

# **Oficina Virtual de Construção de Tambor Afro-brasileiro: uma expressão decolonial e antirracista saudando nossa ancestralidade**

## *Virtual Workshop for the Construction of Afro-Brazilian Drum: a decolonial and antiracist expression of our ancestry*

**Jaime Rodrigo da Silva Miranda<sup>1</sup>**

**1.** Graduado em Zootecnia (UFV, 2001), com mestrado em Extensão Rural (UFV, 2008). Professor da Área Extensão Rural e Metodologia da Ciência na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Orcid: 0000-0002-5520-4823. [jmird@yahoo.com.br](mailto:jmird@yahoo.com.br)

**Resumo:** Este artigo discute a Oficina Virtual de Construção de Tambor Afro-brasileiro como um processo arte-educativo de afirmação da ancestralidade africana em nosso país, ante um cenário político em que racismo e discriminação contra o povo negro ainda se constituem práticas cotidianas. Considerando que várias formas de opressão a afrodescendentes estão na base funcional da estrutura social brasileira, aspectos ligados à ideologia da miscigenação e à hegemonia do cristianismo ocidental são problematizados. Sendo o Brasil a maior população católica e segunda população cristã do planeta, a valorização da inter-religiosidade e de experiências religiosas não hegemônicas se tornam relevantes instrumentos a favor de oprimidos, tendo em princípios da Teologia Negra um patamar referencial. A ancestralidade espiritual e musical afro-brasileira é, assim, abordada como uma forma de afirmação decolonial em que diversos tambores e linguagens artísticas têm poder. Inicialmente, o texto descreve o processo artesanal de construção de um rústico instrumento

percussivo e discute sua conversão em oficina virtual em tempos estranhos de isolamento e intensificação de virtualidades.

**Palavras-chave:** Racismo; Ancestralidade afro-brasileira; Tambores; Afirmção decolonial.

**Abstract:** This article discusses the Virtual Workshop for the Construction of Afro-Brazilian Drum as an art-educational process of affirming African ancestry in our country, face of a political scenario in which racism and discrimination against black people are still everyday practices. Considering that various forms of oppression against Afro-descendants are at the functional base of the Brazilian social structure, aspects linked to the ideology of miscegenation and the hegemony of Western Christianity are problematized. Like Brazil is the largest Catholic population and the second Christian population on the planet, the valorization of interreligiousness and non-hegemonic religious experiences become relevant instruments in favor of the oppressed people, having in the principles of Black Theology a benchmark level. Thus, Afro-Brazilian spiritual and musical ancestry is approached as a strong statement of this decolonial path, over which the different drums and artistic languages have power. This text starts by a description of the artisanal process of building a rustic percussive instrument and points its conversion in the virtual workshop in these strange times of isolation and intensification of virtualities.

**Keywords:** Racism; Afro-Brazilian ancestry; Drums; Decolonial statement.

## Introdução

Muitas experiências culturais afro-brasileiras do presente emergiram na ancestralidade que fundamenta suas existências, tornando-se expressões de afirmação da cultura negra e também expressões antirracistas e decoloniais. Com a realização da oficina que intitula este trabalho, busca-se contribuir para a compreensão desta relação, a partir da experiência com confecção de tambores de percussão. A motivação da oficina veio do interesse de valorizar a cultura ancestral e do reconhecimento da necessidade de combater o racismo estrutural.

Atualmente, a difícil adaptação e convivência com um cotidiano profundamente alterado por uma pandemia se soma a uma séria crise de civilidade intensificada por crimes contra direitos humanos, incluindo racismo e injúria racial. Dentre outros exemplos, o extermínio de jovens negros em áreas da periferia pela polícia militar fluminense e casos de assassinatos registrados em vídeos dentro e fora do país (como o do cidadão estadunidense George Floyd, ocorrido em 25 de maio de 2020) acarretam repercussões sobre a violência seletiva imposta a pessoas negras no Brasil e no exterior, revelando como o racismo ainda se mantém como um dos elementos determinantes das relações de poder.

