

Passados presentes

Usos da história oral e iniciativas de história pública
em uma abordagem histórica sobre patrimônios
e memórias afro-indígenas em Minas Gerais

Past Presents

Uses of Oral History and Public History Initiatives in a Historical
Approach to Afro-Indigenous Heritage and Memories in Minas Gerais

Pasados presentes

Usos de la historia oral e iniciativas de historia pública
en un enfoque histórico sobre el patrimonio y las memorias
afroindígenas en Minas Gerais

HEBE MATTOS*

JOSEMEIRE ALVES PEREIRA**

RHONNEL AMÉRICO***

* <https://orcid.org/0000-0002-9158-2397>

Universidade Federal de Juiz de Fora, Rua José Lourenço Kelmer, s/n, São Pedro,
Juiz de Fora, Minas Gerais, 36036-900, Brasil
hebe.mattos@ufjf.br

** <https://orcid.org/0000-0003-3520-9608>

Universidade Federal Fluminense, Rua Professor Marcos Waldemar de Freitas Reis, s/n,
Campus Gragoatá, Niterói, Rio de Janeiro, 24210-201, Brasil
josemeire.hist@gmail.com

*** <https://orcid.org/0009-0002-0859-3800>

Universidade Federal de Juiz de Fora, Rua José Lourenço Kelmer, s/n, São Pedro,
Juiz de Fora, Minas Gerais, 36036-900, Brasil
rhonnelcoach@gmail.com

RESUMO O artigo apresenta uma reflexão sobre autoridade compartilhada, autoria e construção do conhecimento histórico no âmbito do projeto *Passados Presentes: patrimônios e memórias negras (africanas e afro-indígenas) em Minas Gerais*. A metodologia da pesquisa coletiva se organizou a partir de uma escuta atenta e horizontal da história e da memória dos detentores de patrimônios negros mineiros como quilombos, reinados/congados, jongos e folias de reis, com o objetivo de estabelecer diálogos epistêmicos entre saberes social e culturalmente localizados, ou seja, entre os pesquisadores das universidades participantes e os mestres/detentores dos patrimônios/memórias em foco. O presente artigo toma por base quatro entrevistas de história oral, com roteiros genealógicos e de história de vida, com os 4 principais consultores/detentores participantes do projeto. Essas entrevistas enfatizaram, em especial, as relações de cada um dos entrevistados com a territorialidade negra das cidades em que vivem e a historicidade da escravidão e das interações afro-indígenas em suas narrativas. O artigo mobiliza também a oralidade dos pontos de caboclo e de pretos velhos nas umbandas, fenômeno religioso que perpassa todas as trajetórias e grupos estudados, como chave de leitura das narrativas trabalhadas. A conclusão busca demonstrar a importância do diálogo epistêmico como ferramenta de renovação do conhecimento historiográfico.

PALAVRAS-CHAVE patrimônios afro-indígenas, história oral, história pública

ABSTRACT The article presents a reflection on shared authority, authorship, and the construction of historical knowledge within the scope of the project *Passados Presentes: patrimônios e memórias negras (africanas e afro-indígenas) em Minas Gerais* (Past Presents: Black Heritage and Memories (African and Afro-Indigenous) in Minas Gerais). The methodology of the collective research was organized based on attentive and horizontal listening to the history and memories of the holders of Black heritage in Minas Gerais, such as quilombos, reinados/congados, jongos, and folias de reis, with the aim of establishing epistemic dialogues between socially and culturally localized knowledge, that is, between

researchers from participating universities and the masters/holders of the heritage/memories focused. This article is based on four oral history interviews, with genealogical and life history scripts, with the four main consultants/holders participating in the project. These interviews emphasized the relationships of each of the interviewees with the black territoriality of the cities in which they live and the historicity of slavery and Afro-indigenous interactions in their narratives. It also draws on the oral tradition of caboclo and pretos velhos (elderly black men) in “umbandas”, a religious phenomenon that permeates all the trajectories and groups studied, as a key to understanding the narratives examined. The conclusion seeks to demonstrate the importance of epistemic dialogue as a tool for renewing historiographical knowledge.

KEYWORDS afro-indigenous heritage, oral history, public history

RESUMEN El artículo presenta una reflexión sobre la autoridad compartida, la autoría y la construcción del conocimiento histórico en el marco del proyecto *Pasados presentes: patrimonios y memorias negras (africanas y afroindígenas) en Minas Gerais*. La metodología de la investigación colectiva se organizó a partir de una escucha atenta y horizontal de la historia y la memoria de los detentores de patrimonios negros mineiros, como quilombos, reinados/congados, jongos y folias de reis, con el objetivo de establecer diálogos epistémicos entre conocimientos social y culturalmente localizados, es decir, entre los investigadores de las universidades participantes y los maestros/poseedores de los patrimonios/memorias en foco. El presente artículo se basa en cuatro entrevistas de historia oral, con guiones genealógicos y de historia de vida, con los cuatro principales consultores/titulares participantes en el proyecto. Estas entrevistas hicieron hincapié en las relaciones de cada uno de los entrevistados con la territorialidad negra de las ciudades en las que viven y la historicidad de la esclavitud y las interacciones afroindígenas en sus narrativas. También se recurre a la oralidad de los puntos de caboclo y de pretos velhos en las umbandas, fenómeno religioso que atraviesa todas las trayectorias y grupos estudiados, como clave para la lectura de las narrativas trabajadas. La conclusión busca demostrar la

importancia del diálogo epistémico como herramienta de renovación del conocimiento historiográfico.

PALABRAS CLAVE patrimônios afroindígenas, história oral, história pública

INTRODUÇÃO

Neste artigo, propomos uma reflexão sobre autoridade compartilhada (Frish, 1990) e construção do conhecimento histórico no âmbito do projeto de pesquisa Passados Presentes: patrimônios e memórias negras e afro-indígenas em Minas Gerais, em fase de conclusão.

O projeto surgiu da vontade de reunir os resultados já produzidos por pesquisadores do grupo de pesquisa da ANPUH e do CNPq Emancipações e Pós-abolição em Minas Gerais (GTEP-MG) à rede de plataformas digitais do projeto colaborativo Passados Presentes¹, em diálogo com a rede de ensino e as políticas de patrimônio do estado de Minas Gerais, o que, de fato, está sendo feito. Partíamos da hipótese, sugerida em texto clássico de Lélia Gonzales sobre a amefricanidade (1988), de que a negritude mineira, com importantes matrizes culturais africanas, era também afro-indígena. Constatação que se tornou também nosso principal ponto de chegada.

Sabíamos, desde o início, que queríamos mais do que reunir o conhecimento já produzido pelo grupo sobre o pós-abolição (Abreu *et al.*, 2014; Cassoli, 2022). A proposta era pensar as interações afro-indígenas a partir de uma escuta atenta e horizontal da história e da memória de detentores de patrimônios negros mineiros como quilombos, reinados/congados, jongos e folias de reis. A partir dessa escuta, nos propúnhamos a abordar as relações dessas manifestações e de seus sujeitos com

1 O projeto colaborativo Passados Presentes: Memória da Escravidão no Brasil é uma iniciativa pluriinstitucional para o desenvolvimento de projetos de história pública sobre a memória da escravidão no Brasil, coordenada por Martha Abreu e Hebe Mattos, pelo Laboratório de História Oral e Imagem (UFF/UFJF) com Keila Grinberg, pelo Center for Latin American Studies da Universidade de Pittsburgh (CLAS/PITT).

a história indígena, a história da África e também com o associativismo negro e a história contemporânea das religiões de matriz africana. A ideia era buscar novas evidências sobre a importância das interações afro-indígenas na constituição desses patrimônios e da própria negritude em Minas Gerais, bem como inscrever as culturas e experiências negras na história da modernidade mineira nos séculos XX e XXI.

Os projetos da rede Passados Presentes pensam a história como ciência social que propõe questões sobre os seres humanos no tempo, priorizando refletir sobre o seu impacto na produção de narrativas públicas sobre o passado (Grinberg; Abreu; Mattos, 2019; Mattos, 2016; Rolph-Trouillot, 1997[1995]). Pesquisa histórica e história pública são, portanto, aspectos indissociáveis de nossa prática, que aborda, em termos amplos, as possibilidades de releitura do trauma e das potencialidades da diáspora forçada de africanos escravizados através do Atlântico na história brasileira. Dos egressos de Moçambique que deram origem ao Quilombo do Bracuí, antigo porto escravagista e *locus* de um dos projetos de maior visibilidade da rede – a pesquisa arqueológica sobre o naufrágio do brigue escravista Camargo em frente ao atual quilombo, em Angra dos Reis, no Rio de Janeiro –, ao vigor do Massambike (Oliveira; Santos, 2022)/Moçambique dos reinados/congados mineiros, signo maior de africanidade do patrimônio negro de Minas Gerais, tema do projeto aqui discutido, a rede vem construindo plataformas digitais de divulgação dos resultados colaborativos alcançados.²

Consideramos também imprescindível para a renovação da pesquisa historiográfica, as noções de saberes situados e diálogos epistêmicos, entendendo ser desejável para a história, como ciência social, a formulação de problemas de pesquisa a partir de novos lugares sociais de observação e do diálogo entre eles (Ginzburg, [1979] 1989; Hansen; Oliveira, 2023; Haraway, 1988; Hooks, 1991; Morais, 2022;). Neste contexto, compreendemos a noção de diálogos epistêmicos como uma troca

2 Confira todas as iniciativas no portal Passados Presentes, disponível em: <http://www.passadospresentes.com.br/>, acesso em: 13 set. 2025. O site do projeto aqui discutido encontra-se em fase de finalização e ficará disponível em: <https://mg.passadospresentes.com.br/>.

