

bIBLIOTECA  
dIGITAL

# LA MÚSICA ENTRE ÁFRICA Y AMÉRICA

A MÚSICA ENTRE ÁFRICA E AMÉRICA  
MUSIC BETWEEN AFRICA AND THE AMERICAS

COORDINADOR: CORIÚN AHARONIÁN

**CDM**

CENTRO NACIONAL DE DOCUMENTACIÓN MUSICAL  
LAURO AYESTARÁN

**mec**  
MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTURA

MONTEVIDEO  
2013

## Condiciones de uso

1. El contenido de este documento electrónico, accesible en el sitio del *Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán*, CDM (Montevideo, Uruguay), es una publicación del propio CDM, proveniente de su labor de investigación o de un evento organizado por él.

2. Su uso se inscribe en el marco de la ley n° 9.739 del 17 de diciembre de 1937, modificada por la Ley n° 17.616 del 10 de enero de 2003:

- el uso no comercial de sus contenidos es libre y gratuito en el respeto de la legislación vigente, y en particular de la mención de la fuente.

- el uso comercial de sus contenidos está sometido a un acuerdo escrito que se deberá pedir al CDM. Se entiende por uso comercial la venta de sus contenidos en forma de productos elaborados o de servicios, sea total o parcial. En todos casos se deberá mantener la mención de la fuente y el derecho de autor.

3. Los documentos del sitio del CDM son propiedad del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán, salvo

mención contraria, en los términos definidos por la ley.

4. Las condiciones de uso de los contenidos del sitio del CDM son reguladas por la ley uruguaya. En caso de uso no comercial o comercial en otro país, corresponde al usuario la responsabilidad de verificar la conformidad de su proyecto con la ley de ese país.

5. El usuario se compromete a respetar las presentes condiciones de uso así como la legislación vigente, en particular en cuanto a la propiedad intelectual. En caso de no respeto de estas disposiciones, el usuario será pasible de lo previsto por la Ley n° 9.739 y su modificación por la Ley n° 17.616 del 10 de enero de 2003.

## CDM

Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán

[www.cdm.gub.uy](http://www.cdm.gub.uy)

correo electrónico: [info@cdm.gub.uy](mailto:info@cdm.gub.uy)

1ª edición, 2013.

Edición digital, 2014.

© 2013, Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán.

© 2013, los autores.

Impreso en el Uruguay.

ISBN 978-9974-36-231-4 (edición impresa)

Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán

Avenida Luis P. Ponce 1347 / 505 - 11300 Montevideo, Uruguay. Teléfono +598 27099494.

## O BATUQUE DO RIO GRANDE DO SUL, BRASIL, E A TRANSNACIONALIZAÇÃO DAS SUAS EXPRESSÕES SONORAS NA REGIÃO DO RIO DA PRATA <sup>1</sup>

### Introdução

Certo tempo atrás, a divulgação em revista de circulação no estado do Rio Grande do Sul (Aplauso, 2006, p. 30-4), de dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2001, causou certo impacto nos meios de comunicação brasileiros ao relacionar o estado como o de maior número em adeptos declarados da umbanda no país. Ao constatar-se que teria o maior número de templos afro-brasileiros do Brasil, entusiastas declarados de uma pretensa “Roma negra do sul” e seus opositores críticos trocaram pontos de vista, por vezes, acirrados. Enfim, isso não vem ao caso aqui. Porém, é inegável que a cidade de Porto Alegre é referência em termos da religiosidade afro-brasileira para o sul do país, afinal detém historicamente o maior contingente negro nessa região desde os tempos da escravidão. Além da importância que ocupa no estado e região sul do Brasil, a cidade é o principal pólo irradiador do batuque (ou nação), umbanda e quimbanda também para os países do Prata.

