade e promovem reterritorializações importantes para a constituição de uma democracia ontológica nos termos de Marisol de La Cadena (2011). Assim, o espaço público como espaço compartilhado, ainda que parcialmente, por diferentes grupos e comunidades, é reconhecido pelos afro religiosos como um lugar sagrado. Mesmo que esse encontro na diferença nem sempre seja possível, visto que as Festas foram e ainda são hostilizadas por demonstrações de racismo e intolerância religiosa, o convite dessa experiência é por uma prática antirracista e democrática em seu sentido mais amplo e incluindo agências *mais que humanas* para pensar a política pública.

Nesse sentido, é importante nomear as atuais comunidades organizadoras dos festejos que, com apoio institucional da *Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais* e o *Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-brasileira – CENARAB*, enviaram, em 2017, uma carta ao *Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte – CDPCM-BH*, solicitando o registro das *Festa de Iemanjá e Preto Velho* como patrimônio cultural imaterial municipal da capital mineira: Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente – CCPJO, Associação Espírita Pai Benedito de Aruanda, Cabana Senhora da Glória - Nzo Kuna Nkos'i, Casa de Caridade Força no Caminho, Casa de Culto Afro-Brasileira Nossa Senhora das candeias Ogum Xoroquê, Casa de Nsumbo - Nzó Kuna Nsumbu – Núcleo Assistencial Ilê Axé Do Obaluaye, Casa Pai Caetano de Angola, Casa Pai Guiné de Aruanda, Centro de Umbanda Nanã e Iemanjá, Centro de Umbanda Pai Joaquim de Angola, Centro Espírita Mãe Maria Conga de Aruanda, Centro Espírita Mãe

Maria de Angola e Pai Joaquim, Centro Espírita Nossa Senhora das Graças, Centro Espírita Pai Joaquim de Aruanda, Centro Espírita Pai João de Aruanda, Centro Espírita Pai Manoel de Aruanda, Centro Espírita Pai Mateus de Angola, Centro Espírita Pai Oxóssi - Casa de Caridade Santo Expedito – Núcleo Vida, Centro Espírita Pai Xangô, Centro Espírita São Sebastião (CESS) - Nzo Tabaladê Ria Nkosi, Centro Umbandista Caboclo Naruê, Ilê Axé Ogum Funmilayó, Ilê de Ogum Xoroquê Pai Benedito das Almas, Fraternidade Espírita Irmão Francisco - Tenda de Umbanda Caboclo Sete Flechas, Fraternidade Espírita Pai Benedito, Manzo Ngunzo Kaiango, Nzo Atim Obatalocy, Templo Escola Ogum Sete Espadas, Templo de Umbanda Senzala Pai José de Jerusalém, Templo Umbandista Pai Joaquim de Aruanda, Tenda de Umbanda Caboclo Pena Branca, Tenda de Umbanda Caboclo Sete Matas, Tenda de Umbanda Pai André de Aruanda e Tenda Umbandista Caboclo Pena Branca.

Assim, por uma demanda dos próprios umbandistas que organizam há anos os festejos, os mesmos foram considerados patrimônio cultural da cidade de Belo Horizonte a partir de uma metodologia de autorregistro. Pesquisadores umbandistas e candomblecistas, como eu, excederam a categoria de informantes e tiveram papel central na *feitura* do dossiê de candidatura dessas celebrações afro religiosas como patrimônio imaterial, que foi nomeado como *Cherô Guiné – festejos sagrados nas ruas de Belo Horizonte*. Esse foi apreciado, em 16 de outubro de 2019, pelo *Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte – CDPCM*, que o aprovou por unanimidade.

Uma equipe de antropólogas da qual fiz parte etnografou duas edições, nos anos de 2017 e 2018, o *Encontro com Iemanjá* - nome oficial da *Festa de Iemanjá* – e a *Noite da Libertação* – nome oficial da *Festa do Preto Velho*. Além disso, visitamos, conversamos e entrevistamos membros e lideranças de mais de 16 terreiros que fizeram e fazem parte dessas tradicionais celebrações, a fim de compreender a antiga trajetória dos festejos até a contemporaneidade, sua íntima relação com o espaço público e a história negra de BH. Outros tantos profissionais pertencentes às comunidades de terreiro, totalizando uma equipe composta por 11 pessoas, estavam vinculados a história, as artes visuais, a cinematografia, a agência cultural, produzindo pesquisas e registros audiovisuais que também compuseram o dossiê. Cada componente foi escolhido a partir de indicações

das lideranças afro religiosas mais intimamente ligadas às celebrações desde o seu início, como Tateto Yalêmi (Guaraci Maximiliano, líder do Centro Espírita São Sebastião (CESS) - Nzo Tabaladê Ria Nkosi), Tateto Katulembá (líder da Casa de Nsumbo - Nzó Kuna Nsumbu – Núcleo Assistencial Ilê Axé Do Obaluaye) e Pai Ricardo de Moura (líder da Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente – CCPJO).

Os mais velhos e as mais velhas envolvidos na organização das *Festas*, por terem seu saber coletivamente reconhecido e serem considerados especialistas da tradição, foram convidados a serem consultores da pesquisa e orientar os rumos da mesma. Ou seja, a metodologia de autorregistro, que até onde pudemos investigar foi inédita do estado de Minas Gerais, envolveu a participação direta e ativa dos próprios representantes dos bens culturais, sendo, para além de informantes, pesquisadores, consultores e agentes culturais em todas as etapas de organização, produção, escrita e análise dos dossiês, das peças técnicas, fotográficas e anexas. De acordo com a coordenadora do projeto, a antropóloga Fernanda de Oliveira e Silva, essa metodologia demandada, pensada e executada pelo povo de terreiro belorizontino, narrando, refletindo, reivindicando e analisando sua própria história na cidade, afetou sensivelmente a forma como as informações foram coletadas e interpretadas. Cada agente, conciliando sua formação técnica e seu respectivo cargo e vivência nos terreiros, pôde executar um projeto de intervenção e/ ou pesquisa, abordando temas como o racismo religioso ou registrando as cerimônias e os preparativos para as festas desde os terreiros.