O presente artigo apresenta a oficina virtual como um processo de educação não formal em tempos de pandemia associado a uma discussão sobre o racismo em suas origens e em suas diversas dimensões atuais em nosso meio, abordando também a presença dos tambores no processo de transformações desse estado de opressão.

## **Motivação da proposta**

A oficina surgiu de diferentes situações: a experiência que há vinte anos desenvolvo na arte de confecção de instrumentos de percussão (embora não seja meu trabalho oficial), o momento de isolamento social causado pela pandemia de covid-19 que me impede de realizar ações extensionistas presenciais e uma extrema indignação com práticas racistas ocorridas em 2020. Por um lado, o projeto permite intensificar o contato com uma parte de minha história de vida, onde posso “meter a mão na massa” em tempos de isolamento e intensificação do convívio com o mundo das telas; por outro, dá vazão à minha indignação com episódios de racismo em um país de maioria populacional preta e parda, como é o Brasil, possibilitando-me exaltar o valor do povo negro ancestral e afrodescendente.

A mencionada experiência de 20 anos foi construída com base no conhecimento popular, não tendo nenhuma formação teórica na área musical e nem realização de cursos que integrem esse caminho. Para tanto, ainda me benefico de fatores como convívio com pessoas que tiveram acesso a esses saberes, visitas a Mestres construtores, participação em manifestações afro, inserção em

grupos de Capoeira de Angola, vivências de construção e doação de tambores a amigos, momentos de musicalidades em bandas, rodas, bares, espaços artísticos e até exposição de tambores em festival de música me oferecem segurança quanto à realização do trabalho. Além disso, no ano de 2012, ministrei um curso presencial de construção de tambores para estudantes de Licenciatura em Educação do Campo (LEC) da UFRRJ<sup>1</sup>.

Os resultados obtidos após este curso me motivaram a executar esta jornada que apresento como um projeto de educação não formal, a partir do compartilhamento de minha experiência e visando à valorização das experiências do povo negro, num momento socio-político em que, somadas às práticas de racismo e injúria racial, tem-se no país maior número de mortes por Covid 19 entre a população negra<sup>2</sup>.

Maria G. Gohn (2020), baseada em suas considerações desenvolvidas ao longo de muitos anos de experiência como o tema, afirma que

a educação não formal é aquela que se aprende “no mundo da vida”, via os processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivas cotidianas. [...] Ela tem condições de unir cultura e política (aqui entendidas como *modus vivendis*, conjunto de valores e formas de representações), dando elementos para uma nova cultura política [...] A música tem sido, por suas características de ser uma linguagem universal, e de atrair a atenção de todas as faixas etárias, o grande espaço de desenvolvimento de programas e projetos da educação não formal (GOHN, 2020, p. 12-13).

O formato virtual da oficina nasce da impossibilidade de fazê-la

---

**1.** Atividade de extensão universitária que contou com a participação de 23 estudantes, dois professores coordenadores da Licenciatura e um convidado de um grupo de Capoeira Angola.

**2.** Considerando excesso de mortes como sendo o número de mortes superior ao esperado para o período com base em uma série histórica: sabe-se que no Brasil houve em 2020 um excesso de 27,8% de mortes para população negra (pretos e pardos) e 17,6% para brancos, indicando disparidades sociais que impactam mais os negros na pandemia. (COLLUCCI, 2021)

presencialmente com um público específico e limitado; em contrapartida, aproveitamos recursos tecnológicos e diversas ferramentas digitais que têm sido cada vez mais aplicadas à educação no contexto da pandemia e, assim, pensamos que a oficina possa chegar a abranger públicos mais amplos e diferenciados. Espero que a realização da oficina neste novo formato, permita aos espectadores e espectadoras virtuais conhecer mais sobre a arte da construção e o valor da cultura afro mediada pelos instrumentos.

