DOI 105418/RA2018.1424.0002

Tempos e lugares de batuque: manifestações em uma cidade do interior paulista

Times and places of batuque: manifestations in a countryside town of São Paulo/Brazil

Tiempos y lugares de batuque: manifestaciones en una ciudad del interior de São Paulo/Brazil

Elisabete de Fátima Farias Silva
Doutoranda em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Mestra em Geografia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). E-mail: lisafariasgeografia@gmail.com

Monique Marques Faria
Mestra em Educação pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). E-mail: moniquemfaria@gmail.com

RESUMO

Em Rio Claro (SP), tambu e congada são manifestações do batuque que, ao com-viver pelos tambores, expressam valores da matriz africana diaspórica em acordos e tensões com outras racionalidades. Historicamente, a realização dos encontros de batuque passou por diferentes processos, demarcando tempos-lugares-corpos. A proposta deste artigo em delimitar os batuques "de antigamente" e os "de agora" parte da investigação realizada nas dissertações de Faria (2014) e de Silva (2016) com os relatos de batuqueiros, a partir dos quais se pode refletir sobre as seguintes questões: quais os lugares permitidos/proibidos aos corpos-batuqueiros e que estratégias são realizadas, no plano do urbano, para esconder, esquecer e deslocar tais corpos; e, por outro lado, quais são as respostas de r-existência a isto? Dessa forma, compreender estes processos consiste em registrar e pensar a geograficidade das relações estabelecidas entre os sujeitos e os lugares que perfazem e existem na manifestação do fenômeno, e, assim, produzir uma geografia que se preocupe com a realidade latino-americana voltada ao cotidiano e aos mundos de sentidos que se situam na encruzilhada de matrizes, tempos, lugares e corpos.

Palavras-chave: corpos, espaços de memória, lugar, batuque, Rio Claro/SP.

ABSTRACT

In Rio Claro (São Paulo state, Brazil), tambu and congada are manifestations of the batuque that, while living by the drums, express values of the diasporic African matrix in agreements and tensions with other rationalities. Historically, the accomplishment of the meetings of batuque went through different processes, marking times-places-bodies. In between "former batuques" and "batuques from now", we investigate by oral narratives: Which places are allowed/prohibited to the *batuqueiros* bodies and what strategies are carried out, in the urban plane, to hide, forget and displace such bodies, and on the other hand, what are

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

the strategies of r-existence to this? To understand these processes consists in registering and thinking the geographicity of established relations among the *batuqueiros* and places that accomplish and exist in the manifestation of the phenomenon and, thus, produce a geography that is concerned with the Latin American reality focused on daily life and the worlds of meaning which are at the intersections of matrices, times, places and bodies.

Keywords: bodies, memory spaces, place, batuque, Rio Claro/São Paulo state.

RESUMEN

En Rio Claro (estado de São Paulo, Brasil), tambu y congada son manifestaciones del batuque que, al con-vivir por los tambores, expresan valores de la matriz africana díaspórica en acuerdos y tensiones con otras racionalidades. Históricamente, la realización de los encuentros de batuque pasó por diferentes procesos, demarcando tiempos-lugares-cuerpos. La propuesta de ese artículo en delimitar los "batuques de antiguas" y los "batuques de ahora", parte de la investigación realizada en las disertaciones de Faria (2014) e Silva (2016) con los relatos orales de batuqueros, junto a los cuales se puede reflejar en las cuestiones: ¿Cuáles son los lugares permitidos/prohibidos a los cuerpos-batuqueiros y qué estrategias se realizan, en el plano urbano, para ocultar, olvidar y desplazar tales los cuerpos y, por otro lado, cuáles son las respuestas de r-existencia a eso? Comprender estos procesos consiste en registrar y pensar la geografía de las relaciones establecidas entre los sujetos y lugares que constituyen y existen en la manifestación del fenómeno y así producir una geografía que se preocupe con la realidad latinoamericana enfocada en el cotidiano y a los mundos de sentidos que se sitúan en la encrucijada de matrices, tiempos, lugares y cuerpos.

Palabras clave: cuerpos, espacios de memoria, lugar, batuque, Rio Claro/estado de São Paulo.

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

INTRODUÇÃO

Expressão de uma comunidade que com-vive pelos tambores, os batuques são manifestações populares de origem africana, em tensão com outras racionalidades, e estão presentes em todo o território brasileiro. Historicamente, a realização dos batuques passou por diferentes processos, demarcando tempos-lugares-corpos.

Em Rio Claro, cidade do interior paulista, as manifestações tambu e congada são batuques que, pela memória dos mais velhos, revelam as relações estabelecidas no cotidiano entre sujeitos e lugares. Tanto a exclusão, a recusa e o silenciamento que levaram aos deslocamentos forçados, quanto a afirmação, a retomada e a valorização constituem esses processos, que não são, necessariamente, instituídos por alternância, mas sim por simultaneidade, já que tempos-lugares-corpos são adjetivados na função do com-viver.

A partir, então, do diálogo entre as dissertações *Valorização dos percursos negros no Brasil: perspectivas de educação nos territórios afro-rio-clarenses* (FARIA, 2014) e *Entre corpos e lugares: experiências com a congada e o tambu em Rio Claro/SP* (SILVA, 2016), este artigo tem por objetivo refletir acerca dos tempos e dos lugares de batuque, na cidade de Rio Claro, e as estratégias desenvolvidas para a realização e a permanência destas manifestações.

Silva (2016), na experiência com o batuque, buscou a geograficidade (DARDEL, 2011) deste fenômeno: a relação existencial do ser-e-estar-no-mundo dos batuqueiros que, escolhendo se manifestar entre corpos, tambores e rituais, fazem do espaço o lugar da manifestação. Faria (2014) presenciou, por anos, a retomada dos tambores e dos espaços simbólicos, em Rio Claro, e, dessa maneira, pôde entender a memória viva na oralidade dos batuqueiros e dos griôs da comunidade negra como meio de resistência e preservação das suas manifestações. Estudos que, neste artigo, dialogam a fim de permitir a compreensão do fenômeno, nessa cidade do interior paulista, que constitui tempos e lugares próprios.

Em ambas as dissertações (FARIA, 2014; SILVA, 2016), entendeu-se o batuque a partir de seus praticantes, por isso a relevância dada aos relatos orais e à vivência das pesquisadoras junto aos batuqueiros. Nesse quadro, Silva (2016) afirmou que batuque é um modo de ser-e-estar-com que revela um mundo de sentidos outros; não se trata, assim, de uma faceta cultural apenas, pois compõe a própria existência do ser corpo-batuqueiro: são corpos que se dispõem a com-viver pelos tambores. Ao cunhar o termo *com-viver*, Silva (2016) atenta para uma relação especialmente importante nas manifestações de batuque: um viver coletivo, um estar junto, próprio desta episteme constituída.

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Ainda assim, este artigo põe-se a desdobrar os estudos de Faria (2014) e Silva (2016) em diálogo com outros autores que tangenciaram essa temática e puderam contribuir para a discussão acerca dos batuques. Sobre isso, mais especificamente, Carneiro (1961, p. 27) explicou que, à época colonial no Brasil, o batuque era aplicado, indiscriminadamente, "ao conjunto de sons produzidos por instrumentos de percussão, em especial se considerados desarmônicos ou ensurdecedores", e que o termo tenha provável etimologia portuguesa, advindo do verbo *bater* (do latim *battuere, battere*). Já Nei Lopes (2006) cogitou a possibilidade de o batuque ser uma corruptela da expressão em quimbundo *bu atuka*, que significa "onde se salta ou se pinoteia". De qualquer modo, o que os portugueses denominavam, de modo genérico, por batuques não se tratava simplesmente de bailes ou de brincadeiras, mas sim de "uma diversidade de práticas religiosas, danças rituais e formas de lazer" (TINHORÃO, 1988, p. 45).

Nos batuques contemporâneos, está um vasto e diverso repertório das artes musicais negras que, ao longo do tempo, foram estabelecidas num diálogo entre distintos arquivos de matrizes africanas locais, nacionais e diaspóricas, inclusive, as dos europeus e ameríndios, com diversos alinhamentos, fricções e tensões (MAKL, 2011). No início do século XVIII, os batuques já chamavam a atenção da elite branca brasileira e, por consequência, também das autoridades policiais, pois, não se restringindo exclusivamente aos negros e à zona rural, contavam com uma significativa adesão de brancos e mestiços de "camadas mais baixas" da formação social brasileira da época (TAVARES, BARBIERI, SAMPAIO, 2012, p. 18).

Os batuques extrapolam o ato de tocar e dançar, tratando-se de um mundo de sentidos que parte de uma racionalidade outra – daí a constante vigilância e repressão. Muniz Sodré (1998, p. 18), a respeito das manifestações negras e do corpo negro que dança, interpretou que, por serem "uma inequívoca demonstração de resistência ao imperativo social (escravista) de redução do corpo negro a uma máquina produtiva", os batuques, sem sombra de dúvida, são "como uma afirmação de continuidade do universo cultural africano". Em outras palavras, o corpo negro controlado *para* a escravização não se deixou reduzir ao corpo-máquina, dadas as condições de violência e ausência de liberdade, e resistiu, com seu próprio corpo, a esta circunstância dando continuidade ao universo cultural africano em terras brasileiras, fazendo-se corpo que dança, corpo *para* o batuque.

Desde as diásporas africanas forçadas pela colonização até os dias atuais, situações e estratégias diversas constituíram os tempos e os lugares de manifestação dos batuques. Tais situações implicaram, e ainda implicam, diretamente nos corpos-batuqueiros e suas r-existências (PORTO-GONÇALVES, 2008). Proibições, perseguições e planejamentos urbanos contrários à lógica de encontro nos lugares do com-viver pelos batuques foram

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

empreendidos, por séculos, para que os tambores e os corpos fossem silenciados. Quijano (2010, p. 126) apontou que "a corporalidade é o nível decisivo das relações de poder. [...]. Nas relações de gênero, trata-se do corpo. Na raça, a referência é ao corpo, a cor presume o corpo". Assim, forçar o deslocamento dos batuques e prender tambores é uma relação de poder sobre os corpos-sujeitos que manifestam estes valores em r-existências.

O conceito de *r-existência* do geógrafo Carlos Walter Porto-Gonçalves é interessante para a compreensão pretendida nesta pesquisa quanto aos tempos e aos lugares de batuque, pois articula racionalidades e território. Ou seja, justamente o que Silva (2016) buscou trabalhar com modos de ser-batuqueiro no com-viver pelos tambores, e Faria (2014) com os percursos negros que produziram territórios afro-rio-clarenses. Por isso, mesmo que as autoras não tenham se valido especificamente desse conceito em suas dissertações, neste artigo, propõe-se que r-existência tenha uma força teórica capaz de mediar as discussões das autoras, e ainda proporciona tempos e lugares que sejam desvelados pela existência dos corpos-batuqueiros. Compartilha-se, portanto, do pensamento de Porto-Gonçalves, quando afirma:

> *Aqui, mais do que resistência, que significa reagir a uma ação anterior e, assim, sempre uma ação reflexa, temos r-existência, é dizer, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que age nas circunstâncias, inclusive reage, a partir de um topoi, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 51, grifos nossos).*

Nesse sentido, tempos e lugares de batuque partem de uma racionalidade africana em terras brasileiras que não apenas reagem às circunstâncias das diásporas, da escravização, da segregação e da desigualdade, mas se fazem existir por outras formas, criando-se e recriando-se nos lugares (epistêmicos e geográficos). Porto-Gonçalves (2006, p. 51) ainda sintetizou: "Por isso, mais do que resistência, o que se tem é R-Existência, posto que não se reage, simplesmente a ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo".

Como desdobramento da cultura africana, historicamente, os corpos-batuqueiros-negros foram inferiorizados e subjugados, em suas manifestações culturais e religiosas, por força da dominação colonial (CASTRO, 2013; DEAN, 1977; LÓPEZ, 2015). A despeito disto, os corpos-batuqueiros estabeleceram, estrategicamente, um uso social e simbólico de territórios (FARIA, 2014), nos quais compartilhavam mundos de sentidos comuns entre os seus, transformando-os em lugar de ser-e-estar coletivamente. Os vários deslocamentos forçados pelos quais foram submetidos por conta da escravização, da proibição de suas práticas e da circulação em certas áreas, assim como da segregação socioespacial em periferias, da perseguição policial e da tomada de lugares simbólicos, impulsionaram

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

estratégias para que a realização dos encontros de pares continuasse a acontecer pelas festas e pelas manifestações de batuques.