Esse empreendimento realizado pelo povo de terreiro belorizontino marca profundamente a trajetória da política patrimonial na cidade. Essa historicamente tem íntima relação com a narrativa e a construção de uma nação e da identidade nacional. Em seu início, a partir da década de 1930, durante o governo de Getúlio Vargas, foi criado o *Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN* em meio a debates de intelectuais modernistas que buscavam uma conexão entre o passado colonial e a modernidade. Isso fez com que o foco de proteção do patrimônio estivesse voltado, por meio do tombamento, para bens edificados durante a colonização portuguesa e vinculados a um estilo barroco, euro-cristão e elitizado (LOTT; BOTELHO, 2004). A partir das décadas de 1970 e 1980, em meio a um processo redemocratização do país,

houve um alargamento das referências culturais, considerando um aspecto multidimensional, étnico, religioso, regional, cultural e de classe do patrimônio (LOTT; BOTELHO, 2004). Essa mudança de percepção, com forte influência de movimentos sociais e do movimento negro, culminou, em 1984, no tombamento, pelo *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN* (um dos outros nomes que o órgão preservacionista federal já apresentou), do considerado primeiro terreiro de candomblé do Brasil, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká, mais conhecido como Casa Branca e com sede em Salvador. Mesmo ainda tendo em vista a prática do tombamento, esse foi um importante marco na busca por reconhecimento dos terreiros, da história negra e afro religiosa como elemento relevante na narrativa nacional (SERRA, 2005; LOTT; BOTELHO, 2004). Foi com a Constituição Federal de 1988 que o Estado passou a ter o dever de proteger o patrimônio histórico, paisagístico, artístico, arqueológico e cultural popular, com destaque para a cultura afro-brasileira, também em seu aspecto imaterial – formas de expressão, celebrações, modos de fazer e saberes, que possuem peculiar modo de criação e transmissão. Diferindo da prática do tombamento, a metodologia usada aqui é o registro (LOTT; BOTELHO, 2004).

Em Belo Horizonte, as primeiras ações do *Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município - CDPCM*, criado em 1984, estavam voltadas para a preservação de edificações que remetiam a uma memória de uma elite branca e católica (LOTT; BOTELHO, 2004). Os movimentos populares da cidade clamavam pela inclusão de bens culturais negros e de matriz africana no hall de itens patrimonializáveis no município e foi em 1995, em um contexto de celebração do Tricentenário de Zumbi dos Palmares, que a comunidade banto-católica *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá* e o terreiro de candomblé *Ilê Wopo Olojukan* foram reconhecidos como patrimônios culturais do município (LOTT; BOTELHO, 2004).

A Lei 9.000 do ano de 2004 determinou o registro de bens culturais de natureza imaterial em âmbito municipal como processos de criação, manutenção e transmissão de conhecimentos; as práticas e as manifestações dos diversos grupos socioculturais que compõem a identidade e a memória do município; as condições materiais necessárias ao desenvolvimento dos procedimentos anteriores e os produtos de natureza material derivados (LOTT; BOTELHO, 2004). Assim, os primeiros bens registrados considerando

sua imaterialidade foram o ofício dos fotógrafos lambe-lambe, em 2011, e a arte do teatro na cidade, em 2014. Em 2008, o *CDPCM-BH* iniciou o Processo de Registro de Bem Cultural de Natureza Imaterial da Comunidade Quilombola dos Luízes (localizada no bairro Grajaú), como uma resposta a reivindicações da comunidade pelo reconhecimento de sua identidade quilombola, antiguidade territorial e sua titulação. Com isso, o órgão municipal ampliou esse processo para o Quilombo de Mangueiras e o Quilombo Manzo N'Gunzo Kaiango – duas comunidades quilombolas de Belo Horizonte certificadas pela Fundação Cultural Palmares – e somente em 2017 o reconhecimento foi concluído baseado em uma pesquisa da qual também pude fazer parte como antropóloga.

Nesse sentido, a experiência afro religiosa no espaço público da cidade, instaurada pelas Festas de Iemanjá e do Preto Velho, sendo a primeira uma das mais antigas celebrações afro nas ruas da capital, juntamente com os reinados de Nossa Senhora do Rosário, um ensinamento de encanto diante do carrego colonial e racista. Dessa maneira, por meio de uma *pedagogia das encruzilhadas*, os festejos nos ensinam que o contrário da morte é a festa (SIMAS; RUFINO, 2018).

Belo Horizonte: Reinado, Umbanda e Candomblé

Durante o século XVI ao XIX, o Brasil foi um dos países que mais recebeu escravizados africanos e, mesmo com sua independência, o tráfico negreiro, que era uma das bases da economia imperial, aumentou e continuou acontecendo de forma clandestina. Por isso, o país é considerado o mais escravagista e com maior número de afrodescendentes da Era Moderna (KLEIN, 1989). Ademais, Minas Gerais, no período colonial, entre os séculos XVII e XVIII, foi a capitania com maior número de escravizados em toda a chamada América portuguesa, considerando que a Comarca do Rio das Velhas, que compreendia o Curral Del Rey – onde futuramente seria construída a cidade de Belo Horizonte, recebendo mais de 100 mil escravizados, entre 1700 e 1720, vindos majoritariamente de Angola e Guiné (LOTT, 2017; POEL, 2013).

A cidade de Belo Horizonte, inaugurada em 1897 como nova capital do estado de Minas Gerais, foi criada dentro de preceitos modernos, positivistas e republicanos a

fim de se afastar do passado colonial representado pela antiga sede do poder estatal em Ouro Preto. A nova capital seria o foco da intelectualidade, civilidade, da ordem e do progresso, seguindo uma tendência de modernização mundial do século XIX acompanhada por cidades como Paris e Barcelona (LOTT, 2017). O planejamento da cidade, que previa três grandes áreas – rural (abastecimento da cidade), suburbana (para a moradia de operários) e urbana (destinada à elite social e política) – foi marcado por ideias higienistas e segregacionistas socioespaciais próprias do século XIX e XX. O objetivo era afastar os pobres do centro da cidade de forma a garantir um acesso hierarquizado aos terrenos mais nobres cercados pela Avenida do Contorno (LOTT, 2017). Muitos dos trabalhadores responsáveis pela construção da cidade eram migrantes negros ex-escravizados em busca de melhores condições de vida. Entretanto, Pereira (2015) alerta para a falta de registros na historiografia da cidade que atestem essa colaboração e que nos informem o que aconteceu com a população negra, que já vivia no Antigo Curral Del Rey – arraial que deu lugar a Belo Horizonte – no pós Abolição (1888). Isso é uma consequência, de acordo com a autora, da política de branqueamento no Brasil contemporânea a construção da capital, que incentivou a vinda de imigrantes europeus para trabalharem na cidade e que não reconhecia a população negra como elemento importante na história e identidade nacional.

