



Enxergando os mortos com os ouvidos: a memória da escravidão recriada através da figura umbandista dos pretos-velhos

LÍVIA LIMA REZENDE¹

*O silêncio sobre o qual deitamos o passado
é um silêncio que mente.
Há qualquer coisa que fala sempre.*

Mia Couto, poeta, escritor e biólogo moçambicano

Escutar os mortos com os olhos é o título de um artigo de Roger Chartier publicado em 2010. O autor aborda as questões relacionadas às representações e apropriações relativas às produções e interpretações de textos escritos. Ao comparar as ciências exatas com a literatura e as humanidades, ele menciona que nestas o passado permanece sempre presente, vivo, inspirando novas criações e desprendendo-se das mesmas. Sendo assim, abrir-se-ia a possibilidade de, com a leitura de um livro, por exemplo, escutar o que os mortos teriam a dizer, gerando novas interpretações e mantendo-os, dessa forma, vivos. Apropriamo-nos desta frase, invertendo-a, porém, com o intuito de adequá-la um pouco mais aos resultados da pesquisa aqui apresentados. Propomos aqui *enxergar* os pretos-velhos² -entidades presentes nos terreiros de umbanda e outras religiões afro-brasileiras- como um livro, algo a ser lido, decifrado, interpretado pelos consulentes desses cultos, abrindo espaço para um amplo estudo de sua *apropriação* por um grupo determinado. Esse processo foi analisado através da *escuta*³, de longas conversas com os leitores dos pretos-velhos, pessoas que se consultaram com frequência ou esporadicamente com eles.

¹ Doutoranda em História na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Minas Gerais. Pesquisa financiada pela Universidade Federal de Juiz de Fora. O artigo apresentado é parte da dissertação de mestrado desenvolvida na Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ) e aprovada pelo Comitê de Ética em pesquisas com seres humanos sob o número CAAE 54422916.9.0000.5151.

² Os pretos-velhos são espíritos de escravos africanos –por origem ou ancestralidade- que viveram e faleceram no Brasil durante o período escravista. Eles retornariam enquanto espíritos com o intuito de auxiliar aquelas pessoas que os procuram para se consultar acerca dos problemas mais variados: saúde, emprego, família, *etc.* Atualmente essas entidades podem ser encontradas em diversas religiões, como a umbanda, a jurema sagrada, o kardecismo, o *omolokô*, a barquinha, dentre outras.

³ A principal metodologia da pesquisa apresentada neste artigo é a história oral. Foram realizadas visitas regulares a dois terreiros de umbanda em São João del-Rei, Minas Gerais, entre os anos de 2014 e 2016. Nesse período, sobretudo no ano de 2016, foram feitas, também, as entrevistas com alguns frequentadores desses locais, bem como com as mães-de-santo responsáveis.

Essas entrevistas abriram caminho para uma reflexão bastante interessante da contemporaneidade, demonstrando como essa figura do escravo, representação de uma personagem histórica sacralizada, influencia na construção dos valores, perspectivas e expectativas de um grupo de pessoas que crê e confia nos pretos-velhos.

Previamente à análise mais aprofundada das entrevistas realizadas cabem algumas considerações gerais acerca das mesmas. A primeira delas diz respeito à tangibilidade da percepção de veracidade na figura dos pretos-velhos. Chartier já afirmava que as representações vão muito além de simples imagens (verídicas ou não), “elas possuem uma energia própria que convence de que o mundo, ou o passado, é realmente aquilo que dizem que é” (CHARTIER, 2010: 26). Essa representação do preto-velho, passível de “leitura” por uma comunidade específica, cumpre uma espécie de função social. É ele um dos responsáveis por manter viva uma memória da escravidão (com seus sofrimentos, sua resistência e sua superação) e, concomitantemente, por auxiliar no sobrepujamento das dores daqueles que os procuram. Para os consulentes não restam dúvidas acerca da autenticidade do fenômeno da incorporação, legitimando, de certa forma, a representação. Não cabe a nós validar ou refutar este fato, bastando que o grupo estudado acredite que ele realmente ocorre.

Um segundo elemento que deve ser citado é a emoção de muitos entrevistados ao tratar de suas memórias relacionadas aos pretos-velhos. Alguns deles chegaram a chorar e interromper suas narrativas para se restabelecer. Além de nostálgico, o tema parece envolver questões muito profundas. Halbwachs (2006) já havia reforçado a imperatividade dos contextos sociais para a reelaboração do que denominamos como *memórias*. É importante atentar para os contextos sociais tanto no momento de ocorrência dos fatos lembrados (quando, por exemplo, teria acontecido a salvação da vida da filha da entrevistada, ainda durante a gravidez), quanto do tempo presente (em que, novamente, a saúde da filha é restaurada pelo preto-velho, na semana em que realizávamos a entrevista⁴).