López (2015) enfatizou a dimensão diaspórica como força desse deslocamento, nas mobilizações negras, e como ela se vincula às políticas e às poéticas do corpo-espaço-tempo. Esta autora propõe uma antropologia política do corpo em perspectivas diaspóricas afro-latino-americanas que possibilite pluralizar as sociedades desta América. Em consonância a tal proposta, o mapeamento espaço-temporal dos batuques, em Rio Claro (FARIA, 2014; SILVA, 2016), via discussão dos tempos e dos lugares significados pelos corpos-batuqueiros, corrobora para se pensar modos outros de existência a partir dos corpos que buscam e praticam o com-viver pelos tambores (SILVA, 2016).

Por conseguinte, compreender, geograficamente, esses processos consiste em registrar e pensar as relações estabelecidas entre os sujeitos e lugares que perfazem e existem na manifestação do fenômeno, e, assim, produzir uma geografia que se preocupe com a realidade latino-americana voltada ao cotidiano, aos mundos e às diversas matrizes de racionalidades. Assim, entender os deslocamentos dos corpos no espaço permite apreender as estratégias e os conflitos assumidos nesse trânsito, que é limitado e conduzido por políticas – muitas vezes, sutis – quanto às permissões/proibições dos batuques.

O lugar da manifestação

Em muitos e diversos lugares da América, este Novo Mundo inventado no compasso da colonialidade/modernidade (QUIJANO, 2005), o povo negro empreendeu estratégias e sofreu situações de confronto para r-existir e manter seus territórios, memórias e culturas (LOPES, 2006; PORTO-GONÇALVES, 2008). Neste processo, novas relações sociais materiais implicaram, no mesmo movimento, na formação de novas relações intersubjetivas (QUIJANO, 1995). Mapear os lugares de memória da comunidade negra rio-clarense (CASTRO, 2013) e relatar tais existências é parte de uma geografia compromissada em compreender a formação socioespacial a partir de diversas matrizes e racionalidades outras: é buscar, para além do discurso homogeneizador da globalização e da modernidade (QUIJANO, 2005, 2010), os modos de vida pelos quais se estabelece outra lógica no espaço.

O fenômeno Batuque tem uma considerável amplitude na América Latina negra, fato que ora permite articular escalas continentais, ora necessita aprofundar-se na escala local para compreender as lógicas estabelecidas naquele espaço por aquele certo grupo de corpos-batuqueiros. Acredita-se que essa relação interescalar, a partir das experiências vivenciadas com o batuque e os corpos-batuqueiros, como trabalhados por Faria (2014)

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

e Silva (2016), possibilita um adensamento reflexivo necessário à geografia para não cair em generalizações ou pessoalismo (MARANDOLA, 2016). Assim, pensar o lugar da manifestação é conferir ao fenômeno batuque a circunstância da manifestação, constituída pela imbricação de diferentes escalas (espaciais e temporais), situações e racionalidades.

Na tese *Batuque de umbigada paulista: memória familiar e educação não formal no âmbito da cultura afro-brasileira*, Nogueira (2009) defendeu que o batuque nasceu entre o café e o açúcar. Se foi a exportação cafeeira que desenvolveu a província de São Paulo, então, por sua vez, foi a antiga manufatura açucareira, com seus engenhos, que introduziu a *plantation* no planalto paulista (DEAN, 1977; PETRONE, 1968). Nesses ciclos econômicos, a região do centro-oeste paulista tornou-se um grande polo de utilização do trabalho escravo negro: "mais do que o tamanho das terras, era o número de escravos que dava importância ao senhor de engenho" (PETRONE, 1968, p. 110). Esta quantidade de escravizados escondeu, num primeiro momento, a diversidade e as contribuições desses diferentes grupos étnicos para aquilo que, neste artigo, se trata por batuques.

A respeito das diásporas africanas, Bastide (1974) apontou que os bantos pertencentes a várias etnias do Congo, de Angola e de Moçambique foram a força motriz do Brasil colônia. Pelo imenso território brasileiro, os bantos legaram aos seus descendentes diversas formas de batuque, que, primeiramente, eram rurais e executados nos terreiros das fazendas dos senhores brancos, sendo, atualmente, manifestados em várias cidades de norte a sul do país (CARNEIRO, 1961).

Com a vinda das populações negras para as cidades, as danças ancestrais passaram da roça às periferias urbanas, conservando, ainda assim, o seu caráter intracomunitário coletivo (BUENO, TRONCARELLI, DIAS, 2015). Tal deslocamento é um processo que ainda acontece e abre uma série de discussões quanto à cultura no urbano, à aceitação e à recusa das manifestações ligadas ao tambor e à sua ancestralidade. Questões estas inerentes às manifestações *congada* e *batuque de umbigada*, pesquisadas por Silva (2016), e aos territórios simbólicos afro-rio-clarenses propostos por Faria (2014), que, por sua essência geográfica, provocam os seguintes questionamentos: qual o lugar do batuque? Quais os lugares permitidos/proibidos aos corpos-batuqueiros; e que estratégias são realizadas, no plano do urbano, para esconder, esquecer e deslocar tais corpos; e, por outro lado, quais são as repostas de r-existência a isto?

A esse respeito, Sodré (1998) relatou que a *crioulização* (ou o *mestiçamento*) dos costumes tornou menos ostensivos os batuques, o que obrigou os negros a novas táticas de preservação e de continuidade de suas manifestações culturais. Historicamente, os

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

batuques se modificaram, ora para se incorporarem às festas populares de origem branca, ora para se adaptarem à vida urbana.

Congada e batuque de umbigada, entendidos como batuques, em Rio Claro, pelos estudos de Silva (2016) em diálogo com os de Faria (2014), são manifestações nascidas da diáspora africana e possuem características e desdobramentos específicos nesse processo citado por Sodré. É de se destacar que a congada era considerada uma diversão honesta, para os negros escravizados, justamente pela estratégia adotada de se valer do sincretismo religioso com o catolicismo dominante à época colonial (ANDRADE, 1959; QUINTÃO, 2007; SILVA, 2016). Isto permitiu à congada tornar-se uma expressão bem aceita socialmente, ganhando adeptos, ainda na atualidade, por todo o Brasil, incluindo outros lugares, tempos e corpos à manifestação (SILVA, 2016). Já as "danças de umbigada" (CARNEIRO, 1961) espalharam-se pelo interior paulista, ao longo do vale do Médio Tietê, principalmente na região onde se localizam as cidades de Campinas, Tietê, Capivari, Piracicaba, Limeira, Rio Claro, São Pedro, Laranjal Paulista, Porto Feliz, Jundiaí e Indaiatuba, entre outras localidades. Contudo, atualmente, as cidades que mantêm encontros frequentes de batuque são apenas Tietê, Capivari e Piracicaba (BUENO, TRONCARELLI, DIAS, 2016).

O batuque em Rio Claro: deslocamentos de tempos-lugares-corpos

Deve-se destacar por que Bueno, Troncarelli e Dias (2015) não incluíram Rio Claro como uma das cidades do centro-oeste paulista que, atualmente, manifestam o batuque de umbigada. Para isto, Faria (2014) e Silva (2016) são base para se compreender os deslocamentos de tempos-lugares-corpos sofridos em Rio Claro que fizeram com que, nos festejos do "grande Treze de Maio" – que atraíam batuqueiros de toda esta região, até fins de 1950 –, o batuque pelo tambu tenha diminuído tanto a sua frequência e adesão, e se configurasse tal como se dá agora.

Em Rio Claro, muitos dos lugares onde se aglomeravam famílias negras eram discriminados pelas autoridades locais e por grande parte da população, também composta de imigrantes italianos e alemães (DEAN, 1977). Estes bairros eram considerados lugar de desocupados, de gente perigosa – o lugar dos pretos. A imprensa rio-clarense denunciava estas localidades como espaços de indivíduos fora da ordem, que viviam em situação de desajuste social, sendo os negros, dessa forma, portadores de uma cultura em decadência, devendo ser vigiados e controlados (CASTRO, 2013; FARIA, 2011, 2014; NASCIMENTO, 2005).

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Pereira (2008), na tese *Organizações e espaços da raça do Oeste paulista: movimento negro e poder local em Rio Claro (dos anos 1930 aos anos 1960)*, defendeu que o movimento negro local necessitou empreender uma série de estratégias para passar dos "espaços intermitentes da raça" para ocupar os "espaços próprios da raça", construídos somente ao final dos anos de 1960, nesta cidade. Espaços intermitentes, pois os negros enfrentavam barreiras constantes em detrimento da realização de suas manifestações, ora por um discurso aberto de imposição e intolerância aparatado pela força policial, ora por discursos sutilizados em que, justamente, aquele lugar de manifestação sempre ganhava outra função, a favor do "desenvolvimento" da cidade, forçando a manifestação dos batuques a rearranjar-se no espaço. Foi o caso, por exemplo, da área conhecida por Quilombo, atual bairro do Estádio, onde foi inaugurada, em 1905, a igreja de São Benedito, em que, por conflitos com o padre, forçou-se o deslocamento dos batuques dali para outra área, a partir de 1923. Além disso, também houve o caso da área conhecida antigamente por Buracão, atual bairro Consolação, onde foi construída uma escola de origem alemã em detrimento dos batuques negros que lá aconteciam, destituindo a manifestação de seu lugar (FARIA, 2014; SILVA, 2016).

Pereira (2008), como socióloga, ainda denuncia que essa intermitência e posterior conquista de um espaço próprio, por sua vez, advinham sustentadas por um modelo político bipolar tácito, no qual a troca de favores se sobrepunha às necessidades sociais. Políticos e comerciantes brancos faziam o papel de agentes catalisadores das demandas da população negra. Num jogo nada igualitário de barganha por direitos e representatividade perante o poder político local, tudo o que era conseguido, para a população negra, tinha um acordo assinado e levado adiante por brancos.

Nesse processo de deslocamentos constantes, os lugares eram ressignificados pelos corpos-batuqueiros que persistiram com a manifestação do batuque pelo tambu até fins de 1950 e iniciaram o batuque pela congada nos anos 2000, na esteira da retomada da umbigada na cidade. Assim, a partir de Faria (2014) e Silva (2016), pensou-se este fenômeno, em Rio Claro, em dois momentos, por apresentarem mudanças substanciais quanto aos sujeitos e aos lugares envolvidos: os "batuques de antigamente" e os "batuques de agora", tais como expressos nas falas dos batuqueiros registradas por Silva (2016).

Contudo, mesmo em face dos diversos deslocamentos ocorridos, esses tempos e lugares não são estanques e apartados, mas continuamente rememorados (RICOUER, 2014) pela comunidade, como aprofundaram Faria (2014) e Silva (2016). Tempos e lugares de batuque são cantados, nas músicas de batuque de umbigada e congada, e contados pelos seus mais velhos, quando, pelo encontro de pares em tempos e lugares "de antigamente", se

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

fazem também no "de agora", significados na oralidade e na musicalidade dos corpos que com-vivem pelos tambores, r-existindo, assim, os primeiros batuques ancestrais.

Para dar conta da experiência geográfica vivida que revelou outra lógica estabelecida entre corpos e lugares pelo batuque, Silva (2016, p. 144) cunhou o termo com-viver, que seria a essência coletiva e coletivizadora que abrange o fenômeno batuque: "Sem essa essência do com-viver, do reunir para celebrar a vida com seus pares, o batuque só é mera representação de uma expressão da cultura afro-brasileira". Assim, com-viver expressa um modo de ser-e-estar que envolve batuqueiros e tambores, na relação existencial de corpos e lugares. Por sua vez, o termo com-viver (SILVA, 2016) e o conceito r-existência (PORTO-GONÇALVES, 2006) se comunicam, neste artigo, a fim de tornarem compreensíveis os deslocamentos sofridos pelo batuque em Rio Claro, a partir da negação deste modo de ser-e-estar com tambores.

Na espacialidade do fenômeno batuque, o deslocamento acontece na inseparabilidade de tempos-lugares-corpos (LÓPEZ, 2015). Para Arboleda (2007, p. 473), deslocamento se presta a tirar do lugar, negando o direito de existência, que seria "arrancar de la tierra, desenraizar del paisaje, romper el paisanaje [...] Es también cortar la savia, arrancarnos del árbol que nos une y da sentido a nuestra existencia, porque nosotros somos como un tronco con todas sus ramas y se nos está matando la posibilidad de los renacientes". Nesse quadro, os deslocamentos forçados impõem uma ruptura no tempo-espaço existencial da manifestação ao coibir as práticas de batuques, o que implica, diretamente, na segregação dos corpos-batuqueiros-negros, sendo uma ameaça proposital aos saberes e às práticas ancestrais (FARIA, 2014).

Ao dar ênfase no deslocamento de tempos-lugares-corpos nos batuques, o conceito geográfico de lugar torna-se muito valioso quando pensado como espaço acolhedor (DARDEL, 2011), de realização de laços sociais imediatos, vividos e memorizado nos corpos (ARBOLEDA, 2007). Nesse sentido, nos batuques, os lugares são *para* estes corpos e tempos, lugar de com-viver e de r-existência demarcado pelo simbolismo da natureza à luz da cosmovisão africana (OLIVEIRA, 2006, 2007). Por isso, os batuques aconteciam naquele solo, no rio, junto àquela árvore, próximos ao cruzeiro, em certo campo aberto ou em dada encruzilhada. São espaços de memória (CASTRO, 2013) que relacionam tempo-lugares-corpos para a comunidade que com-vive pelos tambores.