Mesmo com esse apagamento, é sabido que, ainda no Curral Del Rey, no período colonial, já existiam manifestações da religiosidade de matriz afro genericamente conhecidas como *calundus* – cerimônias religiosas de caráter terapêutico e divinatório com a intervenção de entidades espirituais (MORAIS, 2010; NOGUEIRA, 2016; SOUZA, 2002). É nesse passado anterior a construção de Belo Horizonte que emergem os cultos aos Pretos e Pretas Velhas e á Iemanjá na região e que se vinculam aos Reinados de Nossa Senhora do Rosário², terreiros de Umbanda e, a partir dos anos 1960, terreiros de Candomblé. Essas diferentes tradições, em Belo Horizonte, apresentam uma

² Reinado, que existe tanto em outras regiões do Brasil quanto na África desde o século XVII, louva à Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês, Santa Efigênia, e São Benedito, principalmente, e performa a conversão do rei do Congo ao cristianismo (SILVA, 2010). Anualmente, o Reino de uma irmandade promove a coroação de reis e uma corte, considerando que os *Reis Congos* são uma posição vitalícia e destina à comunidade.

característica bastante própria, podendo compor e sobrepor seus regimes ontológicos em uma mesma pessoa e um mesmo terreiro, mesmo que em diferentes espaços e tempos rituais.

No Curral Del Rey, existiam a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e a Freguesia de Nossa Senhora da Boa Viagem, que desapareceram com advento de Belo Horizonte. Já na nova capital, segundo Lott (2017), muitas irmandades de pessoas negras migraram para a cidade sede do governo de Minas e a primeira manifestação banto-católica no município é a Irmandade Os Carolinos, fundada em 1917. Os festejos dessa Irmandade causaram grande desconforto na Igreja e fez com que, em 1923, o arcebispo de Belo Horizonte proibisse as celebrações em louvor a Nossa Senhora do Rosário e pedisse a intervenção policial sobre as mesmas, uma vez que expressava grande preocupação com o uso de bebida alcoólica que induzia o transe entre os devotos (LOTT, 2017).

Evidenciando a articulação entre Umbanda e Reinado em Belo Horizonte, Morais (2010) afirma que o registro do terreiro de Umbanda mais antigo da cidade data de 1933, o Centro Espírita São Sebastião. O terreiro, que ficava no bairro Santa Tereza e era liderado pelo Senhor Marcelino, foi dado como herança para a médium Dona Maria Cassimira (1906-1983), mudando sua sede para o bairro Concórdia, onde Maria morava. Lá, em 1994, a líder espiritual fundou a Guarda Moçambique Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário. Bairros como Santa Tereza, Concórdia, Sagrada Família, Graça, Lagoinha são apontados pela historiografia como bairros operários e periféricos em relação ao centro da cidade limitado pela Avenida do Contorno e são justamente essa região que abarca o maior número de terreiros afro religiosos e centros espíritas da capital, contabilizando mais de 300 casa acordo com o *Catálogo das Expressões Culturais Afro-brasileiras do Núcleo de Estudos em Quilombolas e Populações Tradicionais da UFMG – NUQ* (2012).

O Candomblé chega a Belo Horizonte na década de 1960 por meio de líderes umbandistas da cidade que se iniciaram na religião, sendo comum, na região, terreiros que possuem uma múltipla pertença (MORAIS, 2010; NOGUEIRA, 2017; NUQ, 2012). Foi em 1964 que o baiano Carlos Ribeiro da Silva, também conhecido como Carlos Olojukan, fundou o primeiro terreiro de Candomblé da cidade, o Ilê Wopo Olojukan, tombado, a

partir de reivindicações do movimento negro pelo direito à memória, como patrimônio cultural do município em 1995. Muitas dessas casas são territórios que compõem os *festejos* e promovem atividades socioculturais, voluntariado, distribuição de cestas básicas e acolhimento à comunidade externa, exercendo um papel social importante diante da ausência do Estado nas regiões periféricas onde estão. Em entrevista, nas palavras do zelador de Umbanda Ricardo de Moura, um dos principais responsáveis pela organização atual dos *festejos de Preto Velho e Iemanjá* de Belo Horizonte, os terreiros são verdadeiros *Centros de Referência de Assistência Social – CRAS* e desoneram o Estado de muitas de suas obrigações no que diz respeito à assistência social e de saúde.

As origens dos festejos

É nessa cidade com forte história negra, mesmo que invisibilizada pela historiografia oficial, que duas das mais antigas celebrações públicas afro religiosas, a *Festa de Iemanjá* e a *Noite da Libertação* – também conhecida como *Festa do Preto Velho* – surgiram em Belo Horizonte.

Na capital, o festejo de culto à Iemanjá, que atualmente também é chamado de *Encontro com Iemanjá*, acontece em 15 de agosto na orla da Lagoa da Pampulha, mesmo dia em que a tradição católica mineira celebra a ‘Assunção de Nossa Senhora’, Nossa Senhora da Piedade – padroeira de Minas – e Nossa Senhora da Boa Viagem – padroeira de Belo Horizonte. A etnografia nos mostra que essa Orixá de facetas múltiplas, uma das mais populares no Brasil e cuja origem de devoção remete ao culto iorubá promovido pelos Egbá em ifé e Ibadin no rio Yemoja, é aproximada à Nossa Senhora e suas diversas formas de aparição devido ao arquétipo de grande mãe (ORO; ANJOS, 2009). A pesquisa que resultou na feitura do Dossiê de registro dos festejos não precisou a origem da louvação à Iemanjá começou na orla da Lagoa da Pampulha, mas, de acordo com Carlos Felipe Horta – jornalista local e mestre de cerimônia das celebrações por mais de 45 anos, Miriam Távora e Anamir Távora – líderes religiosas do Centro de Umbanda Pai Joaquim de Angola – essa celebração é anterior à 1957, quando essa começou a ser organizada pela *Federação Espírita Umbandista de Minas Gerais - FEUMG*. Esse período anterior à década de 1950, segundo Miriam, contemporâneo a Ditadura Militar, no qual havia uma

grande criminalização e repressão policial às religiões de matriz africana no país, foi marcado por manifestações discretas de louvação à Orixá, nas quais cada terreiro a homenageava separadamente na orla da Lagoa da Pampulha. Segundo a mãe-de-santo,