produtiva entre diferentes formas de saberes, acadêmicos e não acadêmicos, baseada em escuta atenta e mútuo respeito. Neste campo específico, o projeto ora em curso em Minas Gerais contou com a importante assessoria de Ana Luzia da Silva Morais, Rainha Konga no Reinado de Nossa Senhora das Mercês, na cidade de Oliveira, nossa Sá Rainha Ana Luzia, pesquisadora do projeto e membro de sua equipe gestora nos anos de 2023 e 2024. Foi ela que propôs incorporar detentores dos conhecimentos que estariam na base dos patrimônios e memórias negras estudados como interlocutores centrais da pesquisa. Sua sugestão foi acolhida. Desde então, o projeto passou a entender os sujeitos da pesquisa, não como informantes, mas como interlocutores epistemológicos, escolhendo trabalhar com a categoria de detentores dos patrimônios e saberes estudados para designá-los. Ana Luzia cumpriu também um papel fundamental na seleção dos quatro consultores detentores, cujas entrevistas de história oral estão na base do presente artigo.³

A metodologia do trabalho coletivo se organizou buscando estabelecer diálogos epistêmicos entre saberes social e culturalmente localizados, ou seja, entre os pesquisadores das universidades participantes e os mestres/detentores dos patrimônios e das memórias aqui referenciadas, refletindo em especial sobre o papel mediador de alguns dos pesquisadores que eram, eles próprios, detentores desses saberes e que os traziam como referência para sua prática de pesquisa. Aprovado em um edital de pesquisa do CNPq⁴ voltado para o desenvolvimento de políticas públicas, o projeto se comprometeu a também produzir subsídios para políticas de salvaguarda e valorização dos patrimônios

3 São quatro entrevistas realizadas por pesquisadores do grupo de pesquisa sobre cidades e territorialidades do projeto, e dirigidas pelas co-autoras Hebe Mattos e Josemeire Alves, gravadas pelo Google Meeting, respectivamente com Babalorixá Fátolá, desde Três Corações, em 20/05/2024; Mestre Pedrinho Cantarino, desde Ponte Novas, em 28/10/2024; Mãe Ana de Iansã, desde Poços de Caldas, em 17/02/2025, e Capitã Pedrina de Lourdes Santos, desde Oliveira, em 18/03/2025. As entrevistas transcritas, editadas e devidamente autorizadas já estão publicadas no site do projeto e arquivadas em seu repositório digital, construído em base ATOM/Unesco, a ser publicizado em breve em: <https://labhoi.net.br/>.

4 CNPq - Edital Pró-Humanidades 2022 - 40/2022 - Linha 5B - Projetos em Rede - Políticas públicas para a promoção da cultura.

culturais de matriz africana e afro-indígena de Minas Gerais, em diálogo com escolas e gestores públicos.

OS AUTORES E OS SUJEITOS DA PESQUISA: AUTORIDADES COMPARTILHADAS

Em termos práticos, a equipe de cerca de 40 integrantes de diversas universidades de todo o estado, além de compartilhar seus materiais de pesquisa no arquivo digital do projeto, se subdividiu em 4 grupos de trabalho, em diálogo, cada um dos grupos, com um consultor detentor convidado com a mediação de Sá Rainha Ana Luzia entre as comunidades parceiras, para a produção de novos conteúdos. São eles:

Capitã Pedrina de Lourdes Santos, nascida em 21 de fevereiro 1961, capitã do Terno de Massambike do Reinado de Nossa Senhora das Mercês, da cidade de Oliveira, doutora por Notório Saber em Comunicação Social pela UFMG (2022), Zeladora da Casa de Umbanda Santo Antônio de Pádua, Sacerdotisa do Nzo Atim Nkosi Kundé Meangy, iniciada na casa de Candomblé Angola Nzo Atim Kaiango ua Mukongo; consultora detentora do grupo Festas e Modos de Vida (grupo 1), com 19 pesquisadores, entre historiadores e antropólogos

Ana de Iansã, Ana Maria de Paula Cruz, nascida em 24 de fevereiro de 1967, Mãe de Santo no Terreiro de Umbanda Caboclo Pedra Branca, na cidade de Poços de Caldas, Presidente da Associação Afro-Ancestral da cidade e cocriadora do Projeto Curas, plataforma digital de registros de pesquisa e documentação sobre a história do Sul de Minas Gerais⁵, consultora detentora do grupo de Cultura Material (grupo 2), com 15 pesquisadores entre historiadores, antropólogos e arqueólogos.

Pedro Antônio da Gama Cantarino, Mestre Pedrinho, nascido em 8 de março de 1948, presidente da Associação Quilombola da Comunidade do Bairro de Fátima e Território, militante histórico no movimento negro na cidade de Ponte Nova, bacharel em direito e ferroviário,

5 Disponível em: <https://projetocuras.com.br/>. Acesso em: 13 set. 2025.

fundador do grupo Afro Ganga Zumba, em 1988, consultor detentor do grupo de Ensino de História e Material Didático (grupo 3), com 20 pesquisadores, sobretudo historiadores e professores de história.

Rhonnel Américo, Babalaô Fátolá, nascido em 16 de março de 1980, na cidade de Varginha (MG), dirigente do Templo Irosun Ajê-Ilê Orixá Emilá na cidade de Três Corações, geógrafo, mestre e doutorando em história, pesquisador do projeto, consultor detentor do grupo Cidades Negras, Territorialidades e Georreferenciamento (grupo 4), com 32 membros, sobretudo historiadores.

Este artigo, desenvolvido por integrantes do grupo 4, toma por base quatro entrevistas de história oral, com roteiros genealógicos e de história de vida, com os 4 consultores/detentores dos grupos temáticos. Essas entrevistas enfatizaram, em especial, as relações de cada um dos entrevistados com a territorialidade negra das cidades mineiras em que vivem e a historicidade da escravidão e das interações afro-indígenas nas memórias genealógicas narradas. Paralelamente ao material das entrevistas, a oralidade dos pontos de caboclo e de pretos velhos nas umbandas⁶, fenômeno religioso que perpassa todas as trajetórias analisadas, fecha nossa reflexão, enfatizando a contribuição do diálogo epistêmico para a disciplina histórica, conforme buscaremos demonstrar na conclusão do texto.

Escrito a seis mãos, optamos por uma estratégia narrativa que não diluísse a posicionalidade socialmente diferenciada dos autores, essencial para os resultados alcançados e seu caráter fundamentalmente dialógico. Para tanto, o texto até agora escrito na primeira pessoa do plural, quando nós, os três autores, apresentamos o projeto, seus sujeitos, problemas de pesquisa e o recorte do presente artigo, se desdobra daqui em diante em três partes, nas quais cada autor assume a sua voz para apresentar achados específicos para os quais sua trajetória e olhar

6 Neste artigo usamos Umbanda, com letra maiúscula e no singular, quando nos referimos ao nome da religião estruturada em federações desde início do século XX e umbandas, no plural, quando nos referimos às múltiplas práticas religiosas de terreiro envolvendo instrumentos de percussão e rituais de incorporação, anteriores ou existentes em paralelo ao processo de federalização.

foram fundamentais, ainda que todos assinemos juntos o argumento historiográfico de cada uma das partes. As noções de diálogo dos tempos (Rios; Mattos, 2005, p. 35-60) e de diálogo epistêmico (Mattos; Fernandes, 2024; Rios; Mattos, 2005) organizam a interlocução como desafio científico permanente. Retornaremos a este desafio, ao “nós” autoral e à produção e publicização de novos conhecimentos científicos com a metodologia da história oral na conclusão do artigo.

TEMPO PRESENTE E EXPERIÊNCIA GERACIONAL: A CONSTRUÇÃO POLÍTICA DE PATRIMÔNIOS NEGROS NO CAMPO RELIGIOSO

Inicia a reflexão, em primeira pessoa, a “Professora Hebe”, como frequentemente sou chamada, com todo o peso que a senioridade acadêmica confere, que se associa e, de certa forma, sublinha a alteridade de meu lugar de observação – atravessado pelos marcadores de raça e classe mais típicos do desigual ambiente acadêmico brasileiro. Como coordenadora de um projeto com dezenas de integrantes, em sua maioria afro-mineiros, me foi necessário, de saída, responder a uma primeira pergunta: como e por que esta mulher branca passou os últimos 30 anos de sua vida acadêmica conversando com gente negra?

Fui e sou uma historiadora da sociedade escravista brasileira, que muito cedo se deu conta de o quanto a instituição escravista inscreveu em nossa experiência nacional um sentido colonial que se reinventava pelo racismo e em que o silêncio sobre a escravidão enquanto experiência genealógica ocupou, por longo tempo, um lugar estruturante. Já muito escrevi e produzi sobre o tema, mas é a possibilidade de quebra deste paradigma, após o advento da Constituição de 1988, que tem me apaixonado como questão de história do tempo presente já há algum tempo, mobilizando meu trabalho com a metodologia da história oral. Desde 2004, pelo menos, entender como narrativas familiares sobre a escravidão são transmitidas e mobilizadas politicamente por diferentes gerações de descendentes diretos da última geração de africanos chegada no Brasil oitocentista se tornou, para mim, questão central de pesquisa.

Exemplifico: narrativas familiares sobre o tempo do cativo se tornam públicas com sentidos políticos diferenciados quando ouvimos velhos camponeses atravessados pelas políticas culturais da era Vargas ou seus filhos e sobrinhos, militantes camponeses em luta pela terra durante a pior fase da ditadura civil-militar, como o Sr. Manoel Moraes, liderança do Quilombo do Bracuí, em Angra dos Reis, que viu suas terras serem tomadas pela violência da construção da rodovia Rio - Santos, e Antônio Nascimento Fernandes, que testemunhou a precarização do trabalho no território do Quilombo São José da Serra, em Valença, no Rio de Janeiro, na década de 1970.⁷ Naquilo que veio a se tornar o projeto colaborativo de história pública Passados Presentes, procuramos iluminar narrativas comuns transmitidas no âmbito da experiência familiar de descendentes da última geração de africanos escravizados no Brasil oitocentista, discutindo a inflexão de sentidos políticos desse legado no tempo, a partir da possibilidade legal do reconhecimento de territórios quilombolas e do reconhecimento da herança cultural africana como patrimônio cultural do país. Desde que conheci os nossos quatro consultores/detentores, percebi que o viés geracional era um interessante mote para continuar a pensar a questão. Vou, por isso, fazer uma primeira análise das entrevistas aqui destacadas dessa perspectiva.