Nesse com-viver, valores outros compõem essa relação existencial de corpos e lugares. A epistemologia da filosofia africana se manifesta como ética pela prática ancestral das comunidades de tambor, nos batuques pelo Brasil, e desvela outras racionalidades

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

rememorada nestes encontros coletivos guiados por tambores: "A tarefa é vislumbrar o que o reconhecimento da Forma Cultural Africana pode contribuir para uma crítica devastadora da tradição ocidental de pensamento e, na outra face, construir/reconhecer experiências éticas da maior importância para o mundo contemporâneo" (OLIVEIRA, 2012, p. 36). Por Forma Cultural Africana, Oliveira (2007, 2012) entende o escopo cultural presente na narrativa dos sujeitos no espaço, dando condições para a produção de sentidos territorializados, que tem a ancestralidade como conceito de unidade por excelência. O estudo de Faria (2014) tangencia essa forma cultural ao trabalhar com territórios simbólicos afro-rio-clarenses como espaços de valorização do percurso dos negros no Brasil.

Ao se batucar no pé de uma figueira, rememora-se também a natureza africana, em seu tempo e lugar, não como passado longínquo, mas como ancestralidade a se fazer, no corpo-batuqueiro que se é. A concepção africana de circularidade totalizante (MOURÃO, 1995) possibilita conceber que tudo nasce e se destrói indefinidamente, tudo renasce de maneira ininterrupta, por isso, a tradição é viva (HAMPATÉ BÁ, 2010) e se faz no tempo-lugar-corpo com o que se é agora, acrescida das novas gerações e situações.

Mourão (1995), ao abordar as múltiplas faces da identidade africana, afirma que, para os bantos, as noções de lugar e tempo são a mesma palavra (*Hantu*), e ajudam a compreender os sentidos das manifestações de matriz africana presentes, atualmente. São expressões em que a força (prática de ser-e-estar-com) e a matéria (base materializada da realização humana) se apresentam unidas, sem as separações ocidentais de sagrado e profano, natureza e seres humanos, alma e corpo (OLIVEIRA, 2006, 2007). Por isso, "é lúcido afirmar, portanto, que a tradição, por sua riqueza e complexidade, obriga a trabalhar com vários níveis de profundidade" (MOURÃO, 1995, p. 14).

Tal como analisado por Leda Martins (2003) no enfoque do corpo-encruzilhada dos congadeiros, compartilha-se que, na tradição africana, o tempo presente é aquele que faz acontecer o passado e o futuro: é o tempo *para* com-viver. O *logos* em movimento recria o ritual, "restitui e revisa um círculo fenomenológico no qual pulsa, na mesma contemporaneidade, a ação de um pretérito contínuo, sincronizada em uma temporalidade presente que atrai para si o passado e o futuro e neles também se esparge, abolindo não o tempo, mas a sua concepção linear e consecutiva" (MARTINS, 2003, p. 79).

Assim, pela oralidade dos corpos-batuqueiros de agora, é possível trazer ao presente um evento do passado em toda a sua totalidade (MOURÃO, 1995), tal como rememorada. A própria noção de circularidade africana remete ao que se fez, foi e, por isso, é. Os "batuques de agora", ao serem comemorados e rememorados coletivamente pela narrativa (RICOUER,

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

2014) dos tambores, permitem que os sujeitos se façam tempo-lugar de ancestralidade (OLIVEIRA, 2007). Portanto, assegurar os lugares de batuque é assegurar os corpos e as memórias que lhes dão existência, tanto quanto permitir/recusar estes corpos é, por conseguinte, reverberar/silenciar os tambores que vibram no tempo-lugar-corpo.

Batuques de antigamente: poeirão e madrugada, um chamado a sete-léguas

Contextualizar a presença dos batuques no Brasil remonta ao tempo e ao espaço das senzalas, das roças e dos quilombos, assim como dos quintais e dos terreiros de bairros periféricos onde residia a população afrodescendente. Tanto na atualidade quanto antigamente, os encontros de batuques são a possibilidade de estar entre iguais, mesmo que advindos de culturas distintas (LOPES, 2006), e, construindo um mundo comum de sentidos, firmar uma comunidade.

Nesse âmbito de criação de sentidos entre corpos e lugares, a partir do com-viver pelos tambores, rememoram-se tradições africanas e constituem-se as tradições afro-brasileiras. Nos batuques, os tempos e os lugares se cruzam: origem e desdobramentos, o que foi e o que será, a força da coletividade pela r-existência dos sujeitos, as vidas que se encontram no que é ser-e-estar agora.

Os "batuques de antigamente", em Rio Claro – aqui apontados, quanto à trajetória de espacialização e costumes, até fins da década de 1950 –, são assim considerados devido a uma ruptura na festa do tambu (em comemoração ao Treze de Maio) e à mudança de lideranças e lugares desta manifestação. Associada à forte pressão da elite branca, por intermédio de aparatos policiais, à expansão da área urbana da cidade rumo às regiões mais periféricas onde se concentravam as manifestações e a desacordos internos na comunidade negra,[1] a grandiosa festa do tambu deixou de ser realizada, em Rio Claro, tal como era feita sistematicamente, ano após ano.[2]

[1] […] esse entrevero aí foi colocando coisa na cabeça das pessoas contra meu pai. Aí, o pessoal chegou e disse: "A partir de hoje, nós vamos tirar a festa. Que a gente acha que você tá ganhando dinheiro com isso [...] Meu pai passou o instrumento pro pessoal, porque eles não tinham, e, por cargas d'água, quando parou, depois desses três anos que eles estavam tirando a festa, quando parou, eu corri atrás do instrumento. Eu fui ver quem é que estava com o instrumento, aí tinha sempre aquela coisa: "Não, o instrumento não está comigo, está com fulano". Aí, eu ia na casa do fulano: "Não, comigo não ficou". Aí, pensei: tem qualquer coisa errada nisso aí. […] Final, né, filha: a festa que o pessoal começou a fazer começou a ter muito entrevero com mulheres, entende? Aí, a esposa de um descobriu, e o que ela fez? Colocou o instrumento no meio do quintal, tacou o machado e tacou fogo! (Malvino, em entrevista à SILVA, 2016). Fato divulgado também em Nascimento (2005).

[2] Tem-se, em Nascimento (2005), que uma festa de tambu fora realizada, por volta da década de 1970, na frente do clube negro Tamoyo, mas este foi um evento esporádico. Tal como acontecia na década de 1950, não se teve mais registro, em Rio Claro. Acredita-se, contudo, que o tambu não parou totalmente. Famílias batuqueiras ainda mantinham a manifestação em seus terreiros, no seio familiar, tal como apontou a griô dona Diva (SILVA, 2016).

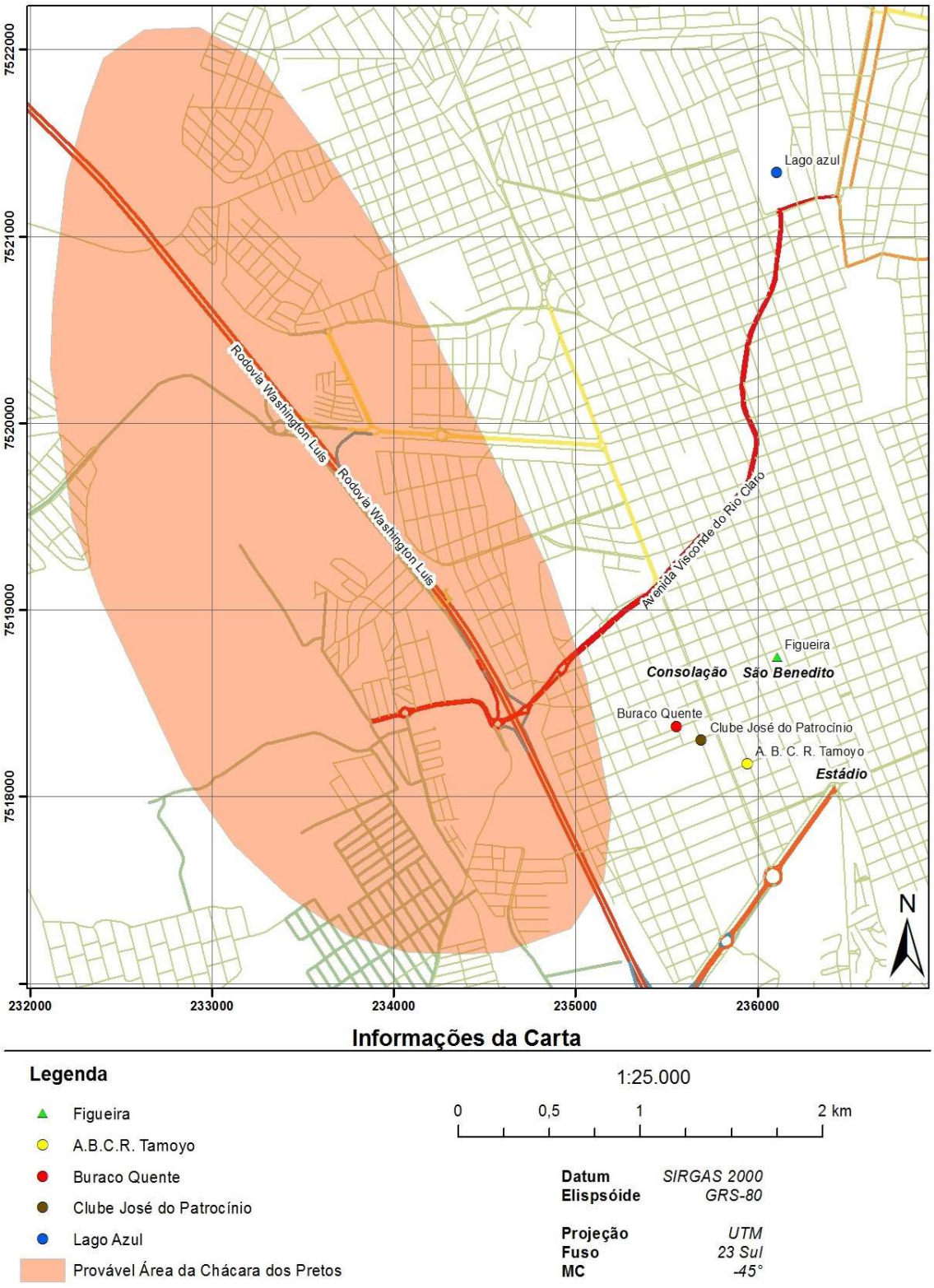
Revista da Anpege ISSN 1679-768X

As memórias dos mais velhos, nos dias de hoje, percorrem os tempos do poeirão e do batuque enfezado na Chacrinha dos Pretos (região de maior concentração da população negra pós-abolição), na praça de São Benedito, ao pé da figueira branca (quando, antes da construção da igreja dedicada a este santo negro, a área era conhecida como Quilombo), no Buraco Quente, na Vila dos Apertados e no Buracão (atuais bairros do Estádio, da Boa Morte e Consolação), onde se reuniam batuqueiros de várias cidades do centro-oeste paulista. Ou ainda, antes disso, no período da escravidão, quando o tambu era tocado na Mata Negra (atual distrito de Ajapi), no Quilombo da Cabana do Mato ou no Quilombo das Mulheres (atual Centro Cultural de Rio Claro, Lago Azul) (FARIA, 2014).

Com base nos relatos orais que destacaram tais espaços de memória (CASTRO, 2013), Faria (2014, p. 51) construiu um mapa dos territórios simbólicos afro-rio-clarenses (Figura 1), com destaque para os lugares onde ocorriam diversas tradições afro-brasileiras, como o tambu, relembrado nos "batuques de antigamente":

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Figura 1: Territórios simbólicos afro-rio-clarenses.



Fonte: Faria (2014, p. 51).

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Faria destacou, em sua dissertação, a concentração dos territórios simbólicos nas regiões mais periféricas da cidade, longe dos centros de desenvolvimento e também do controle policial, onde era possível a livre manifestação das diversas expressões do com-viver dessa população predominantemente afrodescendente. Com o passar dos anos, tais regiões tornaram-se áreas de interesse da expansão urbana, fortalecida pela chegada de imigrantes, fator que contribuiu para a intensificação da pressão da elite branca sobre tais territórios afro-rio-clarenses.