Na época da Dona Antônia [avó de santo de Miriam e Anamir], como a celebração na lagoa não tinha local determinado, a gente nunca tinha noção de quantos terreiros estavam lá. Eles ficavam muito longe um do outro. Escondidos, mais escuro mesmo. Todo mundo sabia que no dia 15 era dia dos terreiros e o pessoal sabia: iam para tomar o passe meio escondido. Você não via o outro terreiro, porque cada um pegava um morro mais escondidinho, mais longe (Miriam, responsável pelo Centro de Umbanda Pai Joaquim de Angola, Contagem. Set./2018).

As Federações de Umbanda e Candomblé surgem inicialmente para assegurar direitos e ajudar seus federados a lidar com a violência policial e foi de 1958 a 2007 que a *FEUMG*, a principal instância de representação dos afro religiosos na época, organizou oficialmente a *Festa de Iemanjá*, contando com importantes líderes umbandistas em seu quadro organizacional: Tateto Nepanji (Nelson Mateus Nogueira, Cabana Nossa Senhora da Glória), Tata Wamy Guimarães e sua filha de santo, Njinga Lunda Kioko, Senhora Sônia Vilela, Mameto Tabaladê D'Ogum, Senhora Leonor Luiza do Carmo Gomes (Mãe de Miriam e Anamir e fundadora do Centro de Umbanda Pai Joaquim de Angola), Senhora Terezinha de Xangô, Geraldo de Xangô, Senhora Maria das Dores de Moura, Mãe Neli, Mãe Zaide, e o jornalista e pesquisador Carlos Felipe Horta. Outra importante personalidade que auxiliou na fundação da *FEUMG* e na institucionalização da festa foi Tancredo da Silva Pinto (1904-1979), o Tata Tancredo ou Tata Fòlkétu Olóròfê, conhecido por ser o grande nome da tradição Omolocô no Brasil e responsável pela fundação de diversas organizações de representação civil afro-brasileiras nas décadas de 1950 e 1970. A partir de 2008, a *FEUMG* passou a ser conhecida como *Associação de Umbanda e Candomblé do Estado de Minas Gerais – AUCMG*, sendo organizadora oficial da *Festa de Iemanjá* até o ano de 2013, quando a realização da mesma foi assumida pela o terreiro de Umbanda Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente – CCPJO. Na década de 1970, a celebração já chegou a reunir cerca de 120 terreiros na orla da Lagoa da Pampulha (MORAIS, 2010, p. 80) e atualmente participam tanto casas que

já compunham a festa nos anos 70 e 80 quanto novos terreiros que passaram a integrar o festejo entre 2010 e 2016.

Em 23 de Maio de 1986, a festa foi reconhecida oficialmente pelo Estado por meio da lei municipal nº 4463, a qual previa que o governo municipal passaria a oferecer recursos para a sua organização. Já, em 05 de janeiro de 1987, a lei municipal nº 4648 determinava que tanto a *Festa de Iemanjá* quanto a *Festa dos Pretos Velhos*, que será contextualizada a diante, seriam promovidas pela *FEUMG*, com o apoio da Secretaria Municipal de Cultura e Turismo. Foi em 2004, através da lei nº 8.762, que as *Festas de Iemanjá e do Preto Velho* foram incluídas no *Calendário Oficial de Festas e Eventos do Município de Belo Horizonte - COFEM - BH* - e, em 2006, o decreto nº 12.294 determinou que as festas e eventos do *COFEM - BH* passariam a ser redefinidas anualmente por uma comissão instituída por este decreto.

O bairro e a orla da Pampulha, que hoje recebem a *Festa de Iemanjá* e apresentam monumentos afro religiosos em sua composição, como uma imagem da Orixá de cerca de 2 metros instalada na lagoa e o *Portal da Memória* - um grande portal de aço que emoldura a *Imagem de Iemanjá*, com cerca de 6 metros e inscrições, como as ferramentas de alguns orixás, em homenagem às matrizes culturais africana - foram planejados para abrigar a elite da cidade. Em 1940, Juscelino Kubitschek, então prefeito de Belo Horizonte, inspirado em ideias modernistas e aristocráticas, contratou o arquiteto Oscar Niemeyer para desenvolver o complexo arquitetônico da Pampulha (Igreja São Francisco de Assis, a Casa do Baile, o Cassino e o Iate Golfe Clube), tombado, em 2016, como patrimônio cultural da humanidade pela *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO* (PIMENTEL, et al., 2007). Esse ambiente tão elitizado recebeu, em 1982, uma escultura de Iemanjá em mármore sintético branco feita pelo artista José Synfronini de Freitas Castro. Por estar muito próxima à margem da Lagoa e ser de fácil acesso, a imagem era constantemente alvo de vândalos e intolerantes religiosos e, mesmo sendo substituída por uma versão em bronze, essa situação não se modificou. Isso fez com que, em 2003, ela fosse fixada distante cerca de dez metros da beira da Lagoa. Já o *Portal da Memória*, produzido pelo artista Jorge dos Anjos e instalado na orla em 2007, foi criado, segundo seu idealizador, como uma forma de resgatar a memória africana daqueles que foram tirados a força de

sua terra natal. Em suas palavras, em uma entrevista dada a Bruno Fonseca; Gabriel Rodrigues e Júlia Valadares

Quando lá na África os negros eram escravizados, eles eram obrigados a dar voltas de costas com os olhos vendados em torno de um baobá enorme. Era para perder a memória, para não lembrar de família, de mais nada, antes de serem trazidos para cá, do outro lado do Atlântico. A ideia da escultura é ser o Portal da Memória, o contrário da árvore do esquecimento. É tudo simbólico, para não esquecer (FONSECA; RODRIGUES; VALADARES, 2015).