O batuque se localiza no que se convencionou chamar na literatura especializada como a modalidade mais tradicional do campo afro-religioso local, resguardando traços Iorubá, Fon e Banto da religiosidade africana. Trata-se de um desenvolvimento regional a partir de matrizes africanas e qualquer tentativa de relacioná-lo diretamente ao candomblé baiano ou outra expressão afro-religiosa nacional é infundada e leviana. Através

---

1 Este texto é uma versão modificada e ampliada do trabalho *Representações de tamboreiros de nação brasileiros sobre a transnacionalização das expressões sonoras do Batuque nos países platinos*, apresentado na VIII Reunión de Antropología del Mercosur, Diversidad y Poder en América Latina, em Buenos Aires, Argentina, no ano de 2009.

dos rituais religiosos a representação e atualização dos mitos dos orixás se fazem presentes nas comidas, cores, danças e expressões sonoro-musicais. Ancestrais divinizados ou elementais da natureza, os orixás possuem filhos e *filhas* na terra e esses *filhos* ou *filhas de santo* passam por iniciações religiosas a fim de tornarem-se mediadores entre os dois mundos (humano e sobre-humano). Os templos religiosos, as chamadas *casas de nação*, pertencem a diferentes linhagens que se estruturam em torno de tradições específicas (*lados*). Assim temos os *lados* de Jêje, Ijexá, Cabinda, Oió e mais recentemente o Jejê-Ijexá. O pertencimento a uma destas modalidades do batuque implica em procedimentos rituais relacionados aos orixás comuns a todos ou específicos de cada lado, tais como os relacionados aos *toques* (os padrões rítmicos executados pelos *tambores*) e aos *axés cantados* ou *rezas* (as cantigas rituais).

A condução de *toques* e *rezas* do batuque em terras platinas faz-nos pensar nas motivações para essas idas e vindas ao exterior de *pais* e *mães de santo* e *tamboreiros*, os agentes religiosos e de prestação de serviços sonoro-musicais, respectivamente, desse processo. As trocas simbólicas realizadas por estes, bem como as redes identitárias internacionais estabelecidas e suas impressões sobre a *religião* (como também é chamada por seus adeptos) na região e a nova geração de *tamboreiros* argentinos e uruguaios são de grande importância para recompor e compreender, à luz da atualidade, esse fenômeno de proporções transnacionais. Trago aqui, algumas observações iniciais desse relacionamento a partir de depoimentos inéditos de *tamboreiros de nação* e sacerdotes gaúchos da religião dos orixás, material recolhido a partir da elaboração da minha tese de doutorado (Braga, 2003), principalmente <sup>2</sup>.

### **Agentes da transnacionalização religiosa e sonora do batuque**

A transnacionalização das religiões afro-brasileiras para a Argentina e Uruguai tem sido estudada por autores como Ari Pedro Oro (2002, 1999, 1997, 1994, 1993), e a sua recepção na Argentina e Uruguai por Alejandro Frigerio (2002), Rita Laura Segato (2007), Renzo Pi Hugarte (1998, 1995), entre outros. Estes estudos demonstram que através do protagonismo de agentes religiosos históricos como *pais* e *mães de santo*, *filhos* e *filhas de santo*

---

2 O referido trabalho a ser lançado em livro pela editora da UFRGS encontra-se *no prelo* atualmente.

e fornecedores de serviços religiosos que extrapolam o campo eminentemente religioso, como os *tamboreiros*, por exemplo, a nação ou batuque teve suas fronteiras alargadas. Alguns, reconhecidamente, marcam o processo iniciado ainda nos anos 60 do século passado, através da entrada da umbanda no Uruguai e posteriormente na década de 70 mais fortemente com o batuque. A Argentina teve nos anos oitenta o ápice dessa movimentação, além fronteiras, ao que parece tanto através do Uruguai como diretamente com o Brasil.