O mais velho dos nossos consultores, Pedro da Gama Cantarino, contava 77 anos de idade quando o entrevistamos, em outubro de 2024, tendo nascido 60 anos depois da Lei Áurea. Não pude evitar a comparação da trajetória de Pedrinho com as de outras lideranças quilombolas de sua geração que entrevistei. Rememorou com força a avó Geraldina, que considerava ter nascido antes ainda da Lei Áurea. A convicção vem do fato de ela ter nascido e ainda vivido como trabalhadora da casa de uma antiga fazenda escravista, que deixou quando se casou com o Vô Domingos, trabalhador na abertura de ferrovias, falecido mais tarde em

7 As entrevistas de história oral com as narrativas comentadas, devidamente autorizadas, estão digitalizadas e disponibilizadas no arquivo de história oral do LABHOI/UFF (em breve disponível em: <https://labhoi.net.br/>); ver também Rios e Mattos (2005) (parte 3); Mattos (2006a) e Mattos (2022).

um acidente de trabalho, mas com quem chegou à periferia urbana de Ponte Nova, nas clássicas migrações negras do século XX, tão bem caracterizadas por Ana Lugão e Carlos Eduardo Coutinho (Rios; Mattos, 2005, cap. 2; Coutinho da Costa, 2020). O diálogo com a memória da escravidão na sua narrativa familiar é construído a partir da decisão de rompimento com a subordinação vivida pelos avós à vida da fazenda, presente na decisão de migração para o ambiente da periferia das cidades, com a construção de uma vida autônoma e comunitária. De fato, é a experiência operária negra que marca as lembranças de Pedrinho e a formação do quilombo urbano da comunidade do Sapé, atual Quilombo de Fátima, na cidade de Ponte Nova.

Com acesso à escolarização no Sapé, em plena década de 1980, ele se destacaria pela liderança comunitária, desde a participação na escola de samba até a criação do vestibular para negros e carentes e, principalmente, a fundação do Centro Cultural Afro Ganga Zumba, em 1988, ano da votação da nova Constituição, do centenário da Lei Áurea e da Campanha da Fraternidade da CNBB (Confederação Nacional dos Bispos do Brasil, ligada à Igreja Católica) intitulada “A Fraternidade e o Negro”. Pedrinho cita todos esses fatos como experiências suas, com destaque para a campanha da CNBB, dada a influência política da igreja católica nas cidades mineiras.

Técnico em segurança do trabalho, funcionário da rede ferroviária concursado, Pedrinho estabeleceu ligações com o movimento negro e sindical da cidade de Juiz de Fora (Lopes, 2024) e, através desses contatos, foi a Belo Horizonte, São Paulo, Brasília e se integrou ao movimento quilombola, ainda na década de 1990, estabelecendo fortes relações também com a Universidade de Viçosa.

Casado com Efigênia de Castro da Gama Catarino, de família antiga e enraizada desde a origem no território negro, pai de dois filhos, liderança comunitária, do samba, do sindicato, do quilombo, militante ambiental e antirracista, ele se define como um “homem de esquerda”. Um homem que ajudou a construir a linguagem dos direitos proposta pelos movimentos negros à Constituição de 1988, inclusive direitos culturais ligados aos patrimônios negros mineiros, e a partir dela, construiu

e constrói sua gramática política. Seu discurso público se aproxima de outras lideranças quilombolas da mesma geração que acompanho há muitos anos. Ele fala em nome do “povo negro”, entendido como descendentes diretos dos cativos africanos e de seu legado. Exprime, assim, o discurso político do movimento quilombola ao longo dos últimos 30 anos, vitorioso em afirmar a constitucionalidade dos critérios de autoatribuição para o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo em sua expansão por todo o território brasileiro (Abreu; Mattos, 2011; Mattos, 2006). Mobilizando a resistência territorializada e negociada de Ganga Zumba à escravização (Lara, 2021), Pedrinho reivindica a matriz africana da sua experiência de luta antirracista como direito e reivindicação de cidadania inscrita no campo cultural, contrastando com o sentido mais diretamente ancorado no campo religioso dos demais consultores.

Permito-me propor, ao continuar essa análise geracional da sequência de entrevistas, que a inegável vitória política da geração de Pedrinho (apesar das continuadas violências racistas que o povo negro ainda enfrenta) produziu uma inflexão contracolonial no discurso político das comunidades negras tradicionais, no sentido proposto por Nego Bispo (Santos, 2015), que assume crescentemente a forma de linguagem religiosa, como o diálogo estabelecido em torno da trajetória da Capitã Pedrina de Lourdes Santos permite melhor enunciar.

Capitã Pedrina é uma intelectual negra da minha geração, de fato um pouco mais nova, nascida em 1961, sobre a qual tive notícia muito cedo, como tive oportunidade de dizer a ela, a partir da sua importância como detentora dos saberes do Reinado da cidade de Oliveira. Primeiro como personagem de teses e dissertações na área de história sobre a Festa de Rosário, especialmente Rubião (2010), onde aprendi que ela foi a primeira mulher a se tornar Capitã do Reinado, herdando o Terno de Massambike de seu pai Leonídio, nascido em 1894. Depois, ouvindo sua voz impressionante e a força do seu Massambike em espetáculos teatrais sob a direção do teatrólogo João das Neves, em encenações ao ar livre no Vale do Paraíba, ou em participações especiais na remontagem de João para o clássico Arena Conta Zumbi, com o título de Zumbi, no ano de

2012, com elenco negro e direção musical de Titane, conhecida cantora mineira que integra o Massambike. Pedrina se casou, se divorciou e teve filhos. Fez curso superior e se aposentou como analista sênior em contabilidade e funcionária da Caixa Econômica, com pós-graduação em contabilidade pública. Frequentou a Renovação Carismática da Igreja Católica e o Kardecismo. Assistiu à expansão das religiões neopentecostais entre os participantes do Reinado, inclusive uma de suas irmãs. Leu intelectuais, filósofos e escritores africanos e afro-centrados. Com João e Titane, Pedrina levou o Reinado mineiro ao ano do Brasil na França, em 2005 – ou, como ela afirma na entrevista: “Foi o Massambike das Mercês que levou...”. Por todo esse tempo, Pedrina nos disse, na entrevista aqui referida, fazer a festa do Rosário, manter vivo o Reinado e suas tradições foi a sua principal missão e foi nessa prática, em contato com as forças espirituais e o diálogo entremundos – conforme afirma, ali presentes –, que se reconheceu Sacerdotisa de três práticas religiosas: a Umbanda que herdou de seus pais, o Reinado, que é ele próprio, segundo ela, uma prática religiosa de matriz banto, mesmo que a festa do Rosário seja feita por pessoas que professam várias crenças (Moraes, 2022) e o Candomblé Congo/Angola, no qual se iniciou em 2015 e do qual se tornou Sacerdotisa da casa Nzó Atim Nkosi, em Juatuba, na grande Belo Horizonte. Pedrina é autora de dois livros, ambos publicados pela UFMG, em 2022: *Eu tenho a África dentro de mim* (Santos, 2022) e *Meu Rosário, Minha Guia*, memorial organizado por ocasião do seu doutorado por Notório Saber em Comunicação Social naquela instituição (Oliveira [org], Santos [org], Santos, 2022). Recomendo a leitura de ambos e a visionagem ou leitura da transcrição da entrevista realizada para acessar a complexidade do seu pensamento.

Do ponto de vista geracional e das transformações da história do tempo presente que estou assumindo neste artigo, gostaria de destacar apenas um aspecto desta riquíssima trajetória. A partir de 2015, de forma paralela à iniciação no Candomblé, Pedrina reforça, de forma pública, uma leitura religiosa de matriz africana do Reinado, fazendo a festa do Rosário dialogar não mais ou apenas com o tempo do cativo e de sua abolição assinada pela Princesa Isabel (Daibert Junior, 2004), memória

ainda muito presente na festa, nem mesmo com o tempo da conversão católica do antigo Reino do Kongo (Kiddy, 2005; Mello e Souza, 2002), mas com o tempo espiralado das tradições da cosmovisão banto (Craemer; Vansina; Fox, 1976; Martins, 2021), portanto, anterior ao processo de escravização e da própria conversão do Rei do Kongo, que teria legado aos Reinadeiros suas práticas e formas de ser e estar no mundo.

A disputa de sentidos em torno da festa do Rosário, entre a fábula da dádiva da princesa, a tradição católica e a força da cultura negra afrocentrada, está em curso, como sempre esteve, como pude testemunhar ao acompanhar a festa de Oliveira em 2024. No contexto mais recente, entretanto, a viragem contracolonial da prática e do pensamento de Pedrina se efetiva, sobretudo, no campo do discurso religioso, tornando parcialmente público o que antes era preferencialmente vivido como segredo. Neste movimento, a construção de novas formas públicas de institucionalização religiosa configura-se também como opção política das novas gerações do povo negro, na acepção usada por Mestre Pedrinho.

A trajetória de Mãe Ana de Iansã ilumina as possibilidades mais do que abertas, de fato, liberadas, por essa viragem. Ela se apresentou assim no abrir da nossa entrevista:

Meu nome é Mãe Ana de Iansã, sou da cidade de Poços de Caldas, tenho 57 anos, sou zeladora do terreiro de Umbanda do Caboclo Pedra Branca, presidente da Associação Afro-Ancestral aqui da cidade de Poços de Caldas e estou à disposição.

Nesta singela apresentação, vale registrar alguns pontos. Para começar, o corte geracional, alguns anos mais nova que a Capitã, Ana nasceu em 1967. Em seguida, a mobilização, na apresentação de si, da ancestralidade indígena e africana no campo religioso sem referência imediata à escravidão, ainda que em um terreiro de Umbanda, religião muito lembrada, neste campo, por seu culto aos Pretos Velhos. Ressalto, ainda, a escolha por colocar em relevo, junto ao seu papel religioso, seu ativismo antirracista no campo cultural.