O momento dos "batuques de antigamente" é relembrado pela batuqueira Eunice Becém ao descrever os bons tempos do batuque de umbigada:

> *[…] Nossa! Aquele barulhão, aquele poeirão, aquele batuque, e o povo dançando, né… Vinha aqueles batuqueiros de Piracicaba, de Limeira, de Catanduva e vinha as batuqueiras de longe pra dançar, porque o Treze de Maio era aqui, né… Era no Treze de Maio que fazia o samba. Antes, era qualquer dia, mas, antes, era Treze de Maio que fazia o samba, o tambu. Nossa! A mulherada com aquelas saionas compridas, turbante na cabeça, e dançava. Nossa! Eu gostava de ver! E o chão ainda não era cimento, era tudo terra mesmo, aquele poeirão que levantava, sabe, a noite inteira… E a gente ia assistir. Nós ficava em cima da calçada, porque o Buracão era embaixo, era uma descida, então a gente ficava em cima olhando. Tinha aquelas barracas, vinho quente, quentão, batida, pipoca. Nossa! (SILVA, 2016, p. 65).*

O senhor José Ariovaldo Pereira Bueno, capitão da congada, também se recorda do batuque de umbigada de antigamente, em Rio Claro, quando a cidade tinha um batuque tão renomado que atraía a população negra de toda a redondeza da região do centro-oeste paulista. Destaca-se que não era permitido que crianças participassem do batuque, dado o horário e a tradição de a umbigada ser um gesto de celebração da fertilidade – o ventre como primeira boca e primeira casa (BUENO, TRONCARELLI, DIAS, 2015) –, e, mesmo assim, o garoto Ariovaldo era atraído pelo tambu:

> *Eu morava em Santa Gertrudes. Era criança de tudo, saía de lá e vinha dançar o tambu aqui. Depois, aliás, com o preconceito racial, o tambu veio aqui para o Consolação, antigo Buraco Quente, hoje, atual Consolação (SILVA, 2016, p. 65).*

Ariovaldo, ainda menino à época, se lembra das décadas de 1940 e 1950, quando os lugares de batuque sofreram deslocamentos forçados por conta do preconceito racial. Ele relatou o último lugar em que se realizou a festa do Treze de Maio, porém, anteriormente, o tambu já havia passado por outros processos de deslocamento, tal como discorreu Faria (2014), embasada, principalmente, nos relatos da griô dona Ângela, já falecida, e do senhor Ailton, filho do batuqueiro responsável por fazer a grande festa de tambu em Rio Claro, até a década de 1950, sendo ele também criança, na época dos grandes festejos.

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Ailton, de família toda batuqueira e de muito conhecimento sobre o tambu, é conhecido, na realidade, pelo nome do pai, Malvino, e ainda ganhou mais um adjetivo, Mestre. Foi o Sr. Ailton, o Mestre Malvino, que descreveu a dinâmica da festa de grandes proporções nos "batuques de antigamente":

> *– [...] da época do meu pai, é o que foram passando pra ele, veio vindo, né? Pra mim, a festa ele fazia pra lembrar – porque esta festa era feita sempre no dia treze de maio. Religiosamente, treze de maio, não tinha outra data. O que eu ouvia ele falar era que esta data era pra lembrar o problema dos escravos, lembrar da música, da cultura africana, coisa que não poderia deixar morrer, entende? E eu sinto, porque, quando parou... Eu sinto não ter uma idade mais avançada, porque, quando parou o tambu, eu tinha 8-9 anos […] A festa era feita num campo de futebol, entende? [...]. E era tudo iluminado né! Tudo iluminado!*
>
> *[Entrevistadora:] – E onde era a festa?*
>
> *– Ah, filha, cada ano era num lugar. Eu teria que ir com você e mostrar onde era...*
>
> *[Entrevistadora:] – E o que vendia, lá, de gostoso?*
>
> *– Ixi! Tinha tudo! Cachorro quente, quentão, batata doce, pipoca, essas coisas. O pessoal vendia tudo, e tinha bastante comida típica também.*
>
> *[Entrevistadora:] – Entendi, tinha bastante coisa para comer! [risos]*
>
> *– É, porque a festa começava às 11[da noite] e terminava 5 horas da manhã!*
>
> *[Entrevistadora:] – E tinha canja?*
>
> *– Tinha, tinha! O pessoal fazia... [...] Era pra fortificar. Depois de tocar, de umbigar e cantar a noite inteira, precisa, né, filha? (SILVA, 2016, p. 66).*

Entre outros relatos, os batuqueiros comentam quando, na madrugada, o sete-léguas mandava chamar e, ao longe, na cidade – à época, ainda não tão povoada, naquela região –, ouvia-se a festiva batucada. Isto justifica o tambor tambu também ser conhecido, entre os mais velhos, como sete-léguas, devido à distância alcançada por sua potência sonora. Os pontos, cantados de improviso, narravam os encontros memoráveis de negros a com-viver pelos tambores, em que se cantava a situação vivida, o cotidiano, a paquera, as rinchas, as tristezas e a força de um povo, ou seja, ancestralidade do tempo-lugar-corpo a se fazer em cada encontro.

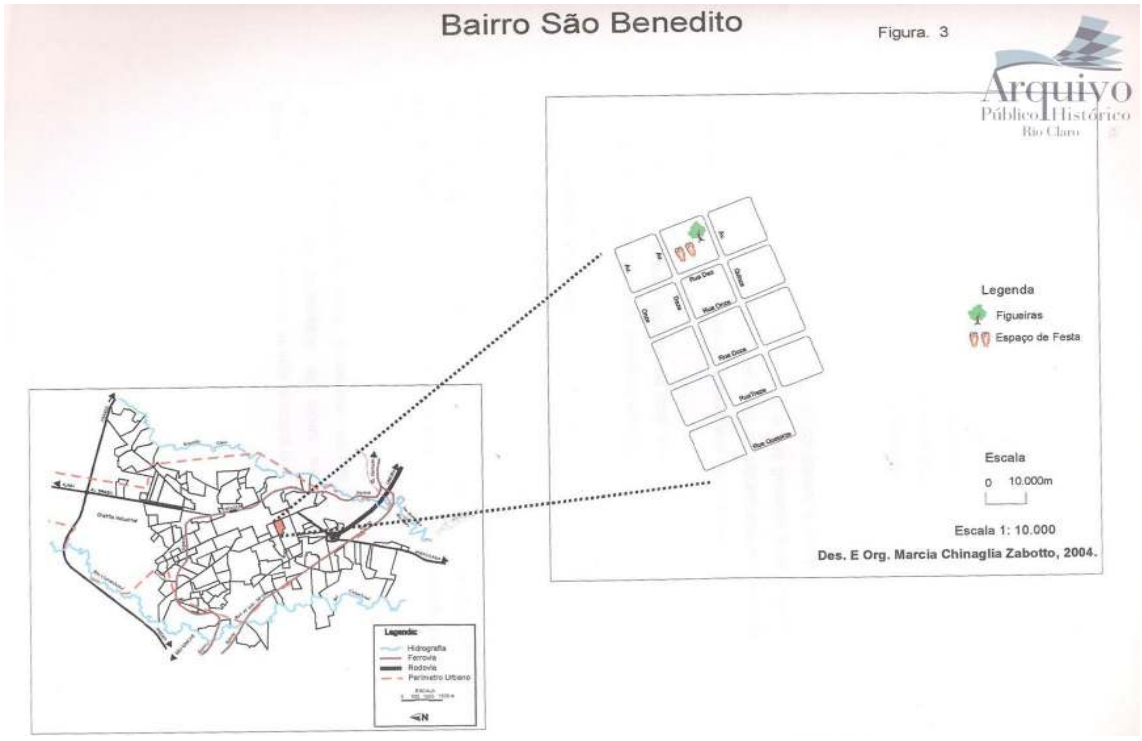
Em *Os espaços negros na cidade de Rio Claro/SP*, Nascimento (2005) mapeou os bairros onde existia a manifestação tambu. Tal pesquisa surgiu por meio do contato desta pesquisadora com apresentações do grupo de congada, que estavam em pleno vigor nesta cidade, nos anos 2000. Como alguns dos integrantes da congada daquele período também tinham conhecimento do tambu, por descendência e ancestralidade, Nascimento (2005) entrevistou setes batuqueiros, com o que construiu um trabalho que colocou em diálogo tambu e congada. Entende-se que esta autora respeitou os tempos e os espaços distintos das manifestações que, em Rio Claro, se encontram na encruzilhada do batuque (SODRÉ, 1998), como mundo de sentidos da comunidade negra que aciona espaços de memórias (CASTRO, 2013).

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Nascimento (2005), em seus mapeamentos (Figuras de 2 a 6), pôs em evidência os batuques realizados junto às figueiras. Dessa pesquisa, em diálogo também com as de Castro (2013), de Faria (2014) e de Silva (2016), entende-se que a figueira é a demarcação de um tempo-lugar-corpo, é o símbolo vivo da tradição, pois se batuca *com* e *para* esta árvore sagrada, plantada pelos negros em sinal de conexão com seus ancestrais. No entanto, os deslocamentos forçados impostos às manifestações ignoram este território afro-simbólico cultivado (FARIA, 2014) e designam para tais áreas outras funções urbanas em detrimento a uma história de existência naquele lugar.

A escala dos mapas de Nascimento (2005) é em nível de rua, tal qual o relato dos sujeitos de pesquisa, delimitando exatamente as quadras do batuque – normalmente, em grandes terrenos de terra carpidos e sem muitas construções próximas, devido à batucada ocorrer noite adentro. Abaixo, o mapeamento dos "batuques de antigamente" que aconteciam nos bairros de São Benedito (Figura 2), Consolação (Figura 3), Estádio (Figura 4), Vila Aparecida (Figura 5) e Boa Morte (Figura 6).

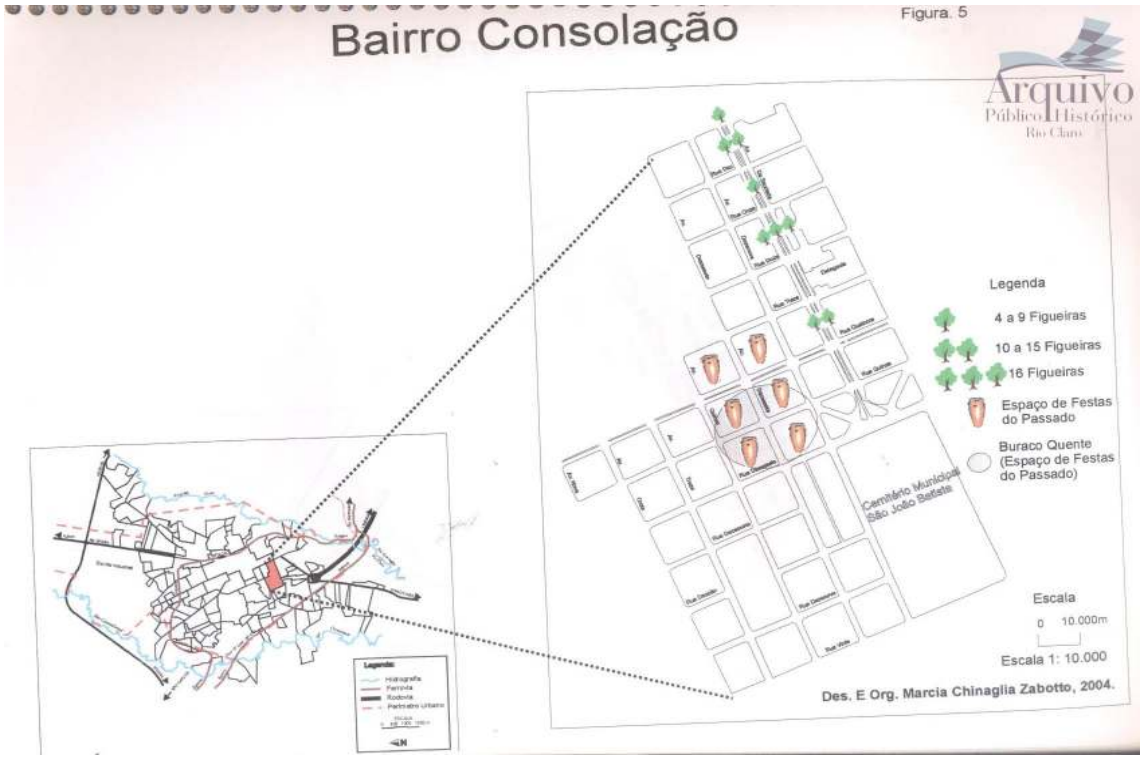
Figura 2: Bairro São Benedito – a área já era conhecida como Quilombo, dada a grande quantidade de pessoas negras residentes ali. Após a construção da igreja, construída bem em frente à grande e simbólica figueira branca, foi proibido que os tambores tocassem.



Fonte: Nascimento (2005, p. 46).

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Figura 3: Bairro Consolação – área próxima à avenida da Saudade, com suas muitas figueiras.