Em referência direta a este vínculo com a África, mesmo que Belo Horizonte seja uma cidade sem acesso ao mar e a forma de culto à Iemanjá, diferente de outros lugares do Brasil, não seja feita nas praias, mas sim em uma lagoa, o povo de santo da capital entende que a orixá – a mãe cujos filhos são peixes - tem muitas moradas. Ela responde em locais de águas doce também, seja em rios – como seu culto ancestral em África no rio Yemonjá – ou em lagoas – como a Lagoa da Pampulha. Em entrevista, Pai Ricardo de Moura – líder espiritual da CCPJO e um dos organizadores da celebração – pontua que:

A gente louva Iemanjá na Lagoa da Pampulha porque Iemanjá é a Rainha das Águas. E na verdade as águas se confluem. É uma confluência de águas: evapora aqui, o rio traz para a lagoa, a lagoa evapora, o vento sopra, cai no mar, né? Ou vice-versa o processo. Então o orixá é isso, ele não é encaixotado dentro de uma ideia ou designação (MOURA; VASCONCELOS, 2018).

Já a *Noite da Libertação* ou *Festa do Preto Velho*, assim como a *Festa de Iemanjá*, também foi inicialmente realizada pela FEUMG, tendo sua primeira edição em 1982. A instituição foi responsável pela organização da celebração até 2013, quando a CCPJO se desfilou da mesma, bem como outros terreiros frequentadores, e passou a ser uma das principais casas promotoras do evento. O festejo recebeu esse nome de *Noite da Libertação* para provocar uma reflexão sobre o dia 13 de maio de 1888, data da abolição da escravatura no Brasil com a Lei Áurea e o dia em que se celebra o Preto Velho e a Preta Velha na Umbanda. Essa é uma forma de reflexão e resignificação de uma narrativa oficial e coletiva a partir do próprio entendimento da comunidade de axé que, como protagonista desse enredo, tenciona os limites da “libertação” e da “abolição da escravatura”, tendo em vista que ainda hoje o povo negro sofre com a violência policial, o racismo e condições precárias de vida. Dessa maneira, os Pretos Velhos e as Pretas

Velhas são testemunhos vivos de quem viveu e transcendeu uma das piores condições da existência humana e que, por isso, guiam o seu povo em direção à cura e a libertação no sentido mais amplo que este termo possa sugerir.

Assim, o Preto Velho e a Preta Velha são uma das entidades mais populares dentro dos terreiros de Umbanda e algumas casas de Candomblé, estando diretamente relacionados à África e ao passado escravagista brasileiro. São potências e espíritos homens e mulheres que viveram toda a violência da diáspora negra e da escravização nas Américas. Considerando que, na época colonial, a perspectiva de vida do escravizado era muito baixa, a velhice dessa entidade indica um aspecto extraordinário e sacro de alguém com experiência espiritual e sabedoria, uma vez que “somente aqueles que sofreram na carne as desventuras da vida podem de fato entender ou se aproximar da compreensão do sofrimento alheio” (BARROS, 2013, p. 7). Esses guias ensinam aos seus filhos e filhas, com a paciência, humildade e simplicidade de quem já percorreu um longo caminho, a arte do aconselhamento e da cura de suas mazelas, promovendo acolhimento, saúde e bem-estar coletivos (ALMEIDA, 2016, p. 18). Como pontuado pelo jornalista Carlos Felipe Horta, no jornal Tribuna de Xangô:

A forma como se apresenta nos terreiros de Umbanda através dos médiuns, é como uma pessoa muito idosa, curvada pelos anos, às vezes apoiando-se em uma bengala, com uma voz meiga, algo paternal que atrai a confiança e simpatia de quem ouve. Com movimentos lentos, geralmente senta-se em banquinho ou um tronco, fumando seu cachimbo ou cigarro de palha. Gosta de beber vinho tinto ou café amargo. Sua bebida favorita é a polpa de coco verde, triturada no pilão, e misturando um pouco de pinga e rapadura (TATA KINAMBO, 2005).

Dessa maneira, a temática da escravidão, da abolição e da louvação a Nossa Senhora do Rosário – a quem se recorria para aliviar as dores da alma e as dores decorrentes dos castigos físicos impostos pelos senhores de escravos (MORAIS, 2010) – é algo transversal aos *pontos* (canções litúrgicas) desses guias. Não é incomum entre os terreiros de Umbanda que fazem parte das festas e que também possuem vínculos com o Reinado e sua devoção a Nossa Senhora do Rosário que os Pretos e Pretas Velhas se apresentem em momentos litúrgicos como o levantamento de bandeiras. Esse é o caso, por exemplo, do Centro de Umbanda Nanã e Iemanjá, dirigido pela zeladora Mãe Luzinete/Maria Luzinete de Oliveira) e do Centro Espírita Pai Xangô, liderado por Mãe

Eni Tavares Ribeiro. No caso de Mãe Eni, a festa interna que o Centro promove para homenagear essas entidades no mês de maio se iniciou há mais de 45 anos, quando sua mentora, Mãe Maria Conga, pediu que “as caixas batessem” na sua festa, se referindo aos tambores do reinado. Desde então, a celebração conta com a participação dos ternos de Congado da região de Sete Lagoas, onde é a sede do terreiro, realizando uma procissão com reinadeiros e entidades a fim de levantarem a bandeira característica da celebração.

Em Minas Gerais, capitania que, como vimos anteriormente, foi uma das que mais recebeu escravizados no país e que tem forte influência banto, essa entidade passou a ser considerada um ancestral da terra, ou seja, um antepassado e eixo fundamental para a continuidade da tradição religiosa de matriz banto. Em consonância com esse entendimento, em 1988, 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 (GUIMARÃES, 1988).

São os pretos velhos, segundo Wamy, os responsáveis pelo equilíbrio necessário ao culto dos Orixás, Voduns, Inquices, Bacuros e todas as grandes energias cósmicas, ou seja, antes de qualquer divindade, na cosmologia banto, louva-se aos ancestrais, aqueles que vieram antes de nós.