Não há um processo ritualístico específico na confecção do tambor que é objeto central da oficina. A proposta não se assenta em vínculos de natureza religiosa, doutrinária ou de pertencimento a algum grupo cultural distintivo por parte de seu autor. Posiciono-me como um amador, em dois sentidos: “o que gosta muito de algo [...] e] aquele que, por gosto e não por profissão, exerce qualquer ofício ou arte” (GUERRA, BRANDÃO, SARROUY, 2019, p. 32).

Para a Sociologia da Música, este trabalho amador pode produzir muitas contribuições a partir do papel de mediação assumido pelos tambores. Sob a perspectiva de Antoine Hennion (*apud* GUERRA, BRANDÃO, SARROUY, 2019), a visão generalizada da sociologia tratar a arte como mero reflexo da sociedade precisa ser problematizada. Hennion aponta a limitação desse tipo de análise, defendendo que a arte não é apenas reflexo das relações sociais, mas também é produtora da sociedade, causando impactos nas relações sociais. No caso da música, “é tudo menos música, são os fatores que a produzem” (GUERRA, BRANDÃO, SARROUY, p. 38). Nesse sentido, revela-se o papel de mediação, na medida em que a música e o objetos de arte carregam e expressam implicitamente em si uma rede composta por uma série de personagens, de atores sociais, de dispositivos materiais e institucionais com papéis complementares e concorrentes, relativamente fixos nas coisas.

Esta cadeia de mediações é infinita, mas quando falamos de música incluímos o instrumento, o local de concerto ou de registro, o envolvimento do músico ou do corpo do ouvinte, as sensações e emoções envolvidas na experiência musical. A mediação também inclui o discurso em suas diversas formas: o discurso dos compositores, o discurso dos músicos [...]

discurso das instituições e da indústria da música, os discursos dos “amadores.” (HENNION *apud* GUERRA, BRANDÃO, SARROUY, 2019, p. 39)

O tambor assume o papel de mediação por se constituir como objeto artístico musical não por mero resultado do emprego de técnicas para sua confecção, mas por apresentar uma expressão relevante em si mesmo a partir de uma rede de interações envolvendo vários atores, processos e sentidos que, em meu caso ao longo de anos, possibilita-me criar um instrumento, mas num tipo de criação que só foi possível devido a essa rede que implica uma coletividade para sua concretização. “Uma Sociologia da Música atenta ao trabalho da mediação deve, portanto, ir em busca dessa criatividade distribuída (que não é subtraída ao compositor mas também não lhe é exclusiva)” (FERREIRA, 2010, n.p.).

## **Descrição do processo de construção do tambor**

O termo “construção do tambor” está sendo utilizado para tratar de um conjunto de técnicas empregadas em quatro tipos de materiais, com uso de ferramentas e instrumentos específicos para formatar peças de tambor e agrupá-las de modo a conformar um único e novo instrumento musical. Este processo foi realizado e gravado por mim, em minha casa, sem presença de outras pessoas devido ao isolamento social, numa área coberta, cercada por quintal gramado e arborizado. O conjunto destas gravações será divulgado como material audiovisual.

Estruturalmente, o tambor - Ngoma<sup>3</sup> - se estrutura a partir de um tronco de madeira oco sobre o qual uma pele de mamífero tratada é esticada – no caso, pele de carneiro. O sistema de aros e encordoamento para sustentação da pele nessa peça é também utilizado na confecção de outro ancestral tambor africano: o Djembé<sup>4</sup>.

3. Ngoma é o nome genérico de tambor originário dos grupos bantos da região sul do continente africano, de Angola ao norte de Moçambique. (LAZZARY, 2016)

4. Originário da Guiné, África Ocidental, é um instrumento tradicional sobretudo na região Mandingue que compreende os países Mali, Senegal, Costa do Marfim, Burkina Faso, e Guiné. (LAZZARY, 2016)

As etapas de construção foram gravadas em câmera de celular afixada sobre uma escada. Cada etapa foi documentada, destacando seus respectivos materiais e demonstrando os procedimentos, que são:

1 – Madeira e tratamento do tronco para caixa de ressonância: desbaste da madeira com facão; acabamento com formão; lixamento; enceramento com cera de carnaúba (material natural extraído da carnaúba que é uma palmeira nativa do Brasil), fixação de apoios (pés) na base do tronco;

2 – Metal e a confecção dos aros: confecção de dois aros de metal para suporte da pele, a partir de vergalhões de construção civil;

3 – Couro animal e fixação da pele: fixação da pele aos aros e ao tronco para ser esticada;

4 – Cordas e sistema de amarração: trançado inicial de cordas no aro e na caixa de ressonância para esticamento da pele e emissão de som.