Entrevista é sempre uma prática dialógica e relacional, mas me impressionou como Mãe Ana estabeleceu como ponto de partida o que, na entrevista de Capitã Pedrina, foi ponto de chegada: a emergência pública da disputa política no campo religioso.

De todas as entrevistas, a de Mãe Ana foi a que trouxe, paradoxalmente, a mais histórica das memórias familiares da experiência da escravidão mobilizadas pelos entrevistados.

E aí, essa é a lembrança que eu tenho da minha avó falando que ela nasceu na Lei do Ventre Livre, que era senhora de fazenda, que ela era escrava de dentro, que a mãe dela – que no caso é a avó, Sabina – foi ama-de-leite dos filhos desse fazendeiro dessa fazenda. Então, é uma história [em] que a escravidão teve muito presente. Eu tenho a história do povo preto, a escravidão, até a libertação e até mais, bem mais pra frente. Eu tenho essa lembrança, que eu lembro que a minha mãe falava que eles iam... Eles trabalhavam... A minha mãe era uma das filhas mais velhas. Ela era a quarta de 11 irmãos. E ela falava que eles trocavam o trabalho por comida, não existia dinheiro, eles não eram pagos. E aí, na época, quando realmente parece que o dono dessa fazenda morreu, na divisão dos bens, eles ganharam esse pedaço de terra, que chama Cambraia, que está lá até hoje. Esse pedacinho de terra é o sítio onde a gente foi criado, é onde a gente tem as nossas lembranças. E a minha mãe veio para Poços.

De fato, a avó Josefina nasceu em 1900, portanto, alguns anos após a lei de abolição formal da escravidão, mas a vida continuou na fazenda quase sem alterações até a morte do fazendeiro, como relatado no trecho acima.

Por parte de pai, Mãe Ana conta ser “neta, descendente de uma mulher indígena, de um homem que, ele falava, que foi buscar essa mulher indígena – a gente sabe de que forma é isso”, veiculando uma das narrativas comuns em inúmeras famílias mineiras, negras e brancas,

de uma ascendente indígena “pega a laço”, prática comum até já bem avançado o século XX. Este avô, branco, um dia “saiu para comprar pão e nunca mais voltou”, e a avó, indígena, Dica, criou os filhos sozinha e morreu aos 53 anos de idade.

Caçula de seis irmãos, Mãe Ana é filha da cidade de Poços de Caldas, onde seu pai trabalhava em um laticínio, teve acesso a estudos, frequentou a igreja católica e teve um padrinho umbandista. Narra sua vida, desde criança, em diálogo com um homem indígena, que hoje ela entende ser o Caboclo Pedra-Branca, amigo imaginário de infância, entidade de seu padrinho, que viria a incorporar em sua prática religiosa muitos anos depois.

Convido todos a lerem a transcrição de sua rica entrevista. Os pontos que quero destacar neste momento são: sua relação militante com a dolorosa memória da escravidão na família e na cidade, seu feminismo construído em um casamento difícil do qual teve forças de sair, sua abertura para a Umbanda e sua própria mediunidade a partir da prática das benzeções depois da doença de um dos filhos, seguida de sua aproximação com o Candomblé, levada por eles, seu ativismo político antirracista na cidade e a abertura da sua casa religiosa umbandista com a incorporação de elementos do culto aos orixás.

Não sou uma pessoa religiosa, nem sou especialista em história religiosa. Minha interpretação se constrói como exercício de história política. Considero o discurso religioso, nos casos aqui analisados, uma busca extremamente contemporânea e inserida na modernidade ocidental por dar ou “por sentido”, para usar uma expressão comum à linguagem dos Reinados, a saberes não ocidentais, africanos e indígenas. Porque se re-inventavam, permaneceram como formas de viver, entender e estar no mundo, apesar da violência colonial e da escravização. A leitura e releitura dessas vivências, saberes e práticas culturais assumiram sentidos variados e sempre em disputa do ponto de vista político (Barth, 2005). No século XX, esses sentidos se construíram, sobretudo, no campo religioso – pelo menos em Minas Gerais. Para além das coexistências com as práticas católicas (Brasileiro, 2023; Douxami; Brasileiro, 2024), esses sentidos foram muitas vezes fornecidos também pelo kardecismo e, sobretudo,

pela experiência das umbandas. Saberes e práticas que, neste século XXI, começam a ser lidos com novas lentes religiosas, abrindo-se ao Candomblé e à influência de filosofias africanas ou afrocentradas de ampla circulação, não apenas no campo religioso, mas também da filosofia e da comunicação (Hansen; Oliveira, 2023; Lopes; Simas, 2020).

É o mote ideal para eu chegar ao nosso último entrevistado, babalaô do culto de Ifá, iniciado em terras africanas, pesquisador detentor que desenvolveu suas jornadas intelectual e religiosa de forma absolutamente integrada. Foi da Umbanda e das práticas de benzeção, presentes na sua família junto com o catolicismo e a memória de antepassados africanos e indígenas, ao Candomblé, no qual foi iniciado longe de casa, inicialmente na cidade de Brasília. Enquanto estudava e fazia carreira como professor no ensino superior, iniciou-se também no culto ao Ifá, em Ijerô Ekiti, na Nigéria, que hoje organiza sua prática religiosa, a que chama, carinhosamente, de Iorumbanda. É também pesquisador da história do campo religioso de matriz africana no Brasil.

Sua entrevista, como a dos demais consultores, é especialmente rica e boa para concluir meu argumento nesta parte: a atualidade contracolonial da busca da África (Capone, 2018 [2004]) no discurso intelectual das religiões de terreiro e seu impacto na releitura dos saberes tradicionais de matriz africana e indígena. Face aos avanços do neopentecostalismo na sociedade brasileira, essa busca em matrizes religiosas africanas para dar sentido e publicizar práticas e vivências ancestrais é mais que coincidência. Está inscrita como tendência política na modernidade do século XXI.

Também no Quilombo do Bracuí, em Angra dos Reis, citado no início deste texto, que tem suas lideranças mais velhas tradicionalmente ligadas à igreja católica e à prática do Jongo, patrimônio imaterial de matriz banto, foi fundado um terreiro de Candomblé sob a liderança do Babalorixá Emerson Mec, da mesma geração do nosso consultor e coautor Babalaô Fátolá Rhonnel Américo. Tive oportunidade de visitar o terreiro e ali, como no caso do terreiro mineiro, as entidades da Umbanda guardam o seu espaço. O terreiro de candomblé do Quilombo do Bracuí, espaço religioso relativamente novo, tem desempenhado um papel central

de diálogo com a pesquisa internacional de história e arqueologia em curso nas águas em frente, tendo recebido a visita de Lonnie Bunch, secretário geral do Smithsonian, em 2024. O fenômeno se repete em relação aos diálogos epistêmicos estabelecidos por este projeto. Nosso seminário final ocorreu nos dias 31 de outubro e 01 de novembro de 2025 no terreiro, ou templo, como ele prefere denominar, dirigido pelo pesquisador/detentor e coautor do presente artigo Babalaô Fátolá Rhonnel Américo, cuja interlocução foi absolutamente central para os argumentos aqui desenvolvidos, como os leitores poderão acompanhar na sequência do texto.

HISTÓRIA ORAL E A EXPERIÊNCIA AFROINDÍGENA NA HISTÓRIA DAS CIDADES

Escreve agora Josemeire Alves Pereira, historiadora que tem indagado sobre as agências de pessoas e comunidades negras na produção dos espaços urbanos das cidades brasileiras.

Minha participação no projeto e, em especial, na realização das entrevistas com as/os 4 detentoras/es, pela metodologia de História oral, possibilitou-me ampliar o olhar sobre este tema. Nesta seção, considerando as narrativas das mestras e dos mestres detentoras/es, no que diz respeito às suas trajetórias familiares, tratarei de aspectos de formação das principais cidades em que vivem e atuam cada uma/um delas/es, destacando como evidenciam o impacto do racismo em suas trajetórias, mas também a potência da presença negra e indígena na constituição desses territórios.

O recenseamento de 2022 apontou percentuais significativos de população negra (soma de pretos e pardos, segundo categorias do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE), para os municípios de origem e atuação de nossas/os detentoras/es: 65,1%, em Ponte Nova; 55,9%, em Três Corações; 49,8%, em Oliveira; 34,4%, em Poços de Caldas; bem como a presença de indígenas, em todos eles; e de quilombolas, em Oliveira, Ponte Nova – onde está localizado o Quilombo do Sapé, na comunidade de Fátima, do Mestre Pedrinho –, e Três Corações; conforme pode ser observado no Quadro 1:

**Quadro 1: Oliveira, Poços de Caldas, Ponte Nova e Três Corações – MG
|População e Território (2022)**

	Oliveira	Poços de Caldas	Ponte Nova	Três Corações
Área (Km ²)	897.29	546.96	470.64	828.04
População	39.262	163.742	57.776	75.485
<i>Pretos</i>	5.964	12.518	10.700	10.960
<i>Pardos</i>	13.599	43.926	26.941	31.281
<i>Indígenas</i>	17	94	31	24
<i>Branços</i>	19.658	106.557	20.059	33.107
<i>Amarelos</i>	24	573	43	110
<i>Sit. por domicílio (Área Urbana)</i>	36.261	160.094	52.848	69.324
<i>Sit. por domicílio (Área Rural)</i>	3.001	3.648	4.928	6.161
<i>Pop. Quilombos</i>	11	-	3751	302

Fonte: IBGE – Censo 2022.

Em que pesem as transformações demográficas que afetaram estas regiões no Pós-abolição – incluindo os processos de migração interna e externa –, não deixa de ser notória a preponderância contemporânea destas populações, em face das tendências de aniquilamento efetivo e simbólico de sua presença nos territórios, com o advento dos processos de modernização vividos pelas cidades brasileiras, desde finais do século XIX. (Barone; Rios, 2019).