Assim, no Uruguai, nomes do batuque como os sacerdotes, hoje falecidos, João do Bará - Joãozinho do Bará (João José de Azevedo), Romário do Oxalá (Romário de Almeida), Esther da Iemanjá (Esther Ferreira), Luiz do Bará (Luiz Antônio da Silva) e Ivo do Ogum (Ivo Cardoso da Silva), são emblemáticos dessa fase inicial de estabelecimento *da religião*. Na década de oitenta: Ailton da Oxum (Ailton Albuquerque), Cleon do Oxalá (João Cleon Melo Fonseca), Jorge (Verardi) do Xangô, entre, outros, destacam-se. (Oro, 1994, p. 61-2).

Nas últimas décadas, principalmente a partir dos anos oitenta, o maior fluxo de religiosos batuqueiros deu-se em direção à Argentina. Nomes como o de Luiz do Bará, são reconhecidos como precursores de destaque na introdução *da religião* no país. Seguiram-se em importância: Romário do Oxalá, Esther da Iemanjá e, na virada para a década de 1990, Ailton da Oxum, Jorge (Verardi) do Xangô, Vinicius do Oxalá (José Vinicius Galhardo Passos), Cleon do Oxalá, Santinha do Ogum (Clementina Alves Ignácio) e Vilson da Oxum. (Ibidem, p. 62).

Pirica do Xangô, *filho de santo* de um pioneiro na transnacionalização do batuque, João do Bará, é um exemplo de tamboreiro com prestígio no tempo de juventude em Porto Alegre que, no entanto, com o passar do tempo, assumiu somente as funções de *babalorixá*. Atualmente, suas viagens, cada vez mais ocasionais ao Uruguai e Argentina, têm ficado por conta dos *filhos de santo*. Aliás, essa passagem de *tamboreiro* para *pai de santo* é bastante comum entre eles e mesmo almejada por muitos. Seu filho biológico, João Barcelos, igualmente *tamboreiro* (porém não profissional), têm *filhos de santo* na Argentina também.

Na esteira dessa movimentação de sacerdotes, alguns *tamboreiros* travaram os primeiros contatos com *filhos de santo* destes, a exemplo do que me disse Borel do Xangô <sup>3</sup>. A primeira vez que esteve na Argentina foi em 1982 <sup>4</sup>. Como era amigo e *tamboreiro* contratado de Luiz do Bará em Porto Alegre, o contato freqüente com *filhos de santo* que vinham da Argentina o fez conhecer um deles que estava prestes a inaugurar sua *casa de religião* em Buenos Aires e que o convidou para fazer a abertura. Foi e quatro meses depois voltou para a *feitura* (iniciação) dos primeiros *filhos de santo* dele, ficando por lá todo o período de *chão*. Segundo o *tamboreiro*, a partir deste primeiro *pai de santo* argentino que conheceu, foi apresentado a uma *mãe de santo* que foi seu elo de contato com a Argentina desde então. Até os anos 90, disse ter viajado em média duas vezes por ano para preparar pessoas da *família de santo* dela. Outros, como o *tamboreiro* Antônio Carlos do Xangô, *filho de santo* do Cleon do Oxalá, começou tocando remuneradamente para *irmãos de santo* ao acompanhá-lo nas viagens. No caso dele, tanto no Uruguai quanto na Argentina.

Nessa época, havia muitos *pais de santo* rio-grandenses reverenciados na região, a exemplo do Ailton da Oxum, Cleon do Oxalá, Jorge Verardi, Pedro da Iemanjá e Pirica do Xangô, entre outros, com muitos *filhos e filhas de santo* e como disse, anteriormente, nessas idas e vindas de religiosos muitos *tamboreiros* travaram os primeiros e duradouros contatos para *toques* no exterior. Jorge Belerúm é outro *tamboreiro* que tempos atrás viajou bastante para o Uruguai e Argentina (e até mesmo para o Chile).

Para o antropólogo Ari Oro (1999, p. 96), as motivações para “[...] a propagação das religiões afro-brasileiras para os países do Prata reveste-se de múltiplos significados para os seus promotores, com destaque para os seguintes: a) ampliação da área do batuque, movidos por um ‘espírito missionário’; b) aumento da receita financeira que direta, ou indiretamente, é reaplicada na própria religião; c) construção de redes identitárias sócio-religiosas transnacionais, atreladas a linhagens religiosas específicas e, d) sobretudo, conquista de maior prestígio social, num universo social altamente competitivo”.