Por fim, cabe aludir àquilo que Chartier denomina a “modalidade da leitura” (CHARTIER, 1990: 26), ou a forma como o texto é apresentado. No caso dos pretos-velhos trata-se de um texto oral, teoricamente não elaborado de maneira prévia, popular, em muitos

⁴ Referente aos casos relatados por Luciana Fonseca em 4 de outubro de 2016.

casos público (mesmo as consultas particulares acabam sendo ouvidas por *cambonos*⁵ e por outras pessoas que estejam próximas ao médium) e expresso em linguagem simples, pouco rebuscada e bastante específica (com terminologia própria, sotaque e estrutura gramatical informal).

Isso posto, partimos para a apresentação de alguns dos resultados das entrevistas. Elas foram realizadas entre os meses de junho e novembro de 2016, em locais variados. Todas as pessoas entrevistadas já nos conheciam previamente, das giras⁶ e festas dos terreiros. Conforme mencionado anteriormente, almejamos analisar as memórias reelaboradas por essas pessoas, bem como a forma como o “texto” preto-velho foi apropriado, buscando algumas regularidades nas percepções apresentadas, sem ignorar as especificidades de cada relato. Afinal de contas, como disse Humberto Eco: “um texto sempre pode ter mais de uma interpretação, toda obra é aberta”, “mas não escancarada” ressaltaria Haroldo Campos (*apud* NETO, 2016)⁷.

Perfil dos entrevistados

Conforme mencionado por Chartier (1990), estudos acerca dos processos de apropriação devem levar em conta o perfil dos leitores. As informações pessoais solicitadas dos entrevistados foram: nome, idade, escolaridade, profissão, religião e cor. Sendo assim, resumimos abaixo algumas dessas características que julgamos relevantes para a pesquisa.

Previamente, porém, cabe mencionar que a seleção das pessoas entrevistadas foi feita a partir de alguns critérios gerais. O principal elemento considerado foi a frequência dessas pessoas nos dois terreiros pesquisados: a Associação Afro-Brasileira Casa do Tesouro, onde são realizados rituais de candomblé, umbanda e jurema sagrada; e a Tenda Pai José do Congo, local onde acontecem giras de umbanda e quimbanda, ambos localizados em São João del-

⁵ *Cambono* é o termo usualmente empregado nos terreiros umbandistas para designar aquela pessoa que auxilia o médium durante o processo de incorporação. É ele quem transcreve alguma receita passada pelo espírito, busca materiais como velas ou incensos, facilita o entendimento do consulente quando este não compreende alguma fala, etc.

⁶ *Gira* é o termo normalmente usado para se referir ao ritual básico da umbanda, durante o qual há a incorporação dos espíritos para realização de consultas.

⁷ Comentário equivalente na historiografia pode ser encontrado em Chartier (1998: 77): “Toda história da leitura supõe, em seu princípio, esta liberdade do leitor que desloca e subverte aquilo que o livro lhe pretende impor. Mas esta liberdade leitora não é jamais absoluta”.

Rei, MG. As duas mães-de-santo, Celina Batalha e Leila Rodrigues, foram obviamente as primeiras a ser incluídas no grupo, sendo que suas vozes também serão analisadas. Em se tratando dos consulentes, optou-se por conversar com alguns filhos-da-casa e alguns frequentadores esporádicos. No caso específico da Associação Afro-brasileira Casa do Tesouro a maior parte dos entrevistados é filho-da-casa, uma vez que a quase ausência de giras de umbanda⁸ em 2016 dificultou o contato com frequentadores esporádicos. Mesmo nas mesas rasteiras de jurema sagrada a maior parte dos presentes era da própria casa. De um total de doze pessoas entrevistadas, tem-se exatamente seis de cada terreiro. Não houve nenhum caso de consulente que frequentasse ambos os terreiros pesquisados.

Quadro 1 - Relação dos entrevistados

Associação Afro-brasileira Casa do Tesouro		Tenda Pai José do Congo	
Celina Batalha	Mãe-de-santo	Leila Rodrigues	Mãe-de-santo
Soraia Santos	Filha-da-casa	Marilaine Rodrigues	Filha-da-casa
Zilvan Lima	Filho-da-casa	Neide Neves	Filha-da-casa
Marilene Pereira	Filha-da-casa	Rosilene das Chagas	Consulente
Gabriel Rufo	Filho-da-casa	Luciana Fonseca	Consulente
Simone de Assis	Consulente	Eliana Trindade	Consulente

Fonte: Dados da pesquisa.