As narrativas de Capitã Pedrina, Mestre Pedrinho, Mãe Ana e Babalaô Fátôlá sobre a ascendência africana e indígena de suas famílias evidenciam trajetórias de famílias afroindígenas profundamente impactadas pelos efeitos do racismo, constituindo a própria experiência de produção dos territórios. As operações do dispositivo de racialidade, conforme acepção de Sueli Carneiro (2023), são aqui observadas na continuidade do trabalho em condições similares às do tempo do cativo, vivenciadas por antepassados de Mãe Ana, Capitã Pedrina e Mestre Pedrinho, mesmo após 1888; ou nas interdições ao acesso à educação formal destas pessoas e de sua descendência, por muitas gerações. Ou, ainda, sobre a discriminação racial que afetou muitas das

crianças destas gerações – inclusive uma de nossas entrevistadas –, no ambiente escolar, quando o conseguiam acessar; e sobre as interdições à continuidade dos estudos, em função da necessidade de dedicação ao trabalho para sustento familiar, tal como referenciado por Jerry Dávila (2006), ao analisar o fenômeno do embranquecimento da educação no Rio de Janeiro da primeira metade do século XX. Racismo religioso, explicitado tanto nas vivências das primeiras gerações que viveram sob o jugo da criminalização imposta do Código Penal de 1890 sobre as práticas religiosas e culturais de matriz africana, quanto na necessidade de combates cotidianos e reafirmação do direito à liberdade de crença assegurados pela Constituição Federal de 1988, frente aos ataques sofridos pelas comunidades religiosas de matriz africana, ainda no século XXI.

Aspecto importante compartilhado nas narrativas das/os quatro detentoras/es diz respeito à presença indígena em sua ascendência familiar e, no caso das sacerdotisas e do sacerdote entrevistados, nas vivências do sagrado.

Nas narrativas canônicas, os territórios dos quatro municípios aqui considerados eram habitados por povos violentamente dizimados ou expulsos nos confrontos decorrentes da ação dos bandeirantes, nos séculos XVII e XVIII; ações escolhidas como marco do início da formação dos povoados que deram origem a estas cidades. Núbia Braga considera que a expansão das fronteiras do território das Minas esteve diretamente relacionada ao extermínio das populações indígenas, pois “onde estava o ouro, estavam os indígenas” (Ribeiro, 2022, pos. 3772). O genocídio e a escravização eram comuns, mas o etnocídio foi o principal resultado do processo narrativo daí decorrente. De fato, os sobreviventes e descendentes das populações originárias foram invisibilizados (Almeida, 2012).

É sensivelmente comum, nas narrativas historiográficas sobre estas e outras cidades brasileiras, que a presença dos povos indígenas desapareça após a informação – quando há –, sobre seu combate pelos colonizadores; fato narrado, em geral, laudatoriamente, como na historiografia de Diogo de Vasconcellos (1904, 1918). Processo similar ocorreu com as narrativas sobre a presença e agência negras nas mesmas

idades, após a Abolição. Assim, a presença desses antepassados indígenas na manifestação dos caboclos, nos cultos de matriz africana – como na Umbanda, que constitui parte das vivências de Mãe Ana, Capitã Pedrina e do Babalaô Fátolá, e na Iorumbanda, praticada pelo mesmo Babalaô – reafirma-se como um signo importante de defesa de seu direito à existência, em face da violência da colonização.

Para o município de Oliveira, localizado a sudoeste de Minas, mas político-administrativamente pertencente à região oeste do Estado, guarda-se a memória dos Tapajó, Carijó e, posteriormente dos Cataquases, enfatizando-se, porém, a crônica de sua expulsão por bandeirantes como Lourenço Castanho Taques, em torno de 1670, na região até então conhecida como *Campo Grande da Picada de Goiás*. De fato, remanescentes das populações originárias permaneceram na base do desenvolvimento do distrito de Nossa Senhora da Oliveira, pertencente à Comarca do Rio das Mortes, no século XVIII, surgido em função de sua localização favorável à função de entreposto comercial e paragem para viajantes que iam de São Paulo, com pessoas negras e negros escravizadas sob sua posse, em direção ao oeste da província mineira e para Goiás, pelo *Caminho Novo* (ou *Picada de Goiás*). Carvalho (2019, p. 10) ressalta que, antes disso, a região foi palco dos ataques a inúmeros quilombos que se estabeleciam na região do Campo Grande, dentre os quais o do Ambrósio, reprimido por campanhas militares do governo entre 1746 e 1758; e que, até 1760, “governadores de Minas ainda enviavam tropas para atacar quilombos nas paragens do ‘Campo Grande’”, considerando-se 1769 o ano de aniquilação dos quilombos do Campo Grande. Novamente a crônica da extinção invisibilizando o território negro afro-indígena, que resistiria, nos reinados, à modernidade oitocentista e do século XX. Os pais de Capitã Pedrina, com seu Terno de Massambike e seu terreiro de Umbanda aberto e em funcionamento na cidade em plena repressão da primeira metade do século XX, legaram a ela os fundamentos dos quais partiu para se construir como a intelectual contracolonial que é hoje.

Já Poços de Caldas, a sudoeste do estado, era terra dos Cataquases nas narrativas oficiais, quando foi atingida pelas bandeiras, em

1765. A formação do novo povoado deu-se em torno da descoberta de águas termais com propriedades terapêuticas, em 1780, e a partir daí, as narrativas sobre a presença indígena são silenciadas. Entre o final do século XVIII e início do XIX, a localidade sofre a afluência de antigos garimpeiros oriundos das vilas mineradoras, atraídos pelas águas termais; dentre eles, os Junqueira e seus muitos escravizados africanos, família beneficiada com sesmaria das terras da região, em 1819. Em 1872, o presidente da província desapropriou as terras das fontes de águas termais sulfurosas, tornando-as de interesse público. Este fato, associado à doação, pelo Capitão Joaquim Bernardes, de 96 hectares de sua fazenda, nos quais se formara o povoado, é considerado marco da fundação da cidade, ao qual se segue a urbanização (Barbosa, 1995; Brasil, s. d.), muito voltada para o poder curativo de suas águas. Em 1886, foi inaugurado, na então Freguesia de N. Sra. Da Saúde das Águas de Caldas, o ramal da Estrada de Ferro Mogiana, com a visita do imperador D. Pedro II e da Imperatriz Teresa Cristina. O estabelecimento da ferrovia impulsionou o desenvolvimento do município de Poços de Caldas, com ferroviários negros e brancos, e em função das lavouras cafeeiras, atraiu ex-cativos recém-libertados e imigrantes italianos. Invisibilizada nessa narrativa, a história da presença africana e indígena na cidade é revisitada no poder curativo das benzendeiras e na memória incômoda da escravidão no espaço urbano oitocentista mobilizada por Mãe Ana de Iansã. Ações que estão na base da contra-modernidade engendrada pelo projeto Curas, por ela coordenado. Curas afroindígenas que se contrapõem ao poder medicinal higienizado das águas termais.

Ponte Nova, localizada na Zona da Mata mineira, há cerca de 180 km da capital, às margens do rio Piranga, teve por habitantes originários os Puri e os Aimoré, extintos, segundo as narrativas oficiais, pela ação colonizadora, que ergue ali, em 1770, a capela de São Sebastião e Almas. A reemergência Puri hoje é um fenômeno que percorre quase todas as suas antigas áreas de origem (Ferreira, 2023). No século XIX, o município é varrido pela modernidade escravista do Império do Brasil, exacerbando o etnocídio indígena iniciado no período colonial. Em 1832, o povoado, pertencente a Mariana, foi instituído como freguesia

de São Sebastião da Ponte Nova, elevada a vila em 1857 e a município, em 1866; tendo seu nome sido abreviado para Ponte Nova, em 1883. Entre a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do XX, a região figurava como um dos principais centros da economia açucareira da província, reunindo enorme contingente de descendentes de africanos e indígenas, ilegalmente escravizados no período de formação do município e da economia escravista circundante segundo as leis do Império do Brasil. A economia local se intensificaria com a inauguração da Estrada de Ferro Leopoldina, em 1886. É na periferia deste ambiente urbano pós-escravista que a comunidade do Sapé vai se erguer como território negro, forma de resistência e resiliência, hoje Quilombo de Fátima e patrimônio cultural do país, apesar do brutal racismo ambiental que vem sofrendo. O Quilombo de Fátima é hoje *locus* de luta ecológica e antirracista sob a liderança de Mestre Pedrinho.

Três Corações, situada na bacia do Rio Verde, distando cerca de 287 km de Belo Horizonte, era território dos Puri e Cataguases, dentre outros povos afetados pela colonização de base minerária na região. Também construiu sua história sob a violência da modernidade escravista imperial. Recebeu a visita do Imperador para inauguração da estrada de ferro Minas & Rio, em junho de 1884, construída por escravizados supervisionados por engenheiros ingleses. O povoado originário já era freguesia pertencente ao município de Campanha, sendo emancipada três meses depois, constituindo o município de Três Corações do Rio Verde, elevado, em 1886, à cidade com o mesmo nome, só alterado para Três Corações em 1923. Em pleno século XXI, o racismo religioso ainda se faz presente na história da cidade de forma pungente. Se o Templo de Ifá ali instalado hoje se conecta com consulentes de todo o mundo, a cidade continua a assistir a agressões racistas contra o espaço sagrado e seu sacerdote.

A entrevista de Capitã Pedrina se inicia reportando uma agressão ao espaço sagrado do Reinado na famosa Casa Azul de Oliveira. O racismo ambiental contra o quilombo do Sapé procura minar sua força ancestral poluindo as suas águas. A luta de Mãe Ana não é menos difícil em meio à ilusão de branquitude das elites sul-mineiras. Depois de dois

anos de diálogo e aprendizado, os quatro consultores protocolaram, com nossa assessoria, dossiês de denúncia ao Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania neste ano de 2025.