---

3 Falecido recentemente em 04/ 07/ 2011.

4 No final dos anos cinquenta, Borel atuou no campo da música popular como contrabaixista de cabarés na cidade de Porto Alegre. Como músico de orquestras de baile viajou para o Uruguai e Paraguai, porém jamais atuou nesses países como *tamboreiro*, o que demonstra que o intercâmbio afro-religioso com a região do Prata é um fenômeno posterior aos anos sessenta (Braga, 2003, p. 58).

## Repressão, crise e abertura de novas fronteiras como saída

Na década de 1980, quando foi o ápice da penetração das religiões afro-brasileiras na região do Prata a repressão campeava, porém com menor rigor no Uruguai. Hoje o cenário parece mais tranqüilo, apesar da presença brasileira estar mais rarefeita. Segundo o *tamboreiro* Belerúm (apud Braga, 2003, p. 170):

Hoje tá mais liberado. Digamos assim, há uns 18 anos atrás, na Argentina, ainda se vivenciava o militarismo. Deus o livre! Tu tava num batuque, daqui a pouco entrava a polícia. Se eles invocassem [se irritassem] contigo, levavam todo mundo para a *comisaría*.

Nesse período, as associações jurídicas brasileiras, as federações de culto, tiveram grande papel na legitimação do batuque na Argentina, conforme demonstrou Ari Oro (1994, p. 63-7). No Uruguai, Belerúm acredita que por força da “mescla de raças”, sempre foi mais tranqüilo o direito à liberdade de culto, ao contrário da Argentina, apesar de acreditar que: “Hoje o negro tem uma grande aceitação lá. A raça negra tem uma grande aceitação na Argentina, nesse meio religioso”. (apud Ibidem, p. 171) <sup>5</sup>.

O fenômeno da crise econômica no país foi outro empecilho à permanência brasileira. Belerúm, por exemplo, tentou se estabelecer definitivamente, porém, como não conseguiu emprego fixo teve de voltar ao Brasil, como disse: “Eu vivenciei esse problema dentro da Argentina. Não consegui serviço lá. Já tava quase com a radicação feita. Não consegui serviço de carteira, daí vim embora” (apud Ibidem, p. 170). Hoje, considera que o “o santo de casa tem que fazer milagre”, por isso o investimento em *toques* no interior do estado.

Para Borel do Xangô, nos anos noventa, o arrefecimento do trânsito além fronteiras, a intensa movimentação de sacerdotes e *tamboreiros*, diminuiu com a fixação de alguns destes em terras platinas e houve a diminuição de *toques*, seja porque surgiram *tamboreiros* locais nesses países ou pela crise

---

5 Informação no mínimo curiosa me foi repassada pelo *tamboreiro* Airton do Xangô de que muitos negros argentinos teriam entrado no Rio Grande do Sul, segundo a tradição oral local (apud Braga, 2003, p. 87).

econômica argentina, principalmente <sup>6</sup>. Na opinião dele e de muitos outros religiosos, boa parte dos sacerdotes brasileiros hoje são mal vistos na região e alguns sequer voltaram a estes países porque foram e ainda são identificados como mercantilistas. Porém, disse-me que seu caso era diferente. Ao contrário dos demais, não teve *filhos de santo* (mesmo no Brasil) e viajava para preparar as *obrigações* de pessoas conhecidas e para fazer *toques*. Não lhe agradava manter *filhos de santo*.

