**“QUANDO EU FICAR MENINO GRANDE AINDA VOU TOCAR MUITO ATABAQUE”: O TERREIRO COMO FORMA DE ESPERANÇAR**

Renato Alves de Carvalho Junior / Doutorando pelo PROPED/UERJ, Membro do Grupo de Pesquisa Kékeré/UERJ e bolsista CAPES

A frase que intitula o texto foi soprada pelo Vicente, 5 anos, no *Ilé Àṣẹ Àiyé Ọbalúwáiyé*, terreiro de candomblé frequentado por mim e minha família. Localizado no bairro de Pedra de Guaratiba, zona oeste do Rio de Janeiro, este também é meu principal campo de pesquisa desde a graduação. Vicente é irmão gêmeo do João e os dois amam tocar atabaque e dançar para os orixás. Para os irmãos baldes e lixeiras se transformam em tambores improvisados sempre que as colheres de pau, réguas ou outros utensílios acentuam as notas percussivas tocadas pelos gêmeos. Os conhecimentos soprados por Vicente, João, Mahê, Bernardo, Sofia e outras crianças do *Ilé Àṣẹ Àiyé Ọbalúwáiyé* fundamentam esta pesquisa. É a partir dos Estudos com Crianças de Terreiro (CAPUTO, 2012, 2018, 2020) e da percepção delas como protagonistas de suas próprias narrativas e produtoras culturais ativas (SARMENTO, 2008) que busco refletir em diálogo com outros referenciais teóricos importantes.

As Casas de matrizes africanas representaram pilares importantes no contexto da resistência negra à escravidão ao amalgamarem e territorializarem as diferentes Áfricas existentes no Brasil. Embora a institucionalização dos terreiros tenha ocorrido ao longo do século XIX (PARÉS, 2008) é válido ressaltar que a ideia de terreirizar está inserida também numa lógica que independe da fixidez do espaço físico. Simas e Rufino (2018) nos instigam a pensar o terreiro como o saber que é praticado num determinado espaço/tempo a partir das possibilidades inventivas que burlavam o projeto de morte colonial imposto pela escravização. Para os autores, os corpos pretos em constante movimento pelas encruzilhadas transatlânticas são os primeiros terreiros inventados na diáspora.

A inscrição da noção de terreiro como algo trasncendente às dimensões físicas o redefine, possibilitando pensá-lo como mundo que inventa e cruza múltiplas possibilidades de ressignificação da vida frente à experiência trágica da desterritorialização forçada. Os terreiros, termo que compreende as mais diversas possibilidades de invenção dos cotidianos em sociedade, não se configura como um mundo particular à deriva nos trânsitos da diáspora. O mesmo codifica-se como uma experiência inventiva que inscreve modos em coexistência e interação com as mais diversas formas de organização da vida. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 45)

Um dos objetivos deste texto é perceber as comunidades tradicionais de matrizes africanas como territórios que potencializam experiências de vida e encatamento do mundo, especialmente dos meninos e homens negros, e suas subjetividades na contramão daquilo que o ocidente nos definiu como regra.

**“O Orixá espanta o ladrão”: fundamentos de Ibejí, terreiro e proteção da infância.**

A frase acima foi soprada pelo João, 5 anos, irmão gêmeo do Vicente já mencionado anteriormente. Vicente e João são dois meninos negros de terreiro que subjetivam a vida a partir de um eixo civilizatório no qual a ancestralidade, o respeito aos mais velhos e às mais velhas são pilares importantes.

 Nossos gêmeos são detentores de saberes ancestrais que atravessaram o atlântico e muitas gerações por meio da oralidade e da resistência de quem nos antecedeu. Seus baldinhos de praia, panelas, potes de sorvete e tampas de panela se transformam em tambores mágicos sempre que percutidos por suas pequeninas mãos. Nos cotidianos dos terreiros, assim como na “velha África” das memórias do malinês Amadou Hâmpate Bâ, *“tudo fala, tudo é palavra, tudo procura nos comunicar um conhecimento”* (BÂ, p. 31, 2003).