INTERAÇÕES AFRO-INDÍGENAS E A ORALIDADE COMO FONTE PARA ALÉM DAS ENTREVISTAS – MEMÓRIA DA ESCRAVIDÃO E MEMÓRIAS INDÍGENAS PRESENTES NOS PONTOS DE UMBANDA

Como visto nas partes anteriores, a memória da escravidão e a memória indígena são elementos acessados nas narrativas dos quatro consultores-detentores e elas não se fundamentam apenas em suas histórias familiares, mas também em suas crenças religiosas, sobretudo na experiência da Umbanda, que perpassa as quatro trajetórias. Escrito em primeira pessoa por Rhonnel Américo, coautor de dupla identidade no projeto, de pesquisador e detentor de saberes que se organizam no campo religioso, este último item aborda a centralidade da Umbanda nas trajetórias e entrevistas aqui analisadas, a partir dos versos de pontos de caboclos e pretos velhos entendidos como prática e memória coletiva que conectam a vivência dos detentores entrevistados.

Previamente à análise da forma como a Umbanda perpassa a trajetória de vida dos detentores, se impõe compreender o estabelecimento dessa religião no cenário religioso brasileiro. A Umbanda, religião brasileira de origem controversa, possivelmente relacionada aos calundus (Capone, 2018 [2004]), ganhou proeminência e legitimação na figura do médium Zélio Fernandino de Moraes, no início do século XX, com a manifestação de uma entidade indígena denominada Caboclo das Sete Encruzilhadas, ocorrida em 15 de novembro de 1908, na cidade de São Gonçalo, Rio de Janeiro. Em consonância com o que é amplamente divulgado (Alexandria; Trindade, 2020; Floriano, 2024; Rezende, 2021; Simas, 2021), consecutivamente à manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, o médium Zélio manifestou também uma entidade denominada “Pai Antônio”, um preto velho (espírito de um indivíduo escravizado) que igualmente transmitiu mensagens de acolhimento e caridade. A Umbanda, cujo lema é “paz, amor e caridade”, compreende

uma “sincretia” de catolicismo, kardecismo e crenças africanas de origens banto, nas quais, por meio do transe mediúnico, os médiuns incorporam espíritos de indígenas, negros escravizados, baianos, boiadeiros, crianças, exus, pombagiras e diversas outras entidades que consultam os devotos, oferecendo sua sabedoria ancestral (Rezende, 2021; Simas, 2021). A violência da escravização africana e da desterritorialização indígena estão presentes na memória profunda acessada pelas umbandas, representadas nas figuras dos caboclos e pretos velhos.

Longe de intentar uma discussão sobre a fé ou a crença do ponto de vista histórico de longa duração, considero que a Umbanda se apresenta como representação da força de uma ancestralidade violentada pelo colonizador branco e se estabelece como estratégia para evitar o apagamento da história afro-indígena. Ela é, assim, prática religiosa, mas também forma de reflexão sobre as relações de dominação e subordinação coloniais em que as culturas africanas e indígenas são relegadas a posições inferiores e quase inexistentes (Hall, 2003). Os “fantasmas do colonialismo” vividos pela população afro-indígena no Brasil – em especial no que diz respeito às religiões de matrizes africanas –, são semelhantes aos vividos pelos negros norte-americanos, também eles, em muitos casos, afro-indígenas, face à branquitude e seus discursos que reforçam as diferenças (Hooks, 2019). Além de seu caráter religioso, a Umbanda emerge como um espaço de ressignificação, no qual as diferenças de origem racial atuam na desconstrução das percepções negativas impostas às crenças africanas e indígenas no período colonial. Nesse sentido, ela se consolida não apenas como um elemento religioso de empoderamento dos povos estigmatizados pela racialização do período pós-abolição, mas também como uma força “político-social” para o enfrentamento do movimento eugenista, que buscou obliterar a presença afro-indígena da história do Brasil (Sodré, 2023), propondo uma “inclusão dos subalternos”, sobretudo, dos descendentes de africanos e indígenas relegados a posições de inferioridade na hierarquia da sociedade brasileira (Simas, 2021).

Na luta por sua legitimação no cenário religioso brasileiro, a Umbanda – e seus adeptos – foram alvo de constantes perseguições

judiciais. Embora, nas décadas de 1940 e 1950, as religiões de matrizes africanas tenham ganhado projeção no cenário nacional, sanções impostas por leis decretadas no regime ditatorial do Estado Novo de Getúlio Vargas enquadravam como crime o “curandeirismo”, atingindo diretamente as prescrições terapêuticas das entidades da Umbanda (Capone, 2018 [2004]; Simas, 2021). Em 1946, a Constituição Federal assegurou a liberdade de crença e o livre exercício dos cultos religiosos e, em 1951, a Lei Afonso Arinos foi promulgada, incluindo como crimes atos resultantes de discriminação por raça ou cor. Finalmente, foi a partir da Constituinte de 1988, que leis e ações de salvaguarda passaram efetivamente a vigorar, possibilitando uma maior liberdade aos praticantes da Umbanda e de outras religiões de matrizes africanas.

Com este pano de fundo, proponho mobilizar uma nova chave de leitura, advinda da oralidade afro-indígena presente nas umbandas, para lançar nova luz à interpretação histórica das narrativas dos entrevistados que embasam este texto. Para tanto, lanço mão dos chamados pontos de Umbanda⁸ – cânticos em louvor às divindades –, com especial atenção aos pontos de pretos velhos e de caboclos. A questão proposta por este coautor é: a ética das trajetórias dos detentores que significativamente contribuíram com seus saberes para a consecução dos trabalhos desenvolvidos pelo Projeto Passados Presentes pode ser melhor entendida à luz da sabedoria ligada aos ensinamentos de caboclos e pretos velhos das umbandas?

Considerando que os pretos velhos constituem grupos de entidades que remetem à memória da experiência do cativo, carregando, em suas narrativas, a dor e o sofrimento vivenciados à época da escravidão, cumpre ressaltar que, ainda que em suas manifestações mediúnicas apresentem-se como anciãos bondosos e frágeis, impõem autoridade, transmitem valores sobre união comunitária e, sobretudo, resiliência (Concone, 2001; Rezende, 2021). Os caboclos evocam a memória indígena, representando o indígena guerreiro, livre e, possivelmente, dotado de força superior à do colonizador branco. Manifestam-se com vigor

8 Os pontos de Umbanda são de domínio público.

e altivez, empunhando suas flechas e lanças com energia, desbravando caminhos diante de dificuldades. Simbolizam a natureza, a justiça, a liderança e, sobretudo, a liberdade (Concone, 2001; Simas; Rufino, 2018).

*Vovó não quer casca de coco no terreiro, porque a faz lembrar dos tempos do cativeiro!*⁹

O ponto acima alude às entidades denominadas pretas velhas, frequentemente evocadas nos terreiros de Umbanda para enfatizar as reminiscências dolorosas da época do cativeiro (Rios; Mattos, 2005). Tal ponto revela-se pertinente nas análises iniciais da trajetória de Mestre Pedrinho. Em sua narrativa, ele evoca uma forte memória da escravidão ao recordar as histórias de sua avó Geraldina e do “angu salgadinho” que esta preparava para consumir com leite ou caldo de feijão – memória afetiva que certamente remonta aos tempos árduos vivenciados por seus ancestrais negros escravizados. Mestre Pedrinho, o único detentor/consultor com militância antirracista e em defesa dos direitos dos negros que se distancia da fé umbandista comum aos demais detentores, ainda assim, possui a Umbanda inscrita em sua história de vida. Em outra entrevista concedida ao Projeto¹⁰, Mestre Pedrinho afirmou que, durante sua infância, sentia-se atraído pelos terreiros de Umbanda localizados na antiga comunidade do Sapé (atual Quilombo de Fátima), mas que acabou se afastando daquelas manifestações religiosas por imposição familiar e da comunidade católica, que preconceituosamente rotulava aquela fé como algo maligno. Embora a Umbanda não tenha impulsionado sua militância em defesa dos direitos do povo negro, foi através

9 Ponto de evocação das entidades denominadas pretas velhas.

10 A entrevista “Manifestações religiosas do bairro de Fátima” foi concedida por “Mestre Pedrinho” (Pedro da Gama Antônio Catarino) a Tayane Aparecida Rodrigues e Rhonnel Américo, pesquisadores do projeto Passados Presentes MG, via WhatsApp, entre os dias 9 e 18 de junho de 2024. A íntegra de sua transcrição estará disponível na plataforma do site do projeto <https://mg.passadospresentes.com.br/>, em fase de conclusão.

da religiosidade – Campanha da Fraternidade de 1988¹¹ – que encontrou o caminho para se envolver com o movimento negro e defender o território da comunidade do Quilombo do Sapé. Com a serenidade aparente evocada pela força dos pretos velhos, a militância e as lutas em defesa de sua comunidade e em prol do movimento antirracista, a trajetória de Mestre Pedrinho também pode ser associada a outro ponto de preto velho:

Vou chamar linha de preto, é preto que manda agora. Quem é preto entra na roda. Quem é branco fica de fora. Vou chamar linha de preto...

Esse ponto carregado de significados pode ser compreendido hermenêuticamente (Ricoeur, 1987) ao rememorarmos os inúmeros embates enfrentados por Mestre Pedrinho na defesa da memória ancestral do Quilombo do Sapé – atual Quilombo de Fátima. Em defesa literal do território dos “pretos”, Pedrinho fez valer sua atuação a favor da sua comunidade, culminando na conquista, em 2007, do certificado de Comunidade Quilombola – expressão que denota um novo protagonismo. – “é preto que manda agora”!

Cambinda¹² estava dormindo na porteira do curral. Quem tem inimigo não dorme, Cambinda acorda e vem trabalhar!