Apresentamos a seguir um quadro geral com as informações referentes a cada entrevistado, agrupando-os de acordo com o terreiro.

Quadro 2 – Resumo das informações referentes aos entrevistados vinculados ao terreiro Associação Afro-Brasileira Casa do Tesouro

Nome	Idade	Local de nascimento	Escolaridade	Profissão	Cor	Religião
Celina Batalha	66	Rio de Janeiro – RJ	Pós-graduação	Professora aposentada	Branca	Candomblé, umbanda e jurema sagrada
Soraia Santos	38	São João del-Rei - MG	Médio (completo)	Cuidadora de idosos	Negra	Candomblecista
Zilvan Lima	27	São João del-Rei - MG	Superior (em andamento)	Estudante	Negro	“Culto aos ancestrais”

⁸ Durante todo o ano de 2016 houve uma redução na frequência de realização dos rituais de umbanda, que foram sendo gradualmente substituídos pelas chamadas mesas rasteiras de jurema sagrada. Nestes também há a incorporação de pretos-velhos.

Marilene Pereira	46	Vitorino Freitas - MA	Fundamental (incompleto)	Do lar	Parda	Candomblecista
Gabriel Rufo	34	São Paulo – SP	Superior (em andamento)	Do lar	Branco	Candomblecista
Simone de Assis	28	Cambuquira - MG	Superior (em andamento)	Estudante	Negra	“Panteão brasileiro”

Fonte: Dados da pesquisa.

Quadro 3 – Resumo das informações referentes aos entrevistados vinculados à Tenda Pai José do Congo

Nome	Idade	Local de nascimento	Escolaridade	Profissão	Cor	Religião
Leila Rodrigues	70	São João del-Rei - MG	Fundamental (incompleto)	Do lar	Negra	Católica
Marilaine Rodrigues	42	São João del-Rei - MG	Superior (em andamento)	Do lar e estudante	Negra	Católica e espírita
Neide Neves	47	São João del-Rei - MG	Superior (completo)	Engenheira	Parda	Espírita
Rosilene das Chagas	58	São João del-Rei - MG	Fundamental (incompleto)	Doméstica	Parda	Espírita e católica
Luciana Fonseca	34	São João del-Rei - MG	Fundamental (incompleto)	Doméstica	Parda	Católica
Eliana Trindade	50	São João del-Rei - MG	Fundamental (completo)	Do lar	Negra	Umbanda e católica

Fonte: Dados da pesquisa.

Em termos de escolaridade, exatamente metade dos entrevistados possui ao menos o nível superior em andamento, enquanto a outra metade cursou, no máximo, o ensino médio. No primeiro grupo, destacam-se os cursos ligados à área de humanas: artes aplicadas (Gabriel Rufo), dança (mãe Celina Batalha), teatro (Zilvan Lima), história (Simone de Assis) e direito (Marilaine Rodrigues). Somente uma pessoa é da área de exatas: engenharia (Neide Neves). Cabe ressaltar que na Associação Afro-Brasileira Casa do Tesouro, liderada por mãe Celina, das seis pessoas com quem conversamos quatro estão cursando ou já concluíram o ensino superior (inclusive a mãe-de-santo). Já na Tenda Pai José do Congo, há somente duas pessoas nessa situação.

No que tange à profissão, há uma predominância das atividades ligadas ao serviço doméstico. Quatro mulheres se apresentaram como “do lar” (uma delas também está estudando – graduação em direito), mas todas fazem questão de ressaltar as diversas atividades que exercem (seja em relação à própria religião ou a participação em associações

de bairro e grupos dedicados à produção de alimentos, por exemplo). Duas são domésticas, trabalhando na casa de outras pessoas. Dessas seis mulheres, cinco são justamente as que estudaram no máximo até o ensino fundamental. A sexta é a que iniciou recentemente o curso superior em direito. Com exceção de uma (Marilene Pereira), todas as entrevistadas que se identificaram como domésticas ou do lar estão vinculadas ao terreiro da mãe Leila (inclusive a mãe-de-santo). Em termos de cor, a metade dos entrevistados se define como negra, dois como brancos e o restante como pardo.