Em função da crise econômica, a expansão de novas fronteiras historicamente alheias ao campo religioso afro, para o interior do estado do Rio Grande do Sul e estados vizinhos, têm sido a opção coerente para muitos *tamboreiros* hoje, não só para *toques*, mas para aulas particulares de *tambor*. Assim tem procedido, por exemplo, Jorge Belerúm, Antônio Carlos do Xangô e Carlinhos da Oxum, por exemplo <sup>7</sup>. Parece que a expansão do batuque para fora das regiões históricas foi posterior a sua chegada à Argentina e Uruguai, haja vista o recente mercado para *toques* em municípios de pouca ou nenhuma tradição religiosa afro no estado.

Nos últimos anos, diminuiu o fluxo de *pais* e *mães de santo*, *filhos* e *filhas de santo*, além de *tamboreiros* brasileiros ao Uruguai e Argentina, porém parece que o estabelecimento destes têm sido significativo nestes países. Então, um exemplo precursor é o do Marcos do Xangô que hoje vive na Argentina e é considerado um dos grandes desencadeadores desse processo de formação de *tamboreiros* no país, tocando e ensinando *tambor* a mais de vinte anos <sup>8</sup>. Ensinar *tambor* parece ser uma saída para sobreviver no exterior. Outras trocas simbólicas atuais que prescindem do contato real têm sido de uso corrente, segundo Oro (2002, p. 120, 124-5), seja pelo uso do telefone, fax ou internet, ou através de bens e serviços religiosos que são comercializados. Então, trazendo para o campo das expressões sonoro-musicais, é grande o número de importações legais pelas *santerias* ou através dos “sacoleiros” que ainda abastecem os mercados da região com CDs, *tambores* e *ages*.

---

6 Com vários *irmãos de santo* na Argentina, o *tamboreiro* Adão Passarinho, *filho de santo* do Ivo de Ogum, do Oió, disse-me ter um ex-aluno que hoje é um bom profissional no país.

7 Adão Passarinho, falecido em 2011, também foi importante neste processo.

8 Segundo Jorge Belerúm, freqüentava a *casa de religião* do falecido *pai de santo* Luiz do Bará e teve Borel do Xangô por influência.

## Discussão final

Rita Laura Segato (2007, p. 270), aponta para processos de integração na região do chamado Mercosul mais antigos e poderosos que o acordo firmado e que questionam a concepção monolítica da tríade: cultura, identidade e território através do fenômeno da transnacionalização das práticas religiosas. Portanto, como tentei demonstrar, através das representações de *tamboreiros de nação* brasileiros sobre as práticas sonoro-musicais do batuque em terras platinas, os papéis individuais foram mais importantes que quaisquer agendas institucionais, como aquelas promovidas pelo acordo criado em 1991. Interessante, observar, contudo, que, como lembra Oro (1999, p. 96- 7):

Não há uma homogeneidade de representações entre os agentes religiosos afro-brasileiros gaúchos e platinos. Talvez uma das poucas afirmações generalizáveis é que as mães e os pais de santo gaúchos tendem a compartilhar, de um lado, representações favoráveis acerca do desenvolvimento e da recepção da religião na Argentina e no Uruguai, ou seja, a religião enquanto instituição, e, de outro lado, representações desqualificadoras acerca dos agentes religiosos, pais e mães de santo, sobretudo argentinos, em razão de uma disputa de poder existente entre eles pela legitimidade da administração dos bens e serviços religiosos.

Com relação às práticas sonoro-musicais, as críticas à inabilidade, apesar do esforço de uruguaios e argentinos para com a correta execução das *rezas*, são aspectos desabonatórios quando comparadas ao “capital cultural” detido pelos brasileiros. Esse aspecto diz respeito aos *tamboreiros de nação*, brasileiros que se enquadram no que Alejandro Frigerio qualificou como trabalhadores culturais na Argentina (2002, p.33), os migrantes [ou não] das classes média-baixa e baixa, negros e mulatos, que detêm o capital cultural afro-brasileiro, em oposição aqueles de classe média e alta que têm sido requisitados para o ensino do português, por exemplo. Esses são, por extensão, também os *tamboreiros*: performers e professores da tradição religiosa e percussiva do batuque no Prata, atualmente. Apesar disso, é inegável que a formação de redes identitárias transnacionais, em tornos de linhagens religiosas específicas, propiciou, e têm propiciado, ainda, o fluxo de *tamboreiros* em um sentido: do Brasil para o Uruguai e Argentina.