Capitã Pedrina, embora também possua ascendência indígena, conforme registrado em sua narrativa – seu avô materno, “Panhé”, era originário da tribo Purí –, inscreve sua trajetória de vida de forma marcante na ancestralidade africana. Em suas palavras, manifesta-se a

11 A Campanha da Fraternidade de 1988 teve como tema “A Fraternidade e o Negro” no cenário da abolição da escravatura. O objetivo principal foi assumir a luta pela justiça e contra qualquer tipo de preconceito, racismo e discriminação, com o lema “Ouí o clamor deste povo!”.

12 Vovó Cambinda é considerada uma preta velha muito respeitada na Umbanda pela sua ação enérgica e por defender veementemente o valor da família.

sabedoria dos pretos e pretas velhas e, concomitantemente, observa-se seu empenho em perpetuar o trabalho espiritual de seus antepassados. O ponto de “Vovó Cambinda” evoca a incansável luta dos africanos escravizados, que permaneciam em constante estado de alerta e convocavam sua comunidade para o trabalho. Esse labor, por analogia, associa-se à dedicação de Capitã Pedrina em preservar as tradições ancestrais. Como afirmado por Stuart Hall (2003), o trabalho ativo sobre tradições, além de possibilitar reconfigurações culturais, é forma de persistência de um povo ou de uma comunidade. Conciliando conhecimentos de distintas tradições religiosas – característica herdada de seus antepassados bantos (Daibert Junior, 2015) –, ela se estabelece no cenário cultural e religioso, resignificando, principalmente, a tradição familiar do Reinado (Hall, 2003), cuja origem ela atribui a Angola, o que remete a outro ponto frequentemente entoado na Umbanda:

Preto velho, vem de Angola pra trabalhar, ele vem, ele vem, ele vem, ele bate a mironga ele vai girar!

Certamente, munida de sua sabedoria e força, Capitã Pedrina atua em defesa da ancestralidade do povo negro.

É impossível discorrer sobre Mãe Ana de Iansã sem associar sua trajetória à força dos caboclos da Umbanda. A figura da entidade indígena Caboclo Pedra-Branca integra sua história de vida desde a infância e, de certo modo, continua impulsionando sua atuação política e sua liderança espiritual. Dois pontos de caboclos frequentemente entoados na Umbanda representam a força de Mãe Ana:

1. *Caboclo não tem caminho para caminhar, caminha por cima da folha, por baixo da folha, em qualquer lugar.*
2. *Caboclo afirma seu ponto na pontinha do cipó. Deu meia noite na lua, deu meio dia no sol. Caboclo afirma seu ponto na pontinha do cipó!*

O primeiro ponto em louvor aos caboclos registra não a ausência de direção do caboclo, mas sim sua astúcia e perspicácia para transitar em quaisquer lugares e em distintas circunstâncias. Essa astúcia, a força desbravadora e guerreira do caboclo, são representadas na habilidade e energia empregadas por Mãe Ana na luta pela legitimidade da prática da Umbanda e na reivindicação dos direitos dos povos de terreiro e do povo negro na cidade de Poços de Caldas. Tal aspecto também é retratado no segundo ponto de caboclo, no qual, a despeito das dificuldades, seu trabalho incansável – diuturnamente – possui um objetivo: a efetivação de seus direitos, mesmo diante de obstáculos e com a firmeza da fé – certamente ela se firma “na pontinha do cipó”. A atuação de Mãe Ana, em consonância com a proposição de Hooks (2019), fundamenta-se em visões ancestrais redentoras que sustentam sua existência.

Finalmente, ainda percorrendo sobre os caboclos, analiso minha própria narrativa de pesquisador/detentor, como o Babalaô Fátolá, no documento de história oral construído pelo projeto Passados Presentes Minas Gerais que serve de base a este artigo. Embora me posicione centralmente dedicado ao culto aos orixás e ao Ifá nigerianos, a entrevista enfatiza a continuidade da prática e do culto de entidades da Umbanda, denominando esta prática, em uma tentativa de construir uma identidade religiosa, de “Iorumbanda”.

A narrativa cristalizada na entrevista de história oral realizada pelas duas co-autoras deste artigo é também marcada pela memória indígena, inscrita não só pelas histórias de origem familiar, bem como por minha iniciação na Umbanda, em um terreiro cuja entidade chefe era um caboclo – o Caboclo Flecheiro.

Ô Juremí, ô Juremá, sua flecha caiu certa Jurema¹³ *dentro desse gongá!*

13 Cabocla Jurema é uma entidade feminina da linha dos caboclos de grande destaque na Umbanda. Jurema também é um termo utilizado nas religiões de matrizes africanas para designar cidade encantada onde moram os caboclos; fumo sagrado; uma erva específica; bebida ritualística ou uma religião mais voltada à pajelança indígena amplamente praticada na região nordeste do Brasil.

O cântico em louvor à Jurema e sua habilidade em acertar o alvo, de modo a conectar o mundo espiritual e o espaço sagrado do “gongá” – denominação dos altares nos templos umbandistas –, retratam significativamente a busca incessante por conhecimentos pelo detentor Fátolá e, também, por direcionar os saberes tradicionais a objetivos que posicionem os adeptos das religiões de matrizes africanas em condições de igualdade e respeito na sociedade, mediante a difusão de conhecimentos no meio acadêmico.

Eu vi chover, eu vi “relampiar”, mas mesmo assim o céu estava azul. Firma seu ponto na folha da jurema, que Oxóssi reina no maracatu!

À semelhança dos demais detentores, como sacerdote de Ifá, fui vítima de ações violentas de preconceito e racismo religioso. Difícil aqui continuar em primeira pessoa, convido os leitores a assistirem ao vídeo do documento de história oral produzido como entrevista pelo projeto. Mesmo diante de adversidades, mesmo que tenha “visto chover e relampiar”, imbuído da energia e da força características dos caboclos, como sacerdote, persevero na luta em defesa de minha fé e de minha territorialidade sagrada.

Por fim, o esforço aqui realizado buscou discernir de que maneira as narrativas apresentadas pelos detentores poderiam ser representadas e intimamente associadas às identidades construídas em torno dos caboclos e pretos velhos. Esse exercício investigativo não consistiu em uma mera manipulação de identidades e representações, buscou identificar como negros e indígenas convergiram tradições distintas (Hall, 2003; Hooks, 2019) em uma interação cultural e, sobretudo, religiosa, que se materializa nas umbandas. Nesse sentido, para além do âmbito da fé, observamos que a religiosidade afro-indígena veicula, em seus sistemas de representação, a preservação da diversidade étnica na luta contra a ideologia da branquitude (Sodré, 2023). As religiões afro-indígenas, a exemplo das umbandas, não se dicotomizam em “memória da escravidão” ou em “memória indígena”, mas sim unem ambas no que se pode

denominar de “memória da resistência”. E, parafraseando “bell hooks” (2019), a descolonização das mentes por meio de histórias e tradições ancestrais configura-se como um ato de resistência. Transcendendo a esfera religiosa, as umbandas devem ser compreendidas como leituras historiográficas e significativo sistema de resistência contracolonial.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Passados Presentes: patrimônios e memórias negras e afro-indígenas em Minas Gerais é um projeto de história pública, colaborativo, que procurou criar uma metodologia de diálogos epistêmicos para produzir novos conhecimentos históricos durante o seu desenvolvimento. Convidamos todos a conhecerem seus resultados nas nossas plataformas digitais colaborativas. Partimos do princípio de que a divulgação pública e coletiva de pesquisas individuais com detentores de patrimônios negros mineiros não só produziria efeitos políticos como devolução dos saberes produzidos, mas se potencializaria nessa interlocução, gerando novos conhecimentos historiográficos.

Nesse artigo, procuramos explicitar este diálogo e seu potencial não apenas como conhecimento/ação, mas também como reflexão em torno de questões teóricas centrais ao conhecimento histórico, como a discussão sobre autoria e as diferentes dimensões do tempo na construção de um problema historiográfico. Para além das autoridades compartilhadas com os sujeitos das nossas pesquisas, a opção por um texto em múltiplas vozes assinado coletivamente foi decisão teoricamente construída.

Para tanto, recorreremos ao mais clássico da metodologia da história oral, com um modelo semiestruturado de entrevista genealógica, desenvolvida desde os anos 1990, por Ana Maria Lugão Rios, no projeto Memórias do Cativo, para produzir entrevistas conduzidas por duas coautoras deste texto, que se tornaram documentos públicos a compor o arquivo digital do projeto. A opção por chamar um dos entrevistados, pesquisador e consultor detentor do projeto, para se tornar coautor do artigo científico aqui produzido, buscou sublinhar a riqueza

do documento de história oral arquivado como fonte e o diálogo epistêmico com o campo religioso, no qual a maioria dos nossos consultores opera, como ferramenta de reflexão historiográfica. As entrevistas, transcritas, editadas e autorizadas à publicação, são elas próprias um produto historiográfico inestimável. Para além disso, refazemos aqui a pergunta clássica de Verena Alberti. Afinal, o que documenta a fonte oral? (Alberti, 1996)

Esperamos que o artigo, em seu conjunto, tenha trazido uma boa resposta para as infinitas possibilidades do método. A primeira parte do texto abordou a relação dialógica estabelecida com as/os quatro detentoras/es entrevistadas/os como fonte para pensar a construção de suas memórias/narrativas como leituras políticas da cultura afro-mineira dita tradicional e de sua luta antirracista a partir da inflexão da Constituição de 1988. Na sequência, as mesmas entrevistas foram revisitadas como fontes para iluminar a história social na qual os grupos detentores desses patrimônios culturais, hoje politicamente reconhecidos, se inserem. As memórias de nossos detentores são também a história de uma contra-modernidade mineira, que se inscreve na história social de suas cidades. Para tanto, mobilizamos sobretudo a memória familiar de origens indígenas e afrodiaspóricas e o topos do sentido inacabado da abolição da escravidão no Brasil, impresso na naturalização do racismo na modernidade mineira do século XX, bem como do continuado etnocídio indígena que marca a história da região. A violência da escravização africana e da desterritorialização indígena estão presentes também na memória profunda acessada pelas umbandas, prática compartilhada por todos os entrevistados. Neste ponto, buscamos dialogar com um tempo longo, não o da longa duração braudeliana (Braudel, 1965), mas o do tempo espiralado (Martins, 2021) das heranças culturais afro-indígenas que se ressignificam e se modificam sem perderem sua potência contracolonial.