Fonte: Nascimento (2005, p. 54).

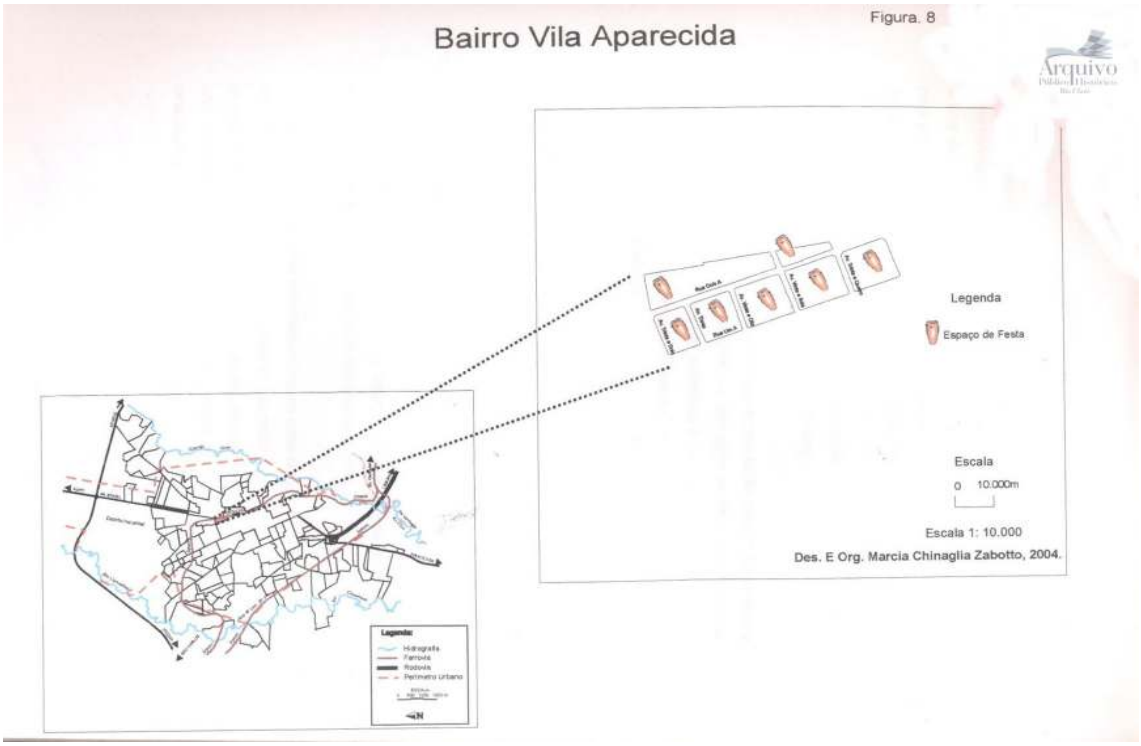
Figura 4: Bairro do Estádio – uma parte do chamado Buraco Quente. É uma grande extensão de área onde o tambu foi tocado por muito tempo, próxima aos atuais clubes sociais negros construídos na década de 1960, demarcando estes espaços de memória.



Fonte: Nascimento (2005, p. 55).

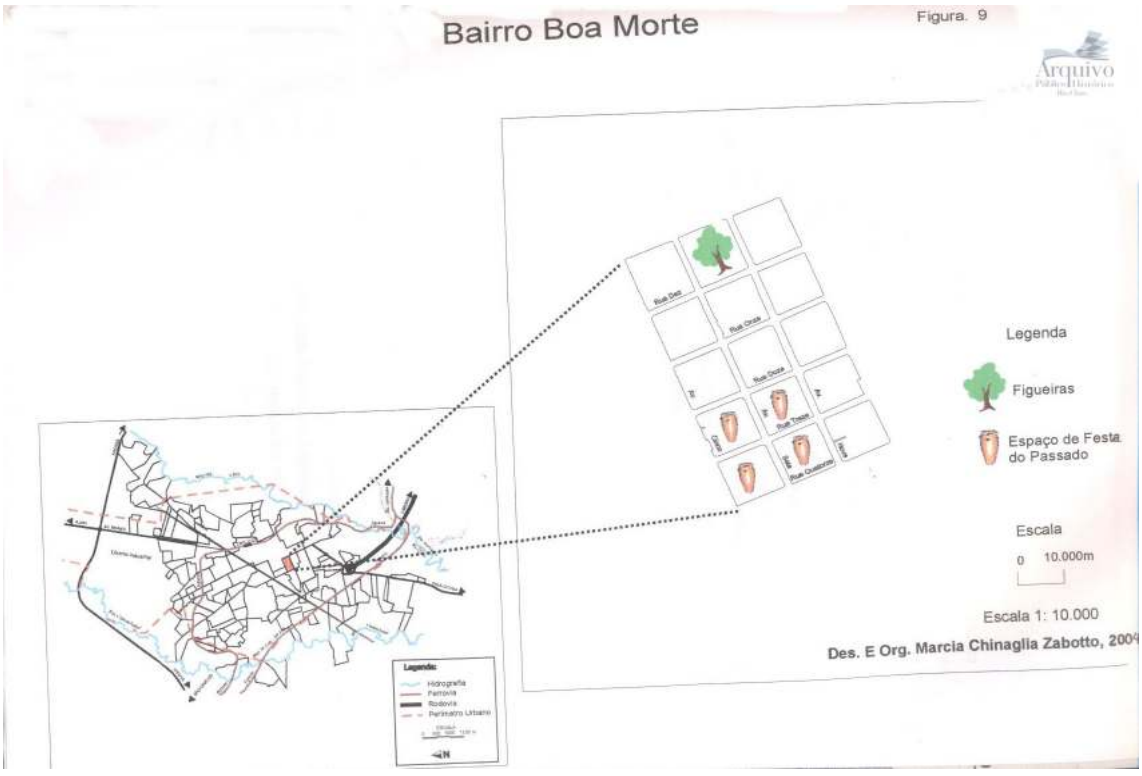
Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Figura 5: Vila Aparecida – área onde morava a família que "puxava" as festas e detinha os tambores, por volta de 1950.



Fonte: Nascimento (2005, p. 60).

Figura 6: Boa Morte, o conhecido Buracão, onde as últimas grandes festas do Treze de Maio aconteceram, encerrando os "batuques de antigamente", com o silenciamento dos tambores por algumas décadas.



Fonte: Nascimento (2005, p. 46).

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Ressalta-se que esses lugares de batuque não foram simultâneos, na temporalidade dos "batuques de antigamente". Cada um deles sofreu políticas de deslocamentos forçados[3] da manifestação: "Com a desapropriação de terras, casos de polícia, construção de igrejas e escolas, o tambu em Rio Claro perdeu seus lugares de existência" (SILVA, 2016, p. 70). E perder o lugar de existência constitui, exatamente, um ataque aos corpos-sujeitos em seu com-viver e r-existência.

Ironicamente, a série de fotografias que se tem sobre os batuques de umbigada, na década de 1950, em Rio Claro, foi justamente financiada por mando policial. Leite (2011) analisa as fotografias de Rodolpho Copriva, que datam dos tambus de Treze de Maio de 1952 (Figura 7), de 1953 (Figura 8) e de 1955 (Figura 9), ano da última grande manifestação deste tipo de batuque na cidade, até ser recuperada, em 1974, com a criação do grupo de congada de São Benedito Rio-Clarense (a ser trabalhada em "batuques de agora").

Figura 7: Fotografias do tambu, de 1952, registrado por Rodolpho Copriva a mando da polícia.



Fonte: Leite (2011, p. 184-187).

[3] Encontra-se, em Silva (2016) e Faria (2014), um detalhamento mais aprofundado desses deslocamentos forçados.

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Figura 8: Fotografias do tambu, de 1953, registrado por Rodolpho Copriva a mando da polícia.



Fonte: Leite (2011, p. 187-189).

Figura 9: Fotografia do tambu, de 1955, registrado por Rodolpho Copriva a mando da polícia.



Fonte: Leite (2011, p. 190).

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Leite (2011, p. 189) explica que "assim como em outros lugares do interior, a cidade de Rio Claro demarcou, na década de 1950, uma ofensiva das elites locais contra esta prática [batuque]". A ida do fotógrafo Copriva aos batuques foi um pedido da polícia, com fins de tornar substancial a acusação feita por parte da população, incomodada com os encontros de tambu (como é conhecido o batuque de umbigada, nesta cidade, e tal como se denomina o grande tambor que leva esta manifestação).

O cerceamento sofrido pelas práticas de batuques foi enfatizado por Sodré (1998, p. 14), quando comentou que "como em toda a história do negro no Brasil, as reuniões e os batuques eram objeto de frequentes perseguições policiais ou de antipatia por parte das autoridades brancas". Estas perseguições são ainda lembradas nas modas cantadas dos "batuques de agora", tal como nos versos abaixo, ouvidos num batuque de umbigada:

> *"Na sua festa eu não vou*
> *Nem que mande me avisar*
> *Nem que me mande convidar*
> *A festa tava tão bão*
> *O delegado fez parar*
> *O delegado fez parar".*[4]

Antes mesmo de se fazer um batuque, já havia a necessidade de ir à delegacia e pedir a autorização policial para a realização do "samba" – como eram, nesse período, registradas as festas de batuque, e como, desta mesma forma, eram divulgadas pelos jornais (CASTRO, 2013; NASCIMENTO, 2005; PEREIRA, 2008). Desde o fim do século XIX, antes da abolição da escravidão no Brasil, até mais da metade do século XXI, permaneceu dessa maneira: em relação à manifestação do batuque, a autorização, a supervisão e a repreensão eram casos de polícia. Nascimento recorda que

> *No código de Posturas de 1867 ficam proibidas, no âmbito urbano, "[...] as cantorias e danças conhecidas vulgarmente como batuques, sem pedido de licença da autoridade Polícia, sob pena de multa de 20$ a cada um dos participantes, sendo dispensado o ajuntamento. Na reincidência sofrerá o dono da casa 4 dias de prisão e os demais 24 horas" (NASCIMENTO, 2005, p. 19).*

Divanilde de Paula, a dona Diva, griô da comunidade negra rio-clarense, sempre comenta sobre os instrumentos e batuqueiros que foram apreendidos pelos policiais, e que esta opressão sofrida seria uma das principais justificativas para a pausa e o recolhimento do tambu entre os "batuques de antigamente" e os "batuque de agora", em Rio Claro (SILVA, 2016). O medo, a repreensão, os mandos e os desmandos da elite branca – ou seja, o preconceito – marcaram os tempos-lugares-corpos dos batuques.

[4] Moda cantada por Plínio (BUENO, TRONCARELLI, DIAS, 2015, p. 176).

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Entre idas e vindas, ocultamentos e exposições, o tambu, em Rio Claro, tem registros orais de festas antes mesmo de 1905, ano de inauguração da igreja de São Benedito. Esta igreja fora construída com o objetivo de abafar as manifestações culturais do povo negro que aconteciam ao pé da figueira branca, na área conhecida então como Quilombo, dado o aglomerado de negros que ali viviam (FARIA, 2014; NASCIMENTO, 2005). Supõe-se que, pelo histórico escravagista dessa cidade (DEAN, 1977), o tambu tenha ocorrido muito antes, entretanto, devido à marginalização desta manifestação, a tradição oral não fora registrada e acabou por se perder no tempo, com a morte dos batuqueiros mais antigos. Por isso, os dados que se tem sobre os batuques do início do século XX são os relatos orais de membros da comunidade negra a falar sobre seus pais e avós, e também do que ouviram sobre seus bisavós, além dos registros policiais de 1952, 1953 e 1955, em fotografias de Copriva (LEITE, 2011).

Para Silva (2016, p. 79), o batuqueiro Ailton reiterou o preconceito sofrido e apontou, com pesar, o fim dos grandes batuques de Rio Claro, destacando a afronta dos negros em se organizar de maneira tão grandiosa, transformando o espaço aberto de insegurança em lugar de acolhimento da liberdade humana (DARDEL, 2011), em nome da coletividade e da afirmação da ancestralidade que com-vive pelos tambores:

> *– A questão do racismo era bravo, era forte.*
> *[Entrevistadora:] – O senhor acha que hoje melhorou?*
> *– Com relação à festa, sim.*
> *[Entrevistadora:] – Eles sentiam como uma afronta fazer uma festa tão grande assim, né?*
> *– Ah, era...*
> *[Entrevistadora:] – E como que o pai do senhor ficou, quando parou de tirar a festa?*
> *– Ah, ele ficou muito mal, porque aquilo era a vida dele. Ele não fazia aquilo com intuito de ganhar dinheiro ou de ganhar nada, sabe? Era a vida dele!*

A opressão policial é também uma questão política, econômica, histórica e social. Por mais que o cerceamento da polícia não tenha sido o único responsável pelo recolhimento dos batuques, em Rio Claro, por cerca de quatro décadas, este cerceamento se somou às forçantes dos deslocamentos, à segregação e aos abafamentos capazes de silenciar este movimento público de com-viver pelos tambores. Reprimir esses encontros de tambor irrompe em calar um próprio modo de vida, como expresso no relato acima, e, por conseguinte, consiste em calar a existência de outros mundos de sentidos encarnados no tempo-lugar.