O último questionamento realizado foi a respeito da religião. Neste caso específico as respostas foram extremamente variadas e complexas. Quase todas as pessoas desviaram o olhar e começaram a rir ao serem questionadas sobre esse ponto. Quiçá o elemento mais interessante que emergiu das respostas foi o fato de uma única pessoa, Eliana Trindade, ter se reconhecido como umbandista, ainda que com uma pequena ressalva:

Eu falo assim, que eu sou da umbanda, mas a umbanda ela é, assim, ela pertence à religião católica, né?⁹

Os outros entrevistados transitaram entre “espíritas”, “católicos”, “católicos e espíritas”, “candomblecistas” (sobretudo os filhos-de-santo da mãe Celina). As respostas são sintomáticas do múltiplo pertencimento de Pierre Sanchis (*in* MAGALHÃES, 2012). Durante as entrevistas, uma das sugestões desse autor foi, inclusive, adotada. Os consulentes foram questionados num primeiro momento sobre qual seria sua religião. Após a resposta, foram inquiridos se desejavam mencionar uma segunda religião. A resposta foi, na totalidade dos casos, negativa, uma vez que a maior parte dos que vivenciavam esse múltiplo pertencimento já apresentavam todas as religiões a que se sentia vinculado imediatamente.

Além disso, é importante ressaltar que, posteriormente, os entrevistados foram solicitados a relatar o que significava a umbanda em suas vidas. Interessante notar que independentemente da religião outrora mencionada, as respostas a essa questão foram profundamente pessoais e emocionadas. A maior parte deles reserva à umbanda uma posição de relevância extrema em suas vidas. Percebe-se claramente que ela extrapola os limites “religiosos”, perpassando todos os âmbitos da vida dos entrevistados.

⁹ Entrevista concedida por Eliana Trindade em 10 de novembro de 2016.

Luciana Fonseca, a despeito de se apresentar como católica, deposita enorme confiança na umbanda e sempre se emociona narrando os diversos casos de soluções alcançadas através de suas entidades.

*A umbanda pra mim é tudo, né? Porque eu não conhecia. Minha família a maioria da minha família é evangélica, inclusive eu também já fui, de frequentar. Então hoje eu vejo que a umbanda resolve muita coisa mesmo, assim, pra gente, eu acho muito bom. Um lugar que eu tenho paz. [...] Se não fosse o Pai José, na verdade, era pra eu com a Luara [*filha mais nova de Luciana*] termos morrido no parto.¹⁰*

De maneira geral, as falas transcritas e a ocultação da umbanda nas respostas dos entrevistados ao serem inquiridos acerca de sua devoção religiosa vão ao encontro do que é apresentado por Reginaldo Prandi (2004). Muitas pessoas que frequentam os terreiros se apresentam como católicas ou espíritas. Conforme abordado no primeiro capítulo desta dissertação e ainda segundo Prandi, as razões para esse fato podem variar, indo desde uma maneira de se proteger frente a perseguição religiosa que ainda existe contra as religiões afro-brasileiras até a crença, na prática, em mais de uma religião. Considerando que não era este o objeto da pesquisa aqui apresentada, não nos debruçamos com muito afinco sobre essa questão durante as entrevistas, mas ousamos inferir que o múltiplo pertencimento seja a melhor justificativa, seguido por uma percepção de que espiritismo e umbanda se confundem como uma mesma religião, ao menos no caso dos entrevistados aqui apresentados.

Tendo como base essas informações, parte-se, então, para uma análise mais aprofundada de um dos elementos abordados durante as entrevistas: as apropriações associadas aos pontos cantados, cantos rituais entoados durante os rituais umbandistas com o intuito de convidar as entidades a trabalharem, firmá-las no terreiro ou se despedir delas.

Pontos cantados

O momento em que os entrevistados foram solicitados a lembrar e entoar um ponto cantado de seu agrado foi, sem dúvidas, um dos instantes de maior emoção das conversas. A forma como os pontos os tocam internamente e como expressam esse sentimento se alterna

¹⁰ Entrevista concedida por Luciana Fonseca em 4 de outubro de 2016.

entre alegria, nostalgia, tristeza, culminando, em alguns casos, em forte comoção e lágrimas. Soraia Santos, por exemplo, conclui a fala abaixo com os olhos marejados.

Lá na beira do caminho, tinha uma cruz lá no chão...” [cantando o ponto de Pai João] Aí assim, eu viajo! Quando canta e no final que fala “Pai João morreu hoje, hoje mesmo se enterrou. Sepultura de Pai João, aiai, já nasceu jardim de flor”. Isso pra mim é demais assim! Nossa! [...] Me toca muito, muito mesmo!¹¹

Um lugar relativamente comum nos depoimentos esteve associado à preferência por pontos que remetam a algo leve, suave, em contraposição a pontos que aludem ao *peso* do cativeiro. Pontos que falam de flores, perfumes, pássaros são muito lembrados, como os mencionados por Simone de Assis e Zilvan Lima, respectivamente.