INDICAÇÃO DE FONTE DE FINANCIAMENTO

A pesquisa que embasa o presente artigo contou com financiamento do Edital Pró-Humanidades 2022 do CNPq.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha *et al.* *Histórias do Pós-Abolição no Mundo Atlântico*. Niterói: EDUFF, 2014.
- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Remanescentes das Comunidades dos Quilombos: Memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. *Iberoamericana* Madrid, v. 42, p. 147-160, 2011.
- ALBERTI, Verena. O que documenta a fonte oral. Possibilidades para além da reconstrução do passado. Mesa-redonda: “Ouvir e narrar: métodos e práticas do trabalho com História Oral”. *II Seminário de História Oral*. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, de 19 a 20 de setembro de 1996. Disponível em: <https://repositorio.fgv.br/server/api/core/bitstreams/462a8063-3f5f-45fc-91dc-6aa00e8ac674/content> (repositório digital do CPDOC/FGV). Acesso em: 13 maio 2025.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na história do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *História Hoje*, v. 1, n. 2, 2012.
- ALEXANDRIA, Laraya de; TRINDADE, Diamantino Fernandes. *Novo Manual do Médiun de Umbanda*. Rio de Janeiro: Ed. Aruanda, 2020.
- BARBOSA, Waldemar de Almeida. *Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995.
- BARONE, Ana; RIOS, Flávia. (org.). *Negros nas cidades brasileiras (1850-1950)*. São Paulo: Fapesp; Labraça; Intermeios: 2019.
- BARTH, Frederik. Etnicidade e o Conceito de Cultura. *Antropolítica*, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2005.
- BRASIL, IBGE – *Censo 2022*. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/>. Acesso em 25 abr. 2025.
- BRASIL. IBGE-Cidades. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br>. Acesso em 25 abr. 2025.

- BRASILEIRO, Jeremias. *Síncrismo, Não. Coexistência Cultural, Religiosa e Ancestral, Sim*. Uberlândia: Editora Subsolo, 2023.
- BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. *Revista de História*, São Paulo, v. 30, n. 62, p. 261-294, 1965.
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no Candomblé: Tradição e poder no Brasil*. São Paulo: Pallas, 2018.
- CARVALHO, Leonam Maxney. Oliveira: Uma cidade atlântica no interior de Minas, séculos XVIII e XIX. *e-hum Revista Científica das áreas de História, Letras, Educação e Serviço Social, Centro Universitário de Belo Horizonte*, v. 12, n. 1, jan./jul. 2019 .
- CASSOLI, Marilena Lazara. *300 anos de Histórias Negras em Minas Gerais*. Temas, Fontes e Metodologias. Belo Horizonte: Paco ditorial, 2022.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: A construção do outro com não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CONCONE, Maria Helena Vilas Bôas. Caboclos e Pretos-Velhos da Umbanda-. In: *Encantaria Brasileira: O livro dos mestres, caboclos e encantados*. PRANDI, Reginaldo (org.). Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- COUTINHO DA COSTA, Carlos Eduardo. “*Faltam Braços nos campos e Sobram Pernas na Cidade*”: Famílias e Sociabilidades Negras no Pós-Abolição do Rio de Janeiro (1888-1940). Curitiba: Appris, 2020.
- CRAEMER, Willy de; VANSINA, Jan; FOX, Renée C. Religious movements in Central Africa: A theoretical study. *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge: Cambridge University Press, v. 18, n. 4, p. 458-475, oct. 1976.
- DAIBERT JUNIOR, Robert. *Isabel, a “Redentora” dos Escr6*: Uma história da Princesa entre olhares negros e brancos (1846-1988). São Paulo: Edusc/Fapesp, 2004
- DAIBERT JUNIOR, Robert. *A religião dos bantos*: Novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. *Artigos Estudos históricos*, Rio Janeiro, v. 28, n. 55, p. 7-25, jan.-jun. 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/hgxBJQTRjZLHVHcF7Jpf4bw/>. Acesso em: 9 maio 2025.
- DOUXAMI, Christine; BRASILEIRO, Jeremias (org). *Dossiê Patrimônios Imateriais afro-indígenas na América Latina*: Invisibilidades, história, lutas

- por direitos e novas epistemologias. *Locus: Revista de História*, v. 30, n. 2, 2024.
- DÁVILA, Jerry. *Diploma de Brancura: Poítica social e racial no Brasil – 1917-1945*. São Paulo: EditoraUnesp, 2006.
- FERREIRA, Andrey Cordeiro (org.). *Atlas etno-histórico da ressurgência Puri: Resistências e transformações indígenas no Rio de Janeiro*. Brasília-DF: Editora O Lampião, 2023.
- FLORIANO, Maria da Graça. *Canjerê, Umbanda e Candomblé em Juiz de Fora (MG)*. 1 ed. Juiz de Fora, MG: Editar, 2024.
- FRISH, Michael. *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History*. Albany, NY: State University of the New York Press, 1990.
- GONZALES, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan.-jun. 1988.
- GINZBURG, Carlo. O nome e o como: Troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo. *A micro história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989 [1979]. p. 168-179.
- GRINBERG, Keila; ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. História pública, ensino de história e educação antirracista. *Revista História Hoje*, v. 8, p. 17-38, 2019.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- HANSEN, Patrícia Santos; OLIVEIRA, Maria da Glória de. Corpos, tempos, lugares das historiografias. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 16, n. 41, p. 1-15, 2023.
- HARAWAY, Donna. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, v. 14, n. 3, p. 575-599, 1988.
- HOOKS, bell. *Olhares Negros*. São Paulo: Ed. Elefante, 2019.
- HOOKS, bell. Black women intellectual. In: HOOKS, bell; WEST, Cornel (ed.). *Breaking bread: Insurgent black intellectual life*. Boston: South End Press, 1991. p. 147-164.

- KIDDY, Elizabeth. 2005. *Blacks of the Rosary: Memory and history in Minas Gerais, Brazil*. Pennsylvania State: University Press, 2005.
- LARA, Silvia Hunold. *Palmares & Cucaú: O aprendizado da dominação*. São Paulo: EdUSP, 2021
- LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. *Filosofias africanas: uma introdução*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- LOPES, Vanessa Ferreira. *A constituição do movimento negro em Juiz de Fora/MG (1978-2010): Dos processos de consciência às organizações coletivas por direitos*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora -UFJF, Juiz de Fora, 2024.
- MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: Poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021.
- MATTOS, Hebe. Remanescentes das comunidades dos quilombos: memórias do cativo e políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 104-111, 2006.
- MATTOS, Hebe. Políticas de reparação e identidade coletiva no mundo rural: Antônio Nascimento Fernandes e o Quilombo São José. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 37, p. 167-189, 2006a.
- MATTOS, Hebe. Passados sensíveis: ainda “o caso do Bracu” e a difícil memória do contrabando de africanos escravizados no Rio de Janeiro. *Samba em Revista*, v. ano 14, p. 29-36, 2022.
- MATTOS, Hebe (org). *História Oral e Comunidade: Reparações e culturas negras*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.
- MATTOS, Hebe; FERNANDES, Antônio. Diálogos epistêmicos 1 - titulação quilombola como política de reparação. O caso do Quilombo São José da Serra. In: MUAZE, Mariana; GRINGERG, Keila. (org.). *Segunda Escravidão, memória e história no Vale do Paraíba*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2024. p. 279-300.
- MELLO E SOUZA, Marina de. *Reis negros no Brasil escravista; história da festa de coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- MORAIS, Ana Luzia da Silva. *Diferentes crenças rezam uma mesma fé: Contemplação do Rosário por uma Rainha Konga em diálogo com as memórias dos(as) Reinadeiros (as) de Oliveira (MG)*. Dissertação

- (Mestrado em História) – Universidade Federal de São João Del-Rei, São João del-Rei, 2022.
- OLIVEIRA, Luciana de; SANTOS, Ester Antonieta (org.). *Pedrina de Lourdes Santos: Meu rosário, minha guia*. Belo Horizonte, MG: PPGHOM/UFMG, 2022.
- REZENDE, Livia Lima. *Liberdade Ainda Que Tardia*: As memórias do cativo elaborado pelos pretos-velhos em São João del Rei e Montevidéu, Tempo Presente. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2021.
- RIBEIRO, Nubia Braga. *Os Povos Indígenas e os Sertões das Minas do Ouro no Século XIX*. São Paulo: Editora Dialética, 2022. E-book: 1MG.; EPUB.
- RICOEUR, Paul. *Teoria da Interpretação*: O discurso e o excesso de significação. Rio de Janeiro: Edições 70, 1976.
- RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe. *Memórias do Cativo*: Família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- ROLPH-TROUILLOT, Michel. *Silencing the Past*. Power and the Production of History. Boston, Beacon Press, 1997 [1995].
- RUBIÃO, Fernanda Pires. *Os negros do Rosário; memórias, identidades e tradição no Congado de Oliveira (1950-2009)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos, Modos e Significações*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.
- SANTOS, Pedrina de Lourdes. *Eu tenho a África dentro de mim* Luciana de Oliveira, Ester Antonieta Santos (org.). Belo Horizonte, MG: PPGCOM/UFMG, 2022.
- SIMAS, Luiz Antonio. *Umbandas: Uma história do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
- SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Fogo no mato: A ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- SODRÉ, Muniz. *O fascismo da cor: Uma radiografia do racismo nacional*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.
- VASCONCELOS, Diogo. *História Antiga das Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1904.

VASCONCELOS, Diogo. *História Média das Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1918.

Recebido: 15 maio 2025 / Revisto pelo autor: 4 nov. 2025 / Aceito: 31 jul. 2025

Editor responsável: Ely Bergo de Carvalho