 O conhecimento comunicado por meio da orquestra ritual permite que as narrativas míticas sobrevivam ao tempo. Cada toque dos atabaques conta uma história e enaltece as memórias ancestrais daquela comunidade. Há uma sequência de toques rituais que remontam as investidas de *Ṣàngó*, o *Òrìṣà* do fogo e do trovão, contra seus inimigos. Geralmente quando esta divindade se faz presente nas cerimônias públicas é homenageada a partir da execução de seus ritmos característicos, como observado adiante.

O ritmo forte e cadenciado do Tonibobé invade o barracão. Sem canto, sua função é laudatória, e é quando Xangô realiza sua dança guerreira para os presentes. As mãos, em contínuo movimento à altura do rosto punhos cerrados, com exceção dos indicadores, que descrevem círculos intercalados de gestos rápidos para o alto que simulam o lançamento dos raios e das pedras-de-fogo (...) Xangô, com gestos vigorosos, onde os calcanhares batem fortemente no solo e as mãos, a cada novo passo, vão se cerrando progressivamente até que, fechadas, executam repetidas vezes, um gesto semelhante ao da mão de pilão que esmaga os inimigos. (PESSOA DE BARROS, 2009, p. 151).

A cidade onde *Ṣàngó* reinou em vida antes de se tornar um ancestral divinizado, foi uma das mais importantes do iorubo entre os anos de 1400 e 1835, aproximadamente. *“As riquezas de Ọ̀yọ foram adquiridas através do comércio e de sua grande e poderosa cavalaria. Graças ao seu poderio, Ọ̀yọ dominou várias monarquias africanas, tornando-se muito importante politicamente.”* (JAGUN, 2015, p. 177). Desse modo, sempre que os nossos gêmeos tocam o *àlùjá*, por exemplo, recontam histórias de sucesso e vitórias de *Ṣàngó*. Cantar e dançar para *Ṣàngó* alude aos feitos históricos do deus iorubano que se mantém vivo nas cumeeiras e celebrações dos cultos de matrizes africanas. Sempre que João e Vicente conversam conosco por meio dos atabaques temos a esperança de imortalizar nossos registros e mantermos nossos símbolos vivos como nos sugere Conceição Evaristo.

[...] a memória dos povos afrodescendentes nas Américas situa o sujeito na África e na diáspora, recompondo esses espaços e tempos múltiplos e diversos, devolvendo ao afro-descendente a sua origem pelo reconhecimento de seu passado(EVARISTO, 2008, p. 5)*.*

Os *ìtán* são narrativas orais de extrema importância nos cotidianos dos terreiros utilizadas na transmissão e manutenção dos saberes. Uma dessas *narrativas* nos revela como os *Ibéjì* enganaram *Ikú*, a morte. Para os iorubas a Morte é a divindade mais leal e fiel ao Criador, pois não falha jamais na realização de sua tarefa. Sempre que *Ikú* toca com seu bastão nos indivíduos o ciclo da vida física se encerra. A oralidade nos ensina que num determinado período *Ikú* levava todos os humanos que caíam em suas armadilhas e se tornou temida até mesmo pelas outras divindades que não conseguiam cessar as mortes em demasia. Sendo assim, os gêmeos *Ibéjì* traçaram um plano: enquanto um deles tocasse seu tambor mágico ao percorrer os caminhos pelos quais *Ikú* transitava o outro estaria escondido nas matas e observando de longe. Quando se deu conta *Ikú* estava dançando a música tocada pelos gêmeos por horas a fio, que se revezavam no toque dos atabaques sem que a Morte percebesse seus movimentos de troca e esconderijo na floresta. Bastante cansada *Ikú* pediu que a música parasse e os gêmeos então propuseram um pacto: cessariam os tambores se *Ikú* desarmasse suas armadilhas e não mais tocasse precocemente os humanos com seu bastão. E foi assim que a alegria e musica dos gêmeos venceu a morte.