Silva (2016) esclarece que, quanto aos "batuques de antigamente" que se referem à congada, não se encontrou, na fala dos sujeitos, nenhuma alusão a um grupo mais antigo, em Rio Claro. O capitão do Grupo Folclórico Congada e Tambu de São Benedito Rio-Clarense, Ariovaldo, afirmou que aprendeu sobre a congada com um senhor branco

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

chamado Barbosa, natural de Minas Gerais e que foi morar em Rio Claro por volta do ano de 1974,[5] com quem viajou duas vezes para se apresentar em outras cidades. No entanto, esse grupo logo parou, e, nos anos 2000, decidiu-se iniciar um grupo de congada de São Benedito com o que o senhor Ariovaldo havia aprendido brevemente com o senhor Barbosa, aproveitando a retomada do tambu na cidade por iniciativa da irmandade negra local.

Contudo, no Arquivo Público e Histórico do Município de Rio Claro, encontra-se uma fotografia, sem datação, de um grupo de moçambique – manifestação que compartilha algumas semelhanças com a congada (Figura 10). Mesmo nessa autarquia, não se tem informação a respeito deste registro histórico:

Figura 10: Lê-se, na legenda: "Escravos do Visconde do Rio Claro em trajes para dançar o 'moçambique'. Com violas, tambores e pandeiro, homens e meninos negros estão vestidos com roupas características das manifestações congada/moçambique (roupas brancas, saias, chapéus enfeitados de flores)".



Fonte: Arquivo Público e Histórico do Município de Rio Claro (2015) (SILVA, 2016, p. 80).

[5] De acordo com o capitão Ariovaldo, o Grupo Folclórico Congada e Tambu de São Benedito foi fundado em 1974, por comando de um mineiro de nome Barbosa. Nascimento (2005) e jornais da cidade apontam que a criação da congada, em Rio Claro, se deu depois dos anos 2000. Nesta dissertação, segue-se a fala do senhor Ariovaldo, o que, mesmo assim, configura a manifestação como "batuques de agora", em Rio Claro.

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Além dessa fotografia do Arquivo Público, sobre a qual não se tem conhecimento de ter sido abordada por outros pesquisadores, Nascimento faz um levantamento interessante:

> *Segundo informações do "Grupo Banzo",[6] antigamente, em Rio Claro, um pouco depois das primeiras ocupações de expansão do oeste do estado, existiam outras manifestações folclóricas que até chegaram a ser estudadas por membros da antiga Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, mas, depois, muita coisa sumiu com a transferência de um campus para outro. As manifestações eram o moçambique e a congada (NASCIMENTO, 2005, p. 53).*

Acerca do exposto acima, não foi encontrado nenhum documento que pudesse embasar o levantamento de Nascimento (2005), além desse registro iconográfico do acervo do Arquivo Público, do qual não se obtiveram mais detalhes ou relações com outros escritos, pesquisas e imagens. Os batuqueiros também mencionaram não ter conhecimento, em Rio Claro, a respeito de grupos de congada ou moçambique anteriores aos que o capitão Ariovaldo relatou. Em autores que se dedicaram a pesquisar a manifestação congada (ANDRADE, 1959; RABAÇAL, 1976), não foi encontrado nenhum registro da existência histórica desta manifestação, na cidade de Rio Claro.

É válido destacar que, nas festas negras cujos objetivos eram promover o encontro entre a comunidade de tambor, havia – como ainda há – a interação e as trocas culturais de um lugar para o outro, assim como de uma manifestação para a outra (BUENO, TROCARELLI, DIAS, 2015). Os batuqueiros mais antigos comentam que, entre seus familiares, era comum a prática da visitação em festas religiosas nas cidades de Tietê, Pirapora do Bom Jesus, Piracicaba e São Paulo – cidades em que se sabe da existência de ternos de congadas datados do começo do século XX –, e, em muitas delas, se convidavam e se recebiam grupos de fora, até mesmo os de Minas Gerais, estado brasileiro onde a congada é uma manifestação muito expressiva. Deste modo, nessas visitações, aprendia-se sobre as diversas manifestações a ponto de recriá-las em locais onde não se tinha uma tradição antiga para, assim, reviverem-se os valores das comunidades de tambor em diversos lugares, formando uma rede estabelecida no movimento de trocas de conhecimentos e repetição de experiências. Nesta dinâmica cultural, os conceitos de circularidade e oralidade se apresentam ainda mais conectados à tradição viva como ela é, sempre em renascimento, pois sempre é tempo-lugar de se fazer presente pelos corpos que r-existem nesse mundo de sentidos dos batuques.

[6] "O Grupo Banzo, encabeçado pelo pesquisador já falecido Paulo Rodrigues, surgiu oficialmente no ano de 1976, com um propósito sociocultural". Fonte: Visite Rio Claro. Disponível em <http://www.visiterioclaro.com.br/ interna.php?idm=10&coract=1&matt=636>. Acesso em: 18 junho 2016.

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

“Batuques de agora”: outros tempos-lugares-corpos

> *a partir do final da década de 90, assistimos, com muita alegria, a uma reversão gradual daquele quadro preocupante. O batuque de umbigada volta a crescer! Um fator importante para essa expansão foram as ações em torno da conscientização política de comunidades negras de algumas cidades do oeste paulista, com a propagação de agendas antirracistas e a promoção e valorização de heranças culturais regionais de matriz africana, como o batuque de umbigada, a congada e o samba de bumbo (BUENO, TRONCARELLI, DIAS, 2015, p. 249).*

O que, neste artigo, se denominam os “batuques de agora” são as manifestações do tambu e da congada, a partir dos anos 2000, na cidade de Rio Claro, e, de certa maneira, o fortalecimento do batuque em toda a área do centro-oeste paulista. De acordo com os autores supracitados, a organização das comunidades negras, a partir da abertura política, foi um fator importante para essa retomada do tambu, que, não apenas em Rio Claro, mas também em outras cidades da região batuqueira, sofrera o silenciamento de seus tambores ancestrais.

Nascimento (2005), Faria (2014) e Silva (2016), a partir da coleta de relatos, abordaram que, em 2003, por influência de integrantes da Irmandade de São Benedito e do Conselho da Comunidade Negra (CONERC), o tambu passou a ser ensaiado no pátio da igreja de Sant’Ana, no bairro da Saúde, e decidiu-se re-viver o grupo de congada, em Rio Claro. O capitão Ariovaldo relatou esses novos tempos do batuque pelo tambu e congada, nesta cidade, fazendo menção à respeitada e já falecida griô dona Olga, que fora uma importante liderança nesse processo:

> *Então, a Olga dizia: “Olha, morreu o tambu aqui, em Rio Claro. Meus pais, meus avôs eram do tambu... Vamos renovar o tambu?” Então, eu disse: “Sim, vamos!” Então, nós começamos a ensaiar ali, na igreja de Nossa Senhora de Santana. Nós começamos a ensaiar no quintal com umas cinco ou seis pessoas, mais ou menos... E tinha missa afro, que a dona Olga era presidente da comunidade, da pastoral. E nós começamos a ensaiar ali. Depois, teve um probleminha lá... um padre muito bom, o padre Zezinho Pizonha, muito bom... mas teve um probleminha, que eles iam precisar do quintal. Então, nós começamos a ensaiar aqui, no ginásio de esportes. O Quintino que nos trouxe, mas não ensaiava lá dentro, ensaiava aqui fora. Então, não tínhamos instrumentos, nada, sabe? Pra cantar, tinha um cavalete, e uma senhora, bem de idade já, por nome de Nicinha [Eunice Becém], ela batia nos cavaletes pra começar a ensaiar a umbigada, o tambu. Aí, eu disse: “Dona Olga, escuta, vamos pôr a congada?” E ela disse: “Mas como é que faz?” Eu falei assim: “Se a senhora está renovando o tambu, vamos renovar a congada também!” Ela disse: “Você que sabe, então vamos!” “Olha, precisamos dos pauzinhos pra bater no ensaio”, e ela concordou com tudo. Começamos a catar pau de vassoura, dividia eles no meio assim... E eu comecei a ensinar o que eu tinha aprendido. Até hoje, então, foi indo, foi indo, foi indo... e existe a congada, até hoje (SILVA, 2016, p. 82).*

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Para a batuqueira Eunice, por exemplo, a congada seria uma continuidade do tambu, já que ambas as manifestações tinham integrantes em comum:

> *[Entrevistadora:] – E como foi o começo da congada?*
> *– Do tambu, né? Depois do tambu, virou pra congada... Quem vinha vindo mais pra frente assim, começaram a bater pauzinho, bater pauzinho assim, você já viu, né? E era gostoso, eu gostava de dançar de pauzinho. Agora, de pauzinho, eu dancei no tempo da Olga. A gente ia no ensaio, então, a gente batia pauzinho... Ah, eu me sentia! A roupa rodada, né? Eu sempre fui vaidosa… (SILVA, 2016, p. 82).*

Resumidos os contextos, na fala do capitão Ariovaldo e na percepção do dançar da batuqueira Eunice, assim se iniciou a decisão do acontecer dos "batuques de agora". Mesmo sem instrumentos, os negros da Irmandade de São Benedito decidiram retomar o tambu[7] e iniciar a congada. Para tanto, valeram-se do que tinham em mãos: cavaletes, paus de vassoura, tambores outros que não o tambu, e ora o quintal de uma igreja, ora outro. Fato é que o fizeram. Outras manifestações, por falta de recursos financeiros, físicos e humanos, também se utilizaram de outros elementos para atingirem o acontecer da manifestação, mesmo que com prejuízos à maneira original de tocar, dançar e também do lugar de sua realização. Sodré atesta que essa fluidez e dinamicidade, entre os instrumentos e as pessoas, são próprias do fazer e do consumir cultural popular, o que possibilita que o samba não pare:

> *No meio natural do samba, todo instrumento podia tornar-se musical: pratos, pentes, latas, caixas de fósforo, chapéus etc. E a organização própria do ritmo não impedia a abertura do processo musical à participação das pessoas, isto é, não separava radicalmente as instâncias de produção e de consumo, permitindo a intervenção de elementos novos, da surpresa, no circuito da festa (SODRÉ, 1998, p. 52).*

Na obra *Batuque de umbigada: Tietê, Piracicaba e Capivari/SP* (2015), organizada por uma associação de pesquisadores que estiveram vinte anos junto às comunidades batuqueiras das cidades de mais destaque quanto à realização e à continuidade dessa manifestação no interior paulista, aponta-se que, historicamente, fora nomeada por "tradição antiga da caiumba, que depois passou a batuque ou tambu, e, na boca dos folcloristas, a batuque paulista. Hoje, a união de batalhões prefere *batuque de umbigada*" (BUENO, TRONCARELLI, DIAS, 2015, p. 273).

[7] Bonifácio (2010, p. 56), que acompanhou o processo em Rio Claro, contrapõe que "é importante ressaltar o entendimento de que uma manifestação tradicional somente é possível quando determinados elementos estão presentes e se respeita uma liturgia em sua realização. Haver os tambores é quesito fundamental nesse processo. Em 2000, quando alguns membros da comunidade tentaram retomar o batuque, uma timba servia como tambu, um atabaque como quinjengue, a matraca era tocada em um cavalete de madeira. O guaiá era um chocalho do pokemón Pikachú, como recorda Daniel Moi. Malvino, na ocasião, se recusou a participar dessa tentativa por considerar não haver condições mínimas. Como dizia: 'Não vou jogar pra baixo aquilo que meu pai deixou no auge'".

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Rio Claro consta, nesta obra, como uma das cidades onde, tradicionalmente, se tinha o tambu – tanto que muitos relatos foram colhidos de batuqueiros e seus descendentes, referindo-se ao prestigioso Treze de Maio, nesta cidade, que era de uma atratividade tal capaz de chamar, a muitas léguas, os batuqueiros de todo o oeste-paulista para Rio Claro. Porém, os pesquisadores justificam que, na atualidade, Rio Claro não consegue – tanto quanto Tietê, Piracicaba e Capivari – manter os batuques com frequência e agregar a comunidade. Para se compreender tal esmorecimento do tambu, em Rio Claro, fez-se necessário ressaltar os tempos e os lugares desta manifestação, já que estes sofreram deslocamentos forçados e, nos dias presentes, configuram-se de outra maneira, não mais como as grandes festas do Treze de Maio das décadas de 1950. O tambu, todavia, ainda vibra pelo grupo de congada e por outros corpos-batuqueiros que se reúnem, em Rio Claro, e também participam de batucadas mais movimentadas e atrativas, nesta região.