Com esta herança ancestral, a *Noite da Libertação*, desde 1982, é realizada na *Praça 13 de Maio*, localizada no bairro Silveira. A construção desse espaço público dedicado à louvação do Preto Velho e da Preta Velha foi, assim, uma das principais conquistas das comunidades de matrizes africanas em Belo Horizonte. A *FEUMG* foi a responsável por articular políticos, afro religiosos e acadêmicos e, em 1981, em um terreno da prefeitura da cidade a praça foi construída. Na época, o bairro era uma região periférica, sem construções e pouco habitada, entretanto, hoje há a predominância de ocupações de classe média. A intenção inicial do povo de axé era que o local recebesse o nome de *Praça do Preto Velho*, contudo, em 1982, o mesmo foi registrado como *Praça 13*

de Maio pelo Decreto Municipal nº 4325. Essa conjuntura, para Tateto Nepanji (Nelson Mateus Nogueira), que na época era um dos líderes da *Federação*, segundo Santos (2008), se deu por uma questão política. Na visão de Pai Erisvaldo Santos (2008), professor e também frequentador dos festejos, a mudança é um esvaziamento de um símbolo religioso afro-brasileiro em detrimento de fatos políticos que compõe a história oficial do Império brasileiro. Este questionamento não aparece no processo de nomear lugares públicos da cidade com nomes de santos e autoridades católicas, como é o caso da Praça do Papa, no alto da Avenida Afonso Pena, no bairro Mangabeiras (SANTOS, 2008). Mesmo assim, Santos (2008) considera que a criação da *Praça 13 de maio*, como espaço para louvar à ancestralidade e a abolição da escravatura, demonstra o grande esforço feito pelos umbandistas para estar presente no espaço público da cidade.

No ano de 1983, durante a segunda edição da *Festa do Preto Velho*, foi inaugurado um monumento de bronze em homenagem a essa entidade feito pelo artista José Synfronini. Artur Vianna, então vereador da cidade, em um discurso na 24ª Noite da Libertação, realizada em 21 de maio de 2005, comentou sobre a inauguração do *Monumento ao Preto Velho*, homenageando a trajetória de Wamy Guimarães, que foi por muitos anos presidente da *Federação* e havia falecido naquele ano de 2005:

Mas conseguimos, Wamy, [...] inaugurar, naquela gloriosa noite de 1983, a imagem do Preto Velho. A emoção daquela noite, querido Wamy, me acompanha desde então, quando juntos retiramos o véu que cobria a imagem do Preto Velho, os atabaques levaram aos céus a mensagem do povo e como se a obedecer a uma lei da natureza, centenas de pretos velhos surgiram na pele então humana de jovens, velhos, homens e mulheres (VIANNA, 2005).

Desde então, a imagem é constantemente alvo de depredações e manifestações de racismo religioso, como registrou etnograficamente o Professor Dalmir Francisco (1992) em sua dissertação de mestrado:

Belo Horizonte, madrugada do 15 para 16 de maio de 1992. Descendo de diversos ônibus, pastores e devotos 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 imprecisões 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).

Atos como esse, segundo Michelle Araújo, integrante da CCPJO, ainda hoje acontecem e todos os anos são recorrentes. Em suas palavras, em entrevista, “todo ano a gente tem que colocar o cachimbo no Preto Velho, porque todo ano eles o arrancam dele. Também passamos um spray para limpá-lo e isso tudo é no dia ou na semana da festa”.

Estar em um espaço público

Em uma cidade projetada sobre preceitos positivistas, eugenistas, higienistas e de segregação sócio-espacial, com a invisibilização da história e da presença negra e na qual o Reinado e outras religiosidades de matriz africana, tal qual Umbanda e Candomblé, foram perseguidas e criminalizadas pelo Estado e pela Igreja – e, muitas vezes, ainda o são – estar no espaço público ganha dimensões muito mais profundas. A *Festa de Iemanjá* acontece em uma das regiões mais elitizadas da cidade, sendo também um de seus pontos turísticos mais reconhecidos. A cada edição promove uma mudança na paisagem do lugar, incluindo pessoas que habitualmente não circulam ali, além de afetos, sons, cores e cheiros outros e uma atmosfera magnética e convidativa aos passantes. Sobre essa ocupação tão antiga na cidade, Pai Ricardo de Moura – líder da CCPJO – afirma, em entrevista, ter ressignificado a presença em um espaço com esse, reativando-o e reconhecendo-o como seu próprio território e território do seu povo tanto no dia da festa como em qualquer dia fora do calendário litúrgico:

Não me sinto em um lugar estranho. Quando eu nasci, eu já estava lá. E eu estou lá por elementos meus... meus e dos que vão comigo na época da festa. Fora de época, eu já me senti mais estranho estando lá. Mas depois que eu fui me formando, a gente chega lá com mais propriedade. A festa de Iemanjá está naquele espaço e não tem outro lugar que ela deveria estar. É um espaço elitizado, mas eu sou elite também. O meu povo é elite da elite. A Festa de Iemanjá é legítima porque tem sessenta anos. Ela tem uma força incrível por causa da territorialidade. Todo lugar é meu lugar [...] desde que eu nasci eu vou na Festa de Iemanjá. Então eu me sinto muito em casa, o povo do nosso terreiro conta com esta festa como conta com uma segunda ou quarta-feira. Todo mundo sabe que vai ter festa. Ninguém pergunta: 'pai, vai ter festa?', falam: 'pai, a festa está chegando, vamos fazer o que?' É uma tradição, é um lugar que com o tempo a gente perdeu o medo daquele espaço elitizado. Não toca medo mais aquele lugar não. [...] [A festa] Mostra a resistência do povo de axé, num local elitizado como a Lagoa da Pampulha (Ricardo de Moura, abril, 2019).

Assim, os modos de ocupação tanto da orla da Lagoa da Pampulha quanto da *Praça do Preto Velho* transbordam e excedem o uso do espaço público “convencional”. Esses lugares são, para o povo de santo de Belo Horizonte, sagrados, ou seja, emanadores de axé – energia vital que habita em tudo o que existe. Fazem com que se instaure ali uma extensão do próprio terreiro e uma energia ancestral de múltiplas dimensões materiais e imateriais, espacial e temporal. Como nos diz Barbosa Neto (2012, p. 144), propondo uma radicalização da ideia de Bastide (2001) do terreiro como um sistema de participações e não como uma instituição:

a sacralidade do terreiro (ou da casa) resulta de sua conexão (ou participação) com aquilo que está fora dele. Cada casa (e logo cada corpo) contém em seu interior pequenas porções do axé associado a todos esses espaços externos a ela (BARBOSA NETO, 2012, p. 144).