5 – Raspagem dos pelos e afinação do tambor: última etapa, quando os pelos da superfície do couro que receberá os toques são raspados com lâmina e uma nova amarração é realizada para aumentar a tensão nas cordas, deixando o som do instrumento mais agudo conforme a sonoridade desejada.

Além dessas cinco partes, o audiovisual que está sendo produzido será composto ainda por alguns vídeos de apresentação, contextualização social da proposta e encerramento.

Na execução e gravação de cada etapa, há um fundo musical acionado em pendrive. No repertório, canções de artistas e bandas majoritariamente negros: Banda Reflexus, Clementina de Jesus, Paulinho da Viola, Milton Nascimento, Itamar Assunção, O Rappa, Zé Ramalho, Martinho da Vila, Edson Gomes, Jorge Benjor, dentre outros. As canções, ao final do processo, são identificadas quanto a seu nome, compositores e intérpretes.

O tempo total de duração em vídeo desta oficina é de uma hora e trinta minutos e o material será disponibilizado no aplicativo Instagram, com prévia divulgação nesse e em outros apps e redes sociais (whatsapp e facebook, por exemplo), além de amigos, colegas, estudantes e instituições.

O tambor produzido nesta oficina virtual recebeu o nome de “Grande Barrote”, em homenagem ao agricultor familiar Antonio Carlos, um amigo

negro que me cedeu o tronco a partir de uma árvore que perdera sua sustentação e naturalmente tombou em seu lote. Ao perguntá-lo sobre o nome da árvore, Antonio informou que costumam chamá-la de Barrrote. Então, o instrumento se chama Grande Barrote, numa saudação à floresta e ao amigo que me forneceram o material rústico.

Abaixo, imagens da primeira etapa e da peça confeccionada. O tambor apresenta 70 centímetros de altura e 98 de diâmetro.

**Figura 1:** Tronco e pele no início da confecção do Grande Barrote.



**Fonte:** acervo pessoal do autor.

**Figura 2:** Grande Barrote concebido após etapa nº 5.



**Fonte:** Acervo pessoal do autor.

Embora a oficina não conte com a participação presencial de pessoas possivelmente interessadas em vê-la virtualmente e, mesmo que não seja possível trazer em seu contexto todo o processo envolvido na construção, um simbólico valor sentimental de minha parte está tacitamente contido em suas

entrelinhas: notadamente, as amizades construídas com agricultores residentes em assentamentos de Reforma Agrária, necessários e negligenciados pelos poderes públicos em nosso país e em que atuei como Extensionista Rural. A obtenção da caixa de ressonância e da pele de carneiro foram possíveis nessa conjuntura, fazendo com que, de alguma maneira, a oficina remeta ao debate sobre o acesso a terras no Brasil, direito negado às populações negras com a Lei de Terras de 1850 e mesmo após a abolição de 1888, revelando traços do caráter racista de nosso ordenamento político que perduram desde o Império.

## **A ideologia da miscigenação**

A diáspora africana, compreendida num primeiro momento como a dispersão de povos africanos principalmente para as Américas através dos oceanos Atlântico, Índico e Mar Vermelho, iniciada no séc. xv (LOPES, 2014), constitui o evento pelo qual se realizaram contatos étnicos e elaborações culturais que nos abrem caminhos para tratar de africanidade, ancestralidade afro-brasileira e racismo no Brasil.