Pombinho de Zambi, pombinho de Obatolá, vai meu pombo branco na senzala de Aruanda, traz os pretos-velhos para trabalhar. Acho que é um dos pontos de abertura. Eu acho que esse é bonito, você traz um outro espaço também. A questão do pombo, da paz.¹²

Tem os que tocam na congada também: “*Nossa Senhora do Rosário, a sua casa cheira a cravo, cheira rosa, cheira flor de laranjeira*”. Que pra mim tem a leveza do que que é o nego-velho. Assim, com toda a densidade da energia e tal, tem sempre essa coisa que chega cheirando a flor e faz tudo ficar mais tranquilo...¹³

Interessante notar que justamente os dois entrevistados que mais ressaltaram o caráter de luta e resistência dos pretos-velhos são os que relembaram pontos associados a valores como paz e calma. Ambos fazem esse contraponto entre a força do ser que resiste e a leveza associada a essa prática no caso das entidades umbandistas.

Mesmo nos casos em que os pontos recordados reportam a situações mais sofridas, os trechos foram suprimidos ou sua relevância ignorada. Um exemplo curioso refere-se ao ponto *Vovô não quer casca de coco no terreiro, que é pra não lembrar do tempo do cativeiro*. Luciana Fonseca não menciona a segunda parte da oração, restringindo-se à primeira frase e chamando a atenção para a figura do *avô*, desconsiderando o trecho que faz referência ao cativeiro. A memória da escravidão acaba, neste caso, sobrepujada pela memória da velhice. Nesses casos, aflora novamente aquilo que foi tratado nos trabalhos do Laboratório de

¹¹ Entrevista concedida por Soraia Santos em 22 de setembro de 2016.

¹² Entrevista concedida por Simone de Assis em 27 de setembro de 2016.

¹³ Entrevista concedida por Zilvan Lima em 28 de setembro de 2016.

História Oral da Universidade Federal Fluminense (LABHOI-UFF)¹⁴: a questão do silenciamento do sofrimento associados aos tempos do cativo. Omite-se a dor que transparece nos pontos.

*Vovô não quer casca de coco no terreiro... Gosto muito! Porque eu gosto mesmo. Por ele ser assim, considero como um vó mesmo, das coisas boas, aí eu lembro, eu canto direto essa música, eu gosto muito dela.*¹⁵

A despeito de nem todos os entrevistados tratarem especificamente do poder que a palavra tem para as religiões afro-brasileiras, Neide Neves chegou a comentar:

*Cantar, cantar pra eles faz muito bem! Parece que assim, porque igual, quando você está cantando, eles estão trabalhando então que você está pedindo eles estão te ajudando. E eles gostam também. Eles gostam que canta. [...] Na verdade é uma forma de oração. É o mesmo canto que tem na igreja católica, na igreja evangélica. Todo mundo canta.*¹⁶

De certa forma essa percepção não deixa de aludir, ainda que indiretamente, à música como um veículo de energia, um instrumento daquilo que a cosmologia centro-africana denomina como força vital. Um exemplo interessante pode ser presenciado durante a festa dedicada aos pretos-velhos no terreiro da mãe Celina. Após a incorporação das entidades, inicia-se o ritual de servir e entregar as comidas a todos os que estão acompanhando a celebração (feijoada, couve, farofa e arroz). Durante todo o rito que se inicia com a colocação do alimento nos pratos, passando por seu oferecimento e se conclui com a última pessoa terminando de ingeri-lo, um mesmo ponto é repetido incessantemente. Os filhos da casa se revezam para que a cantiga seja iterada com intensidade. Essa seria uma forma de garantir uma espécie de sacralização daquela comida, de modo que ela também atue reequilibrando as energias dos que a consumirem. O ponto neste caso é o seguinte: *Arundum, é comida baiana, arundum, é comida africana, arundum, é comida de fé.*

Assim como esse ponto -que só é entoado nessa situação específica (servir e comer os alimentos durante a festa)-, há outros que só devem ser cantados em determinados momentos, conforme comentado por Eliana Trindade.

¹⁴ RIOS; MATTOS, 2005.

¹⁵ Entrevista concedida por Luciana Fonseca em 4 de outubro de 2016.

¹⁶ Entrevista concedida por Neide Neves em 14 de outubro de 2016.