Acompanhando a circulação dos "batuques de agora", Silva (2016) aponta que, atualmente, por mérito da comunidade organizada, a manifestação do tambu ganhou outros espaços: agora, é encontrada em livros, documentários, reportagens em jornal e revista; tem *site* na Internet e *shows* marcados; está nas escolas, em exposições e em diversos projetos. Os "batuques de agora", a partir dos anos 2000, compreendido nos processos de continuidade-ruptura, ocultamento-exposição, têm por referência a ancestralidade da tradição que, viva como é, produz – ao mesmo passo em que é produzida – novos tempos-lugares-corpos.

O batuque de umbigada, como "batuque de agora", ganhou muitos batuqueiros brancos, muitas mulheres tocadoras, muitos *flashs* e curiosos. O tambu ganhou chão cimentado, microfone, gravação de *compact disk* e publicação de livros (MORETTI, 2012; BUENO, TRONCARELLI, DIA, 2015; BONIFÁCIO, DIAS, 2016). Além do Treze de Maio, de poderem participar homens e mulheres que não estejam com roupas próprias à manifestação (homens com calças compridas e mulheres com saias compridas) e da presença das crianças, no presente, o tambu ganhou alguns elementos e perdeu outros, como: a improvisação de pontos, a resposta nas cantorias demandadas, o contato com o chão de terra, o conhecimento sobre a produção dos instrumentos e o vínculo com as gerações negras mais novas (pelo menos, no caso de Rio Claro). Todavia, é sabido que algumas famílias mantêm, em seu seio, esta tradição e organizam batuques que não são divulgados, o que não demanda grande estrutura e intervenções tecnológicas para a sua realização (FARIA, 2014). Assim, a manifestação se mantém tanto em grandes *shows* e exposições da umbigada, para que a população geral tome contato com ela, quanto nos terreiros batidos de famílias batuqueiras, em reuniões mais íntimas.

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Já a congada, como "batuque de agora", em 2018, é composta, em sua maioria, de senhoras brancas que dançam e que afirmaram não ter nenhuma tradição ou conhecimento anterior às manifestações da cultura negra. O núcleo dos integrantes que tocam os instrumentos percussivos (caixas, surdos, repique e guaía), por sua vez, é de batuqueiros negros que participam de outras manifestações, como o samba e o tambu, e têm tradição familiar nos batuques. A congada do presente se apresenta mais em festas religiosas em outras cidades do que, propriamente, em Rio Claro, e tem a liderança e o carisma na figura de seu capitão.[8] Da pesquisa de Nascimento (2005) para a de Silva (2016), na congada rio-clarense, muitos integrantes e elementos foram alterados, visto que este se configura como um grupo de grande fluxo de pessoas e trocas culturais.

Geograficamente, os "batuques de antigamente" se posicionavam em grandes terrenos vazios próximos aos bairros residenciais pobres e periféricos, o que proporcionava à festa adentrar a madrugada na cadência dos muitos corpos chamados a com-viver pelos tambores. Os "batuques de agora" se deslocam para áreas principais, mas sem referência entre pares e obedecendo às regras sociais ali impostas, sendo que estas, muitas vezes, travam o ritual, como ocorre, por exemplo, na dificuldade de se ocupar as ruas para compor cortejos, fazer fogueiras e realizar os batuques madrugada adentro. Então, mesmo que os "batuques de agora" (tanto a congada quanto o tambu) aconteçam numa área de destaque na cidade e possam ter mais visibilidade, isto não significa, necessariamente, que as manifestações sejam mais bem compreendidas ou procuradas pela comunidade negra; ainda assim é já uma possibilidade de se dar visibilidade a estes modos de existir que, pelo batuque, manifestam mundos de sentidos outros.

Os "batuques de agora" também se consolidaram nos "espaços próprios da raça" (PEREIRA, 2008), principalmente, no clube social negro Tamoyo (SILVA, CASTRO, 2015), onde os batuques têm voz e vez, sendo um lugar onde a prática e os saberes da tradição africana encontram lugar e se estabelecem sem tantas oposições.

Entre tempos-lugares de "antigamente" e "agora"

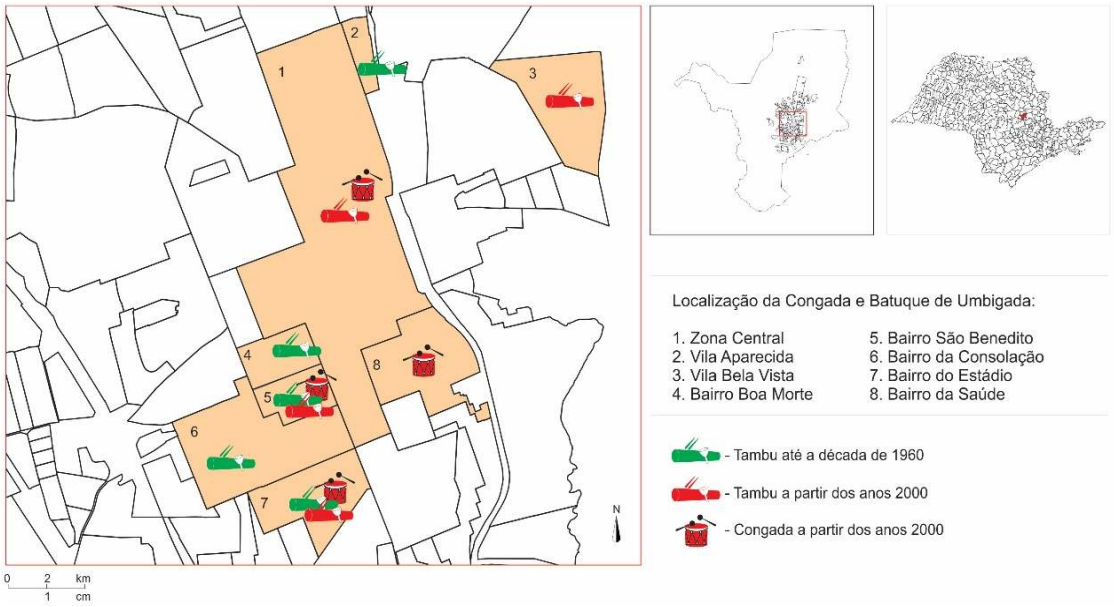
Silva (2016) elaborou um mapa (Figura 11) da manifestação da congada e tambu, em Rio Claro, dividindo os batuques em "do passado" e "do presente", dos quais, neste artigo, se fez uma releitura para "de antigamente" e "de agora". Metodologicamente, esta pesquisadora

[8] O senhor Ariovaldo se afastou dos ensaios do Grupo Folclórico Congada e Tambu de São Benedito Rio-Clarense no final de 2017, devido à sua idade (87 anos). Contudo, ele ainda vai às festas mais tradicionais de congada, quando o grupo rio-clarense é convidado. Atualmente, quem coordena o grupo é a senhora Nordilia, que já participava desde 2014. O senhor Ariovaldo será o eterno capitão da congada de Rio Claro, tamanho é o respeito que se tem a ele e a tudo o que fez, nesses anos de dedicação.

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

procurou com-viver com os batuqueiros, conhecer suas festas e seus costumes, ouvir os sujeitos e estar nos lugares que eram referências na/da memória, para, então, relacionar os relatos aos registros de outros autores (CASTRO, 2013; DEAN, 1977; FARIA, 2011, 2014; NASCIMENTO, 2005). Foram considerados, no mapa, aqueles bairros onde as manifestações de batuques se apresentavam com frequência temporal significativa, sendo lembradas por vários batuqueiros. A congada, por exemplo, já se apresentou em outros bairros, e o tambu também já fora realizado em outras áreas, mas, por serem estes eventos esporádicos e não terem uma relação efetiva com o local, não foram localizados no mapa seguinte.

Figura 11: Localização dos bairros de Rio Claro em que havia manifestação do tambu até fins de 1950 ("batuques do passado") e dos bairros em que há manifestação do tambu e da congada a partir dos anos 2000 ("batuques do presente").



Fonte: Silva (2016, p. 88).

Silva (2016) analisa, a partir do mapa acima, que, em Rio Claro, o tambu diminuiu e alterou sua área de manifestação dos "batuques de antigamente" comparada aos "de agora" (2, 4, 5, 6 e 7 para 1, 3, 5 e 7). A congada, por sua vez, tem sua manifestação localizada temporalmente apenas como "batuque de agora", a partir dos anos 2000, nas áreas 1,5, 7 e 8.

Pelo mesmo motivo que o tambu acontecia na Vila Aparecida (bairro 2, na legenda), por ocasião de um batuqueiro detentor dos tambores "puxar" a manifestação para próximo de sua residência, tal como apontado por Nascimento (2005), entre 2014-2016, o batuque de umbigada ocorria pelo menos duas vezes ao ano, no bairro Bela Vista (bairro 3, na legenda).

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

A partir de 2012, o grupo/projeto "No Terreiro do Tambu" fez vários encontros, nas áreas 5 e 7, levando o batuque de umbigada para eventos diversos, inclusive, para um público que não havia tido contato com esta manifestação (FARIA, 2014). No Clube Tamoyo (7, na legenda), os batuqueiros desse projeto desenvolveram um grande trabalho, em 2013.[9] Em 2014, os integrantes do grupo já haviam diminuído a quantidade de apresentações públicas, e, em 2015 e 2016, estas foram bem poucas.

O Grupo Folclórico Congada e Tambu de São Benedito Rio-Clarense também manifesta o batuque de umbigada, mas, como já mencionado, não se apresenta muito na cidade de Rio Claro. Por isso, explica-se que o bairro da Saúde (8, na legenda) foi onde, em 2003, a congada iniciou e o tambu foi retomado por este grupo, ensaiando no pátio da igreja Sant'Anna. No bairro São Benedito (5, na legenda), o grupo já se apresentou diversas vezes e com motivos variados, tanto em apresentações de congada quanto de tambu. Entre idas e vindas, o bairro do Estádio já foi lugar de reunião, ensaio e apresentação do grupo do capitão Ariovaldo. Desde fevereiro de 2016, o grupo folclórico ensaia na área central da cidade (1, na legenda) e, por vezes, também lá se apresenta em festividades cívicas do município.

Destaca-se que os lugares comuns à congada e ao tambu, e aos tempos de manifestações "de antigamente" e "de agora", são os bairros do Estádio e do São Benedito (7 e 5, na legenda), sendo estes conhecidos, antigamente, como Quilombo. Nestes bairros, estão situados alguns espaços que dão suporte à realização dos batuques, ainda na atualidade: o clube social negro Tamoyo e a igreja e a praça de São Benedito. Também nestes espaços se fazem as comemorações referentes ao dia da Consciência Negra, em 20 de novembro, feriado em Rio Claro. Contudo, por outros motivos além deste feriado, os batuques também acontecem nesses bairros e, mais especificamente, nesses pontos (Tamoyo e praça de São Benedito).

Do mapa de Silva (2016), depreende-se também que, apesar das estratégias terem sido realizadas para que os lugares dos "batuques de antigamente" perdessem sua força – ou mesmo que, por motivos internos aos batuqueiros, as manifestações tenham se deslocado para outros lugares –, os "batuques de agora", a partir de 2000, ainda se espacializam próximos aos lugares da manifestação anterior aos fins de 1950.

[9] 2013 foi o ano em que a organização não governamental Cruzeiro do Sul, da qual Ivan Bonifácio é presidente, foi contemplada para aplicar os recursos que lhe foram destinados pelo Programa de Ação Cultural (PROAC) do estado de São Paulo. Então, por meio deste financiamento, foi possível organizar, quinzenalmente, encontros de tambu, no clube social negro Tamoyo, além de uma grande festa de encerramento, na praça de São Benedito, no bairro do Estádio (FARIA, 2014; BONIFÁCIO, 2016).

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

Considerações finais

No mapeamento de Silva (2016), percebe-se que os "batuques de antigamente" ficavam restritos às áreas conhecidas como "bairros de pretos", afastados perifericamente dos "bairros de brancos". Os "batuques de agora", no entanto, tomam também as áreas centrais da cidade de Rio Claro.

Os "batuques de antigamente" foram estimados até fins da década de 1950, enquanto os "batuques de agora" se dão a partir dos anos 2000, o que expressa um vazio de quatro décadas entre esses tempos-lugares-corpos de batuque. Compartilha-se, pelos relatos das pesquisas (FARIA, 2014; SILVA, 2016), que os tambores e os corpos não necessariamente foram silenciados por completo, já que houve uma ocultação desta manifestação no seio das famílias negras, dado o contexto vivido de grande preconceito e perseguição por parte da elite branca local. Assim que possível, os batuques voltaram a marcar seus espaços, e os corpos-batuqueiros ressignificaram seus lugares e tempos de r-existência. Os "batuques de agora", ainda recentes e com uma maior movimentação pelo espaço da cidade, ganharam outros tempos-lugares-corpos e estão a constituir existências que escolhem com-viver pelos tambores. Todavia, mantêm-se conectados pela ancestralidade dos primeiros tempos-lugares-corpos em um tempo circular.