Por isso, Maggie (2001) afirma que o terreiro é também rio, mar, cachoeira, mata, encruzilhada e cemitério. No caso de Belo Horizonte, o terreiro é também *Praça 13 de Maio* e orla da Lagoa da Pampulha. Dessa forma, as entidades e os orixás respondem nesses locais e fazem morada e presença tanto quanto nas casas religiosas da cidade. É reconhecendo isso que muitos devotos, mesmo nos períodos em que as festas não acontecem, acendem velas, fazem pedidos, se benzem e oferendam diante das imagens do Preto Velho e de Iemanjá. Esse uso do espaço público coexiste e se conecta parcialmente (STRATHERN, 2004) com outros usos e significados atribuídos por moradores vizinhos, visitantes, passantes, turistas, existindo um nível de

compartilhamento sem que seja necessário a dependência da partilha de noções únicas e perfeitamente idênticas (DE LA CADENA, 2011).

Sem dar a ilusão de algo “fofo”, harmônico ou de bem comum (decidido pelo Estado), porque existem diversos relatos documentados de demonstrações de racismo e intolerância religiosa na história desses festejos, a busca desses afro religiosos e dessas afro religiosas, como eu, é pelo encontro na e pela diferença, sem que com isso a mesma tenha que ser extinta para que a relação aconteça, como nos diz Stengers (2018), porque essa mesma é a premissa do encontro. Reivindicar a visibilidade e a presença no espaço público é, dessa forma, uma maneira de exercitar o que De La Cadena (2011) chamou de democracia ontológica. Assim, ao invés de pensarmos em uma diversidade cultural como uma gama de maneiras diferentes de grupos humanos compreenderem um mundo natural compartilhado, a ideia é repensar a diferença em termos ontológicos: “como os modos compartilhados de compreensão humana interpretam mundos fundamentalmente diferentes, mas sempre emaranhados?” (DE LA CADENA, 2011, p. 13). Isso faz com que os próprios *mais que humanos* – a praça, a Lagoa, Pretos Velhos/Pretas Velhas, Caboclos/Caboclas, Exus/Pomba-giras, Marinheiros, Iemanjá e outros orixás, que instauram suas forças e presenças no espaço público e nas festas – devam ter sua agência considerada e ser incluídos na política. Mais do que crenças culturais os seres *são*, a praça é, assim excedendo a própria categoria de patrimônio. São patrimônio (pela linguagem do Estado), mas não somente, como nos convida a pensar De La Cadena (2011).

O nome, nessa perspectiva, é aquilo que nomeia (DE LA CADENA, 2011, p. 13). *A Noite da Libertação* e o *Encontro com Iemanjá* são a liberdade e o próprio encontro. Além de um momento de louvação e fé de forma pública, que é bastante significativo para uma religião que já foi duramente perseguida e criminalizada, as festas propõem uma *pedagogia da encruzilhada* (SIMAS; RUFINO, 2018) e uma pedagogia antirracista, transmitindo axé, saberes ancestrais, formas outras de existir no mundo tanto para seus adeptos e frequentadores quanto para a sociedade de forma mais ampla. É confrontando a ideia de universalismo, positivismo, modernidade, progresso e racionalidade cartesiana eurocêntrica ocidental que tomo emprestado de Rufino (2017) a ideia de que a encruzilhada é um lugar de múltiplos caminhos e possibilidades. A encruza é a

coexistência de diferentes possibilidades pluriversalistas, indo na contramão da linearidade e unicidade ocidental. A presença, a *mironga* (feitiço, magia), os saberes e poderes do encanto dos guias de Umbanda e orixás funcionam como um *ebó epistemológico* que, segundo Rufino (2017), desobsediam os assombros e carregos do racismo e do colonialismo. Abarcam, assim, operações teórico/metodológicas que de encantamento contra o *epistemicídio*, que a Sueli Carneiro (2005) entende como aniquilamento ou esquecimento das sabedorias.

Assim, os festejos nas ruas de Belo Horizonte são justamente ativações de uma memória ancestral, uma forma de reflexão coletiva e constante reelaboração de narrativas para além da história oficial sobre a experiência da escravidão e os impactos que a população negra e de terreiro carregam até hoje. No que se refere aos preparativos, de forma geral, as *Festas de Iemanjá e do Preto Velho*, possuem etapas de preparação bastante semelhantes: 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 pomba, as giras dos terreiros e o encerramento. Por exemplo, na edição de 2018 da *Festa do Preto Velho*, ano em que se comemorava 130 anos da abolição da escravatura, era possível ler em cartazes ao redor da *Praça 13 de Maio* mensagens como “que a cada dia possamos dizer que não calarão nossos tambores!” e:

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.

Além de mensagens escritas, nessa edição de 2018, também foram feitas, ao longo de toda a Festa, declarações como a de Makota Celinha – então diretora do Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-brasileira - CENARAB – enfatizando a importância da titulação de terras quilombolas no estado de Minas Gerais, citando o reconhecimento oficial do quilombo Minas Novas³, publicado naquele mesmo dia, e a

³ 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,

importância de se compreender a celebração do 13 de Maio como um louvor à ancestralidade negra diante de uma abolição que ainda não foi levada a cabo. Essas lições eram passadas em meio a uma atmosfera de alegria e encantamento pela presença de grupos de música e dança afro-brasileira, grupos de capoeira e dos Pretos Velhos e Pretas Velhas incorporados em seus/suas médiuns – testemunhas extraordinariamente vivas de processos de profunda violência, como foi a escravidão no Brasil.

Na noite do dia 12 de maio de 2018, a praça estava circundada por dezenas de *congás* (altares), imagens de santos e entidades, centenas de pessoas vestindo branco, *ojás* (pano de cabeça), *guias* (colares litúrgicos), pés descalços. Os *Velhos* e *Velhas* sentados no *toco* (pequenos bancos de madeira), encarquilhados com suas bengalas, chapéus de palha, pitavam seus cachimbos, puxavam *pontos* (cantigas rituais) e conversavam com seus filhos de fé. Todos os consulentes compartilhavam daquele axé ao ganharem broa de fubá, café, tropeiro, lembrancinhas e flores.