Tem outros tristes também, igual quando falece uma pessoa: “*Quem se despede chora, por isso eu não vou despedir. Quem se despede chora, por isso eu não vou despedir. Adeus, meu filho querido. Adeus, até outro dia.*” Porque o dia que eles mataram o Adílio aqui, na pracinha do Minas, aquele gay, ele era filho da mãe-de-santo lá do terreiro. Foi outro choque! Ele era meu amigo, ele ia lá em casa pra desabafar comigo. Então quando ele faleceu aí o Pai Francisco lá cantou essa música porque a dona Ana que é a mãe dele, a mãe-de-santo lá do terreiro, chegou nos pés do Pai Francisco, começou a chorar e tal. Aí ele cantou pra ela.¹⁷

Outro fato realmente interessante que as entrevistas deixaram transparecer foi a alteração não deliberada nas letras de alguns pontos cantados. O primeiro caso não foi relatado nas entrevistas realizadas para a pesquisa, mas durante uma reza para os pretos-velhos no terreiro da mãe Celina ainda em 2014. Uma senhora, ogã, filha da casa, negra, estava tocando o atabaque e puxando os pontos enquanto os demais presentes (eu e outra filha da casa, *yarobá*) acompanhávamos. O ponto era o seguinte: “Olha os preto estão trabalhando, olha os branco estão só olhando...”. Eis que ela canta em alto e bom som o exato inverso: “Olha os branco estão trabalhando, olha os preto estão só olhando...”, sendo imediatamente repreendida pela *yarobá*. Ela ficou um instante em silêncio e respondeu sorrindo e comentando que os negros já teriam trabalhado demais, que se deixassem os brancos trabalharem um pouco!

O segundo caso surgiu durante uma das entrevistas. O ponto original seria: “*O rosário de Nossa Senhora, ele é uma corrente*”, tendo sido alterado por Marilene Pereira para: “*O rosário de Nossa Senhora, ele é uma semente*”, sem contudo deixar de garantir a emoção.

“*O rosário de Nossa Senhora ele é uma semente.*” Acho muito bonita ela. Até quando começa a cantar eu até me emociono. Porque ele é muito chique! Muito bonito mesmo! Vai lá dentro da alma da gente¹⁸.

Além de ser poética, a modificação sinaliza o abandono de uma visão pesada, sofrida, “amarrada”, associada à ideia de *corrente*, por algo leve, repleto de vida, força e potência, essencialmente libertador, vinculado à noção de *semente*. Quiçá, ainda que inconscientemente, a concepção de *corrente* não fosse assim tão *chique*, *bonita* ou tocante.

¹⁷ Entrevista concedida por Eliana Trindade em 10 de novembro de 2016.

¹⁸ Entrevista concedida por Marilene Pereira em 10 de outubro de 2016.

Dentre os relatos houve ainda o caso de um ogã, Gabriel Rufo, que escreveu um ponto dedicado aos pretos-velhos.

[...] é uma música que começa com uma pergunta, eu vou cantar ela. Ela é assim: “*O que é isso preto-velho? O que é isso preto-velho? Quanto mais forte eu bato, mas apanho couro velho, quanto mais forte eu bato, mais apanho o couro velho*”. Aí a resposta: “*Sufrimento tem de sobra, é só você escolher, muito apanha nessa vida quem muito quer bater, quanto mais você aguenta, menos você apanha. Quanto mais você aguenta, preto-velho te acompanha. Quanto mais forte eu bato, mais apanha o couro velho. Quanto mais forte eu bato, mais apanha o couro velho*”. Porque essa música? Porque é a lei da ação e da reação. Se você quer bater você acaba apanhando. [...] e também quanto mais forte eu bato tem uma relação também que a mão que dá a chicotada, também tá apanhando, tem toda uma energia que tá voltando pra quem tá dando a chicotada [*gestos mostrando isso*]. A mão que bate num tambor, num atabaque, ela também está sofrendo uma reação, tá ganhando um axé, tá ganhando uma força que vem do atabaque. Essa relação do couro da pele com o couro da animal que está no atabaque, e o couro com o chicote, a lei da ação e da reação. Então quanto mais você aguenta, menos você apanha. E aguentar é ter paciência.¹⁹

Esse relato contém dois elementos de extrema relevância. O primeiro diz respeito a influência que o cargo ocupado pelo entrevistado (que neste caso é filho-de-santo no terreiro da mãe Celina) tem sobre suas opiniões e percepções – remetendo mais uma vez à “bagagem” que o leitor carrega ao realizar as apropriações (CHARTIER, 1990). Enquanto ogã, responsável por tocar e cantar durante as festas, ele estabelece um contato muito íntimo com os atabaques, o que permite uma associação entre aquele bater no *couro* do tambor com o bater no *couro* entendido como a carne humana, o corpo do escravo. Esse bater iria, como ele aponta e baseado em sua própria experiência, reverberar no corpo do “algoz”. É novamente a noção de energia vital se fazendo presente. A intensionalidade com que a batida é dada é transmitida para aquele ou aquilo que “apanha”, porém, ela é imediatamente refletida naquele que desfere o golpe.