Informações atualizadas mostram que, nos anos de 2017 e 2018, os batuques pelo tambu e pela congada continuaram se manifestando, em Rio Claro. O tambu foi tocado, algumas vezes, no clube social negro Tamoyo, no bairro do Estádio, e também em áreas centrais, quando de eventos culturais nessa cidade (Figura 12). A congada permanece se apresentando, majoritariamente, em outras cidades a convite de cortejos católicos. Conquanto, nesses dois últimos anos, ambos os grupos se apresentaram juntos por duas ocasiões, fortalecendo o movimento do batuque, em Rio Claro. Entende-se que tambu e congada se encontram na encruzilhada (SODRÉ, 1998), com origens diferentes e propósitos comuns, sujeitos e lugares de manifestação diversos, mas que, em alguns momentos, confluem.

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

Figura 12: Participação da congada e do tambu, em Rio Claro, em 28 de abril de 2018, no fechamento da "Semana de Ogum: a cultura africana entre nós", organizada pela Diretoria de Políticas Públicas e pela Secretaria de Cultura de Rio Claro. Esta apresentação aconteceu no Jardim Público, área comercial central. De vestes laranja e azul, alguns integrantes da congada umbigam-se ao som do tambu, que também contou com a contribuição dos batuqueiros convidados de Piracicaba (de branco e vermelho).



Fonte: Acervo das autoras (2018).

Quiçá os sujeitos continuem esses processos de deslocamento, ruptura-continuidade e ocultamento-exposição dos batuques, demarcando tempos-lugares-corpos, e, se necessário, constantemente, refazendo tal mapeamento e repensando os tempos e os lugares de batuque. O importante é, entretanto, registrar tais situações que compõem as geografias do cotidiano de corpos que com-vivem por racionalidades outras. Urge dar voz aos sujeitos e seus espaços de memória, construindo uma Geografia Sul, compromissada com sua realidade e com os fenômenos aqui situados, com suas diferentes matrizes (ANJOS, 2011; PORTO-GONÇALVES, 2008).

A tradição africana viva (HAMPATÉ BÁ, 2010) continua no chamado-resposta das músicas negras originadas pelas diásporas (MAKL, 2011). No movimento de r-existência, o

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

batuque ainda atrai corpos que se percebem batuqueiros no contato com as manifestações, por isso, a relevância de os tambores também expandirem e ocuparem novos espaços e sujeitos, sem, no entanto, perderem os espaços de memória tradicionais da comunidade negra (CASTRO, 2013). O tambor do tambu ou da congada, deitado no chão de terra ou levado nos cortejos católicos, é capaz de despertar nos sujeitos um modo de ser que lhes fora tirado quando da proibição dos "batuques de antigamente", provocando uma aderência (DARDEL, 2011) a esta realidade existencial.

O chamado para existir e com-viver pelos tambores é aceito por sujeitos de ascendência negra, próxima ou não, que escolhem ser-e-estar com o batuque, afirmando-se nos lugares. Nesse sentido, manter os batuques é uma provocação, uma invocação, uma convocação aos corpos e aos tempos-lugares. Assim, essa provocação também se deu na encruzilhada de conceitos e teorias pela qual se buscou articular a complexidade e a riqueza do fenômeno batuque. Para tanto, trabalharam-se corpos-sujeitos e corpos-batuqueiros que se diferenciam na aderência das manifestações.

Temporalmente, "batuques de antigamente" e "batuques de agora" foram distinguidos para se posicionarem pontos de interseção dessa encruzilhada, onde existem convergências e dissonâncias. Por fim, a geografia das manifestações foi abordada em diversas categorias espaciais, pois se acredita que são espaços, territórios e lugares que se entrecruzam nas significações atribuídas aos batuques. As manifestações foram compreendidas tanto na análise da categoria do espaço, que se refere à amplidão, à abertura e às possibilidades, quanto no território vivido, delimitado politicamente pelos saberes da comunidade, e do lugar, menção ao acolhimento e à pertença da realização da condição humana (DARDEL, 2011; PORTO-GONÇALVES, 2008).

Ainda que se tenha tratado de Rio Claro como recorte de pesquisa, em vista do enfoque na dinâmica do espaço e das estratégias impostas ao deslocamento com impacto na região do oeste-paulista, as manifestações de batuque acontecem e se reconhecem por toda a América Latina (LÓPEZ, 2015; MAKL, 2011; QUIJANO, 1995, 2010), e não apenas conformam-se contrárias a uma exterioridade, mas existem perante elas. Os batuques, entre corpos e lugares, existem em seu modo outro de ser-e-estar-com, constituindo r-existências de saberes e territórios (PORTO-GONÇALVES, 2008; FARIA, 2014) ao com-viver pelos tambores (SILVA, 2016).

Por fim, considera-se que dominar o espaço é um desdobramento da dominação dos sujeitos que ali existem. Limites, fronteiras, zonas de exclusão, catracas, arquiteturas que acolhem ou rejeitam certas práticas e modos de ser implicam, certamente, na recusa

Revista da Anpege ISSN 1679-768X

de certas existências corporais. O corpo-batuqueiro necessita de um lugar para acender a fogueira que afinará os robustos tambores, precisa de espaço para que os casais rodopiem e para que a vibração dos tambores ecoe, falando aos que sabem ouvi-los. Desta forma, perder o lugar da manifestação ou recorrer à delegacia para pedir licença, tal como se dava nos "batuques de antigamente", é uma limitação da existência dos corpos que se fazem pelo/no batuque. É privar-lhes o movimento, determinando onde podem e não podem ser-e-estar-com. Alterar direções e distâncias que fixam territórios simbólicos (FARIA, 2014), forçando os corpos ao deslocamento, é promover a perda da localização daquele lugar de sentido: "Novamente a geografia, sem sair do concreto, empresta seus símbolos aos movimentos interiores do homem" (DARDEL, 2011, p. 14).

Referências bibliográficas

1. ANDRADE, M. **Danças dramáticas no Brasil**. V. 2. São Paulo: Livraria Martin Editôra: 1959.
2. ANJOS, R. S. A. **Cartografia a diáspora África-Brasil**. In: *Revista da ANPEGE*, v. 7, n. 1, 2011, p. 261-274.
3. BASTIDE, R. **As Américas negras**. São Paulo: EDUSP, 1974.
4. BONIFÁCIO, I. S.; DIAS, P. **Terreiros do tambu**: histórias sobre os tambores no batuque de umbigada. Rio Claro: Associação Cruzeiro do Sul, 2016.
5. BUENO, A. P.; TRONCARELLI, M. C.; DIAS, P. (org.). **Batuque de umbigada**: Tietê, Piracicaba, Capivari/SP. São Paulo: Associação Cultural Cachuera! 2015.
6. CARNEIRO, E. **Samba de umbigada**. Rio de Janeiro. Ministério da Educação e Cultura, 1961.
7. CASTRO, B. A. C. de. **Patrimônio cultural e territorialidade negra em Rio Claro/SP.** In: *Espaço & Geografia*, v. 16, n. 2, 2013, p. 557-57.
8. DARDEL, E. **O homem e a terra**: natureza da realidade geográfica. HOLZER, W. (trad.). São Paulo: Perspectiva, 2011.
9. DEAN, W. **Rio Claro**: um sistema brasileiro de grande lavoura (1820-1920). POTINHO, W. M. (trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
10. FARIA, M. M. **Resistir e fixar**: a formação de negros territórios e suas manifestações na cidade de Rio Claro/SP. 2011. Trabalho de conclusão de curso (Geografia). IGCE, UNESP, Rio Claro/SP, 2011.

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

11. _____. **Valorização dos percursos negros no Brasil**: perspectivas de educação nos territórios afro-rio-clarenses. 2014. Dissertação de Mestrado (Educação). UNESP, Rio Claro/SP, 2014.

12. HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (org.). *História geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-202.

13. LEITE, M. E. **Fotografia e documentação no interior paulista:** o "batuque de umbigada" por Rodolpho Copriva. In: *Discursos Fotográficos*. Londrina, v. 7, n. 11, 2011, p. 175-195.

14. LOPES, N. **Bantos, malês e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

15. LÓPEZ, L. C. **O corpo colonial e as políticas e poéticas da diáspora para compreender as mobilizações afro-latino-americanas.** In *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 21, n. 43, 2015, p. 301-330.

16. MAKL, F. L. **Artes musicais na diáspora africana:** improvisação, chamada-e-resposta e tempo espiralar. In: Outra Travessia, Florianópolis, n. 11, 2011, p. 55-70.

17. MARTINS, L. M. **Performances do tempo e da memória:** os congados. In: *O Percevejo* – Revista de Teatro, Crítica e Estética, Rio de Janeiro, v. 11, n. 12, 2003, p. 68-83.

18. MORETTI, E. S. **A umbigada do Mestre Aggêo**. Barueri: Secretaria de Cultura e Turismo, 2012.

19. MOURÃO, F. A. A. **Múltiplas faces da identidade africana.** In: *África* – Revista do Centro de Estudos Africanos, São Paulo, v. 18, n. 1, 1995, p. 5-21.

20. OLIVEIRA, E. D. **Cosmovisão africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Curitiba: Gráfica e Editora Popular, 2006.

21. _____. **Filosofia da ancestralidade**: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Gráfica e Editora Popular, 2007.

22. _____. **Filosofia da ancestralidade como filosofia africana:** educação e cultura afro-brasileira. In *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*, Brasília, n. 18, 2012, p. 4-28.

23. NASCIMENTO, Â. S. **Os espaços negros na cidade de Rio Claro/SP**. 2005. Trabalho de conclusão de curso (Geografia). Instituto de Geociências e Ciências Exatas, UNESP, Rio Claro/SP, 2005.

24. NOGUEIRA, C. S. **Batuque de umbigada paulista**: memória familiar e educação não formal no âmbito da cultura afro-brasileira. Tese (Doutorado em Educação). UNICAMP, Campinas/SP, 2009.

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X

25. PEREIRA, F. A. de S. **Organizações e espaços da raça do oeste paulista**: movimento negro e poder local em Rio Claro (dos anos 1930 aos anos 1960). 2008. Tese de doutorado (Sociologia). Centro de Educação e Ciências Humanas, UFSCAR. São Carlos/SP, 2008.

26. PETRONE, M. T. S. **A lavoura canavieira em São Paulo**: expansão e declínio (1765-1851). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

27. PORTO-GONÇALVES, C. W. **A reinvenção dos territórios na América Latina/Abya Yala**. México: Universidade Nacional Autônoma do México, 2012.

28. _____. **De saberes e de territórios.** In: CECEÑA, A. C. (org.). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires: CLACSO, 2008, p. 37-52.

29. QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires. CLACSO: 2005, p. 107-130.

30. _____. **Colonialidade do poder e classificação social.** In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Editora Cortez: São Paulo, 2010, p. 84-130.

31. QUINTÃO, A. A. Professora, existem santos negros? São Paulo: MEC, 2007.

32. _____. **Raza, etnia y nación en Mariátegui:** cuestiones abierta. In: *Estudios Lationoamericanos* – Revista UNAM, México, v. 2, n. 3, 1995, p. 3-19.

33. RICOUER, P. **A memória, a história, o esquecimento**. FRANÇOIS, A. et al. (trad.). Campinas: Editora da UNICAMP, 2014.

34. SILVA, E. F. F. **Entre corpos e lugares**: experiências com a congada e o tambu em Rio Claro/SP. 2016. Dissertação de Mestrado (Geografia). IGCE, UNESP, Rio Claro/SP, 2016.

35. SILVA, E. F. F. CASTRO, B. A. C. **Congada e tambu:** uma leitura geográfica do patrimônio cultural intangível. In: *Geografia e Pesquisa,* Ourinhos, v. 10, n. 2, 2016, p. 17-27.

36. _____. **Um lugar, várias identidades:** o Tamoyo, clube social negro em Rio Claro/SP. In: *Anais...* XI Encontro Nacional da Associação de Pós-Graduação em Geografia, Presidente Prudente/SP, 2015, p. 1847-1859.

37. SODRÉ, M. **Samba, o dono do corpo**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

38. TAVARES, L. C. V.; SAMPAIO, T. M.V. **Batuque na cozinha, a Sinhá não quer...e o delegado também não!** In: *Licere*, Belo Horizonte, v. 15, n. 4, 2012, p. 1-28.

39. TINHORÃO, J. R. **Os sons dos negros no Brasil**. São Paulo: Art Editora, 1988.

Revista da Anpege
ISSN 1679-768X