Desse modo, as crianças representadas pelos *Ibéjì* simbolizam a alegria, o encantamento e a potencialização da vida. Os terreiros, portanto, são espaços de proteção da infância e, principalmente, das crianças negras que costumam ser maioria nesses territórios. Há um famoso provérbio africano que sugere a necessidade de toda uma comunidade para se educar uma criança. A possibilidade das crianças terem vários pais e várias mães fortalecem as redes de sociabilidade consolidadas nas casas de santo. O parentesco constituído nos terreiros vai ao encontro do que a autora nos ensina:

Esse conceito de grande família realmente ajuda muito. Lembro-me de quando era criança: podia escolher um pai diferente todos os dias, dependendo do meu humor. Assim, se eu quisesse que um dos meus tios fosse meu pai naquele dia, concentrava toda a minha atenção naquela pessoa e ignorava as outras. E ninguém tomava isso como ofensa pessoal; antes, consideravam isso como uma oportunidade para eu decidir o que queria. Essa prática também permite que um grande número de pessoas na aldeia conheça a criança e veja seu espírito (SOMÉ, p. 24, 2003).

Ouvir nossos gêmeos João e Vicente batucarem, dançarem e cantarem a plenos pulmões é sinal de infância preservada e potencialização da vida. Se para as crianças ter vários pais e várias mães é sinônimo de cuidado para o restante da comunidade ter diversos filhos e filhas significa também fortalecimento e continuidade.

Se a chibate é grito de morte, o tambor é discurso de vida. Eles, os tambores rituais, possuem gramáticas próprias: contam histórias, conversam com as mulheres, homens e crianças, modelam condutas e ampliam os horizontes do mundo. Foram eles que muitas vezes expressaram o que a palavra não poderia dizer e contaram as histórias que os livros não poderiam contar e as línguas não poderiam exprimir. Os tocadores dos tambores rituais, normalmente preparados para essa função desde crianças, são alfabetizados nos alfabetos da percussão para aprender o toque adequado de cada orixá, vodum ou inquice. Há, portanto, uma pedagogia do tambor, feita dos silêncios das falas e da resposta dos corpos fundamentada nas maneiras de ler o mundo sugeridas pelos mitos primordiais. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 58).

 Que as crianças negras não sejam interrompidas. Que elas possam crescer e realizar os sonhos. Que todos os meninos e meninas possam se tornar grandes, tocar seus tambores mágicos, vencerem as adversidades com alegria, assim como os votos de João e Vicente.

Referências

BÂ, Amadou Hâmpate. *Amkoullel*:o menino fula. São Paulo: Palas Athena; Casa das Áfricas, 2003.

BARROS, José Flávio Pessoa de. *A fogueira de Xangô*. 3 ed. Rio de Janeiro, Pallas, 2009.

CAPUTO, Stela Guedes. *Educação nos terreiros e como a escola se relaciona com crianças de candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CAPUTO, Stela Guedes. Reparar miúdo, narrar Kékeré: notas sobre nossa fotoetnopoética com crianças de terreiros. *Revista Teias*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 53, p. 36-63, abr./jun., 2018a.

CAPUTO, Stela Guedes. “As crianças de terreiro somos nós, as importantes”: mais algumas questões sobre os Estudos com Crianças de Terreiros. *Revista de Educação e Cultura Contemporânea.* PPGE/UNESA. Rio de Janeiro, v. 17, n. 48, p. 383-407, 2020.

EVARISTO, Conceição. Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória. In: Releitura, Belo Horizonte, Fundação Municipal de Cultura, nº 23, novembro 2008.

JAGUN, Márcio de. *Orí*: a cabeça como divindade. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.

JAGUN, Márcio de. *Yorùbá*: vocabulário temático do candomblé. Rio de Janeiro: Litteris, 2017.

PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé*: história e ritual da nação jeje na Bahia. 2. ed. rev. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

SARMENTO, Manuel Jacinto; GOUVEA, Maria Cristina Soares de. *Estudos da infância*: educação e práticas sociais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.