O segundo aspecto interessante refere-se ao fato de já ser possível perceber como os pontos lembrados dizem muito sobre as memórias do cativo, auxiliando inclusive, na reelaboração das mesmas. A fala transcrita a seguir, de Marilaine Rodrigues apresenta o ponto cantado como uma espécie de comprovação ou justificativa para as preferências dos pretos-velhos – remetendo ainda aos costumes dos escravos.

¹⁹ Entrevista concedida por Gabriel Rufo em 15 de setembro de 2016.

Eu acho que é porque eles usavam em vida, né? Os escravos antigos, então era uma calça, uma blusa, geralmente era um pano mesmo amarrado na cabeça, geralmente andavam era descalço. Então assim, eles querem manter o que eles tinham, a tradição deles. [...] Tanto é que tem até um ponto que canta: “*toalha rendada de xita*”. Então daqueles panos coloridos, eles gostam desses panos também.²⁰

Os pontos também aparecem como um meio de reelaboração das histórias de vida dos pretos-velhos, conforme demonstrado nas passagens abaixo, de Soraia Santos, Zilvan Lima e Gabriel Rufo. Eles permitem que o consulente se recorde mais facilmente dessas histórias e dos próprios valores e qualidades associados a cada entidade.

E um do Pai Cipriano: “*Cipriano quimbandeiro, chorou no cativeiro. Hoje chora de alegria, no seu rosário de Maria. Chora, chora, saravá Angola*”. Porque eu acho que é a resistência do nego-velho. A figura que sofreu por um contexto histórico, social, cultural, sei lá. Mas que no culto, transformou tudo, todo esse processo numa coisa positiva, né? Que é você estar lá e ser acolhido, acreditar que aquilo pode te trazer algum cura, pode te trazer um trabalho e tal.²¹

Músicas são um instrumento extremamente eficaz de resistência daquilo que Michael Pollak (1989) denomina como *memórias subterrâneas*. São lembranças transmitidas sobretudo de forma oral, ensinadas nos terreiros e que guardam detalhes de um período de sofrimento extremo. Através delas são difundidos ensinamentos (ervas para defumação, instrumentos para vencer demandas...), valores (paciência, humildade, força...), sensações (aromas, sabores, sons), aspectos aparentemente banais do cotidiano (tecido das roupas) que permitem a construção de um quadro geral da escravidão. Tal qual um quebra-cabeças, cujas partes vão se unindo gradualmente, de modo a formar um conjunto maior. Os pontos de pretos-velhos na umbanda são de linguagem simples, acessível, normalmente suas estrofes são curtas e repetidas mais de uma vez, o que facilita que sejam decorados. Essas “lembranças proibidas [...], indizíveis [...] ou vergonhosas [...] são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante” (POLLAK, 1989: 6).

Essa repetição dos pontos e sua relevância para os frequentadores do terreiros é tão profunda que mesmo após a morte de um médium, por exemplo, eles continuam sendo entoados. Eliana Trindade relata o caso de seu marido, Fernando, médium, chefe do terreiro

²⁰ Entrevista concedida por Marilaine Rodrigues em 30 de setembro de 2016.

²¹ Entrevista concedida por Zilvan Lima em 28 de setembro de 2016.

Choupana do Chico Baiano e filho-de-santo de mãe Leila, que incorporava dois pretos-velhos, Pai Bendito do Engenho e Pai Francisco, muito famosos na região:

Então hoje o Fernando não tá lá mais, mas todos os pontos que ele recebia com o Pai Benedito e o Pai Francisco são cantado até hoje na abertura do terreiro. Até um modo de saudar ele. Aonde ele tiver. Todos eles lá, sabe? O Fernando, o Gepeu, o Gepeu recebia o Pai Elias, que eu cheguei a consultar também. Aí [...] toda vez que vai abrir o terreiro lá, aí nós lembramos do Pai Elias, [...] do Pai Francisco. [...] Então nós vamos saudando todos eles. É uma maneira da gente estar sempre lembrando deles.²²

Finalmente, cabe mencionar o único caso, relatado por mãe Leila, em que o próprio preto-velho teria composto e ensinado seu ponto cantado, num contexto em que a maioria dos pontos entoados nos terreiros é aprendida por contatos com outros terreiros ou até mesmo na internet.

“O dia terminou, a tarde já chegou, o céu já se estrelou, pai José do Congo no terreiro já chegou”. Esse foi ele que fez. A hora que ele chega ele gosta que cante. Como é que é? *“O dia terminou, a tarde já chegou...”* Ah não! *“O céu já se estrelou, as alma anunciou, pai José do Congo no terreiro já chegou”.* Esse é um ponto que ele mesmo fez, ele mesmo pediu que, quando ele chegasse, que ele gostava, é coisa dele mesmo, versão dele. Esse aí talvez não ache em livros nem nada não, porque ele é intérprete dele mesmo.²³

É interessante notar a importância que mãe Leila dá ao fato de esse ponto ser “genuíno”. Durante as conversas que antecediam as giras nos terreiros cheguei a escutar algumas pessoas mais velhas comentando com certa tristeza que os pontos atualmente deixaram de ser aprendidos com as pessoas mais antigas da casa e passaram a ser encontrados na internet. De certa forma é um sintoma da perda do monopólio de um conhecimento pelos mais idosos e de uma alteração no padrão que colocava a oralidade como principal forma de transmissão dos saberes da umbanda.