Qual seria a próxima fronteira de expansão do batuque e de atuação desses tamboreiros? Provavelmente as grandes cidades brasileiras e países do mundo, fenômeno ocasionado pela já crescente universalização das religiões de forte apelo “africano” como o candomblé, xangô, tambor de mina e o batuque brasileiros. O que já vem acontecendo com a santería Cubana e o vodou haitiano nos Estados Unidos, por exemplo. Não é à toa que notícias de *filhos de santo* e *casas de nação* ou batuque nos Estados Unidos, Espanha, Portugal e Itália e rituais conduzidos por brasileiros, uruguaios e argentinos correm entre o *povo de religião*, e os *tamboreiros* por conta desses relacionamentos e de redes de prestação de serviços religiosos seguem juntos.

O batuque do Rio Grande do Sul, Brasil, e a transnacionalização das suas expressões sonoras

## Referências

APLAUSO. *O axé do gaúcho*. Porto Alegre, ano 9, p. 30-4, 2006.

BRAGA, Reginaldo Gil. Representações de tamboreiros de nação brasileiros sobre a transnacionalização das expressões sonoras do Batuque nos países platinos. In: Reunión de Antropología del Mercosur (RAM), VIII., Buenos Aires, Argentina. *Anais...* Buenos Aires: Unsam, 2009, p. 1-9.

\_\_\_\_\_. *Modernidade Religiosa entre Tamboreiros de Nação: concepções e práticas musicais em uma tradição percussiva do extremo sul do Brasil*. Tese (Doutorado em Música). – PPGMUS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

FRIGERIO, Alejandro. A alegria é somente brasileira: a exotização dos migrantes brasileiros em Buenos Aires. In: FRIGERIO, Alejandro e RIBEIRO, Gustavo Lins (orgs.). *Argentinos e Brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis, Vozes, 2002. p. 15-40.

ORO, Ari Pedro. Religiões Afro-Brasileiras na Argentina e suas Relações com o Brasil. In: FRIGERIO, Alejandro e RIBEIRO, Gustavo Lins (orgs.). *Argentinos e brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis, Vozes, 2002. p.115-33.

\_\_\_\_\_. *Axé Mercosul. As religiões afro-brasileiras nos países do Prata*. Petrópolis, Editora Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. Religiões afro-brasileiras e política nos países do Cone-Sul. In: ORO, Ari P. e STEIL, Carlos (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis, Vozes, 1997. p. 179-99.

\_\_\_\_\_. Difusão das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul para os países do Prata. In: Oro, Ari Pedro (org.). *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Editora da Universidade, UFRGS, 1994. P.47-73.

\_\_\_\_\_. As religiões afro-brasileiras: religiões de exportação. In: ORO, Ari Pedro (org.). *As religiões afro-brasileiras no Cone Sul*. Cadernos de Antropologia n. 10. Porto Alegre, UFRGS-IFCH, 1993. P. 7-38.

PI HUGARTE, Renzo (org.). *Los cultos de posesión en Uruguay: antropología e historia*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1998.

## La música entre África y América

\_\_\_\_\_. Umbanda, Quimbanda y Batuque : cambios recientes en la cultura de Uruguay. *Revista Horizontes Antropológicos* (Religiões Afro-Americanas). Porto Alegre, v. 1, n. 3, p. 85-97, 1995.

SEGATO, Rita Laura. *La Nación y sus Otros*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.

### **Depoimentos orais**

Adão Passarinho  
Airton do Xangô  
Antônio Carlos do Xangô  
Borel do Xangô  
Carlinhos da Oxum  
Jorge Belerúm  
Pirica do Xangô