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, balinhos de flor, balaios com pedaços de broas empacotadas, coités 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 (FRANÇA; OLIVEIRA E SILVA, 2019, p. 90).

Naquela mesma noite, ao final dos atendimentos espirituais, os ogãs de todas as casas se reuniram no centro da praça e, juntamente com o público presente de mãos dadas, deram um abraço na *Praça do Preto Velho*, enquanto cantavam o hino da Umbanda:

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 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. Disponível em: <<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>>.

Refletiu a luz divina
 Com todo seu esplendor
 É no reino de Oxalá
 Aonde há paz e amor
 Luz que refletiu na terra
 Luz que refletiu no mar
 Luz que veio de Aruanda
 Para nós iluminar
 A Umbanda é paz e amor
 Um mundo cheio de Luz
 É força que nos dá vida
 E a grandeza nos conduz
 Avante, filhos de fé
 Como a nossa lei não há
 Levando ao mundo inteiro
 A bandeira de Oxalá

Com o encerramento da festa, todos se abraçavam alegremente e abençoavam uns aos outros: “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” (FRANÇA; OLIVEIRA E SILVA, 2019, p. 93). Dessa maneira, o *Encontro com Iemanjá* e a *Noite da Libertação* nos ensinam, como nos diz Simas e Rufino (2018) que o contrário da morte é a festa!

Referências

ALMEIDA, Arthur Henrique Nogueira. **Preto e velho**: agenciamentos de cura e ancestralidade em um terreiro de matriz banto. Monografia, curso de graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, p.103, 2016.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. **A máquina do mundo**: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros. Tese de doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, p. 408, 2012.

BARROS, Sulivan Charles. As entidades ‘brasileiras’ da Umbanda e as faces inconfessas do Brasil. In: **Simpósio Nacional de História**, XXVII, 2013, Natal – RN. Anais. Natal-RN, 2013, p. 1-16.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CARNEIRO, Sueli. **A Construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 339, 2005.

DE LA CADENA, Marisol. **Earth beings: ecologies of practice across Andean worlds**. Durham: Duke University Press, 2011.

FONSECA, Bruno; RODRIGUES, Gabriel; VALADARES, Júlia. Pergunte pro seu orixá. **Transite**, 2015. Disponível em: < <https://transite.fafich.ufmg.br/pergunte-pro-seu-orixa-as-casas-de-umbanda-e-candomble-em-belo-horizonte/> >. Acesso em: 20 de jul. 2018.

ENCONTRO com Iemanjá: para além dos olhos. Direção: Ricardo de Moura, Brunos Vasconcelos. Belo Horizonte: **Associação da Resistência Cultural Afro-Brasileira Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente**, 2018. DVD (68 min).

FRANÇA, B. Z.; OLIVEIRA e SILVA, F. C. Noite da Libertação: visibilidade, reivindicações, comunhão e aprendizagem em uma festa afro-brasileira. **Revista Calundu**, Brasília, v. 3, n. 2, p. 80-100, jul./dez. 2019.

FRANCISCO, Dalmir. **Negro, Afirmação política e hegemonia burguesa no Brasil**. Dissertação, Departamento de Comunicação Social da FAFICH - UFMG, Belo Horizonte, p. 227, 1992.

GUIMARÃES, Wamy. Preto Velho, nosso ancestral. **Tribuna de Xangô** – órgão oficial da Federação Umbandista do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1988.

KLEIN, Herbert S. Novas interpretações sobre o tráfico de escravizados no Atlântico. **R. História**, São Paulo. 120. p. 3-25, jan/jul. 1989.

LOTT, Wanessa Pires. **Tem festa de negro na república branca: o reinado em Belo Horizonte na Primeira República**. Tese, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, p. 284, 2017.

LOTT, Wanessa Pires; BOTELHO, Tarcísio. O Patrimônio Cultural na cidade de Belo Horizonte: o caso da “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá” e do “Terreiro de Candomblé Ilê Wopo Olojukan”. In: **Reunião Anual da ANPOCS**, 18, 2004, Caxambu. Anais... Caxambu, 2004.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1975.

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

NOGUEIRA, Guilherme. O tempo e seu caráter relacional: ensaio de um aprendizado com um preto velho. In: **JORNADA DE ESTUDOS NEGROS DA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA**, 1, 2016, Brasília. Anais... Brasília: Instituto de Ciências Sociais da UnB, 2016.

NOGUEIRA, Nelson Mateus (Tateto Nepanji). **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. Disponível em <<http://www.saberestracionais.org/expressoes-culturais-afrobrasileiras-em-bh/>>. Acesso em: 2 mar. 2021.

ORO, Ari Pedro; ANJOS, José Carlos Gomes dos. **A Festa De Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: Sincretismo Entre Maria E Iemanjá**. Porto Alegre, SMC, 2009.

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.

PIMENTEL, Thaís Velloso (org.); GARCIA, Luiz Henrique (coord); OLIVEIRA, Pablo Luiz de (tradução). **Pampulha múltipla: uma região da cidade na leitura do Museu Histórico Abílio Barreto**. Belo Horizonte: Museu Abílio Barreto, 2007.

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

RUFINO, Luiz. **Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas**. Tese de Doutorado em Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Educação, Rio de Janeiro, p. 231, 2017.

SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. Religiões de Matrizes Africanas: Negação e Afirmação em Contexto Católico Brasileiro. In: AMÂNCIO, Iris Maria da C. (Org.). **África-Brasil-África**. Matrizes, heranças e diálogos contemporâneos. Belo Horizonte: Editora Pucminas, 2008.

SERRA, Ordep. **Águas do Rei**. Petrópolis: Vozes, 1995. SILVA 2015.

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: GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Orgs.). **Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e anti-semitismo**. São Paulo: Humanitas Publicações, 2002, p. 293-317.

STENGERS, I. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros Brasil**, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

TATA KINAMBO. Preto Velho: a sabedoria dos anciões africanos. **Tribuna de Xangô** – órgão oficial da Federação Umbandista do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, 20 mai. 2005.

VIANNA, Artur. Festividades. **Tribuna de Xangô** – órgão oficial da Federação Umbandista do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, 21 mai. 2005.