Considerações finais

Emerge de maneira bastante explícita no decorrer das entrevistas o impacto que a reelaboração no presente deste passado escravista gera sobretudo nas pessoas que se

²² Entrevista concedida por Eliana Trindade em 10 de novembro de 2016.

²³ Entrevista concedida por Leila Rodrigues em 29 de julho de 2016.

reconhecem como negras. O exemplo de resistência e superação, ou o “ancestral encarnado”, visível, palpável, engendra uma série de sentimentos e atitudes sobretudo nesse grupo. Conclui-se, claramente, que no processo de apropriação dos pretos-velho, paciência não se confunde com concordância à ordem estabelecida pelo regime escravista. Pelo contrário, essa calma é percebida muito mais como estratégica e deliberada, com o intuito de sobrepujar os desafios impostos pelas condições a que esses espíritos teriam sido submetidos em vida. Nesse ponto refuto um argumento apresentado por Souza (in SILVA, 2007: 29), apesar de admirar enormemente seu trabalho. Em artigo dedicado à análise do processo de elaboração de memórias associadas à escrava Anastácia e aos pretos-velhos, a autora menciona que: “Anastácia é uma figura polissêmica: serve tanto à religiosidade quanto à política. O preto-velho, entretanto, possui um sentido restrito à religiosidade”. Conforme visto anteriormente, o preto-velho atua de maneira muito profunda, ainda que indiretamente, em termos sociais e políticos. Ao se firmar como exemplo de resistência e força, pautado em valores como paciência e sabedoria, ele ampara grande parte dos que o procuram em sua luta diária, dando ânimo e influenciando em suas atitudes. A riqueza na interpretação dos pretos-velhos emerge dessa harmonização entre a capacidade de resistir e a qualidade de preservar a calma.

Conforme mencionado por Chartier (2010: 26), as “representações não são simples imagens, verídicas ou enganosas, de uma realidade que lhes fosse exterior. Elas possuem uma energia própria que convence de que o mundo, ou o passado, é realmente aquilo que dizem que é”. Sendo ou não verídico, havendo ou não o fenômeno da incorporação espiritual, a construção que é feita do personagem preto-velho não é, em nenhum momento, questionada por aqueles que se apropriam da mesma, reconhecendo-a como real. Esse “passado” é o que diz ser justamente em função dessa fé inabalável.

Almejou-se com a análise empreendida aqui, demonstrar como esse passado é diariamente reelaborado nos terreiros em São João del-Rei. São muitas as vozes que falam, gritam, clamam, sussurram e silenciam sobre essa história, atuando de maneira direta na recriação de uma memória coletiva da escravidão. E é imprescindível mencionar que o mais interessante, quiçá, tenha sido perceber como todo esse processo se desdobra. O ato de enxergar esses mortos com os ouvidos permitiu vislumbrar o transbordamento dessa memória no presente, uma vez que ela influi diretamente nas escolhas e ações dos entrevistados, sobretudo naqueles que se reconhecem enquanto negros.

REFERÊNCIAS

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. **A aventura do livro: do leitor ao navegador; conversações com Jean Lebrun**. São Paulo: UNESP, 1998.

CHARTIER, Roger. Escutar os mortos com os olhos. **Estudos Avançados**, São Paulo, vol. 24, nº. 69, p. 7-30, mai.-ago. 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

MAGALHÃES, Thamiris. Pluralismo, transformação, emergência do indivíduo e de suas escolhas. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, nº 400, ano XII, 27 ago. 2012. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4586&secao=400>. Acesso em: 30 ago. 2016.

NETO, Pasquale Cipro. 'É uma suruba isso aqui'. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 25 fev. 2016. Colunistas. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/pasquale/2016/02/1743066-e-uma-suruba-isso-aqui.shtml>>. Acesso em 2 dez. 2016.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1989. Disponível em: <http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2014.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**. São Paulo, vol. 18, nº 52, set-dez 2004. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300015>.

Acesso em: 18 out. 2015.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe. **Memórias do cativeiro**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Imaginário, Cotidiano e Poder**: memória afro-brasileira. São Paulo: Summus / Selo Negro, 2007.