Para Da Matta (1987), o “racismo à brasileira” está contido na “fábula das três raças” que se arma geometricamente a partir de uma triangulação étnica envolvendo brancos, índios e negros e que vem sendo utilizada empírica e cientificamente como recurso ideológico na construção da identidade social do brasileiro. A “fábula das três raças” se configurou na forma ideológica criada pela elite nacional diante da necessidade de reorientar os sistemas de hierarquia vigentes no movimento de independência, buscando mecanismos capazes de legitimar as diferenças internas no país. Trata-se de uma ideologia dominante, que permite visualizar nossa sociedade como algo singular sugerindo um encontro harmonioso entre as três raças, mas que desde o final do séc. xix carrega um racismo ancorado na dificuldade de se pensar o Brasil e sua hierarquia social por parte tanto dos eruditos quanto do popular.

A fábula das três raças junta as 2 pontas da nossa cultura: o popular e o elaborado. Os três elementos: o branco, o negro e o indígena, claro que foram importantes na nossa história, mas há uma diferença entre a presença

empírica dos elementos e seu uso como recurso ideológico na construção da identidade social brasileira. [...] É uma faceta da história do Brasil vista pelo seu prisma mais reacionário: como uma história de “raças”, não de homens. (DA MATTA, 2009, n.p.)

O ideário de uma identidade nacional a partir da miscigenação condiciona o surgimento da ideologia da “democracia racial” que, segundo Almeida (2018), coincide com o início do projeto de adaptação do Estado e da sociedade ao capitalismo industrial dos anos 1930, havendo por um lado uma incorporação material da população negra que passa a compor as classes operárias e populares urbanas e, por outro, uma incorporação simbólica que designou o elemento “afro” apenas como origem de uma cultura definida como regional, mestiça e crioula. A ideologia da democracia racial produz um “discurso racista e legitimador da violência e da desigualdade social diante das especificidades do capitalismo brasileiro” (ALMEIDA, 2018, p. 141).

Abdias Nascimento (2016) desmascara o mito da democracia racial, denunciando diversas formas pelas quais o racismo institucionalizado no Brasil se ampara sob a lógica falaciosa da harmonia entre as três raças gerada pela miscigenação. Tal falácia é defendida por autores como Gilberto Freyre que, em sua teoria lusotropicalista, afirma a incapacidade dos humanos em erigir civilizações importantes nos trópicos, exaltando assim o êxito português em criar a partir da miscigenação cultural e física entre brancos, negros e índios “não só uma altamente avançada civilização, mas de fato um paraíso racial nas terras por eles colonizadas, tanto na África como na América” (p. 49).

Para Nascimento (2016), a democracia racial deve ser compreendida como uma metáfora que designa o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como nos Estados Unidos e nem legalizado como no período do “*apartheid*” na África do Sul, mas institucionalizado nas esferas de governo e profundamente penetrante na sociedade em suas dimensões sociais, psicológicas, econômicas, político e culturais. Desde a influência da Igreja Católica na legitimação da escravidão na América colonial à deturpação do sentido original de cultos afro-brasileiros em narrativas literárias que sexualizam as personagens mulheres nos terreiros, o

autor apresenta os efeitos perversos que a ideologia da miscigenação imprime à existência das populações negras no país:

Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da “mancha negra”; da operatividade do “sincretismo” religioso à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária – manipulando todos esses métodos e recursos – a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada “democracia racial” que só concede aos negros um único “privilégio”: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. (NASCIMENTO, 2016, p. 111)

O racismo, dissimulado pelo sofisma da “democracia racial” se encontra como elemento estruturante de mecanismos ideológicos que direcionam os olhares sobre nossas diferenças e desigualdades para longe de onde elas concretamente se fundam.

Para além das construções de uma identidade nacional via miscigenação, outro período de nossa formação social deve aqui ser tratado. Na efetividade do processo colonizador se consolidam as relações de poder em nosso território, criando as bases para legitimação da escravidão e da pretensa superioridade racial branca, estabelecendo assim o racismo como elemento orgânico de nossas relações políticas e econômicas. O cristianismo institucional hegemônico atrelado aos poderes políticos dominantes foi agente de viabilização dessa estrutura de dominação.

## **O cristianismo hegemônico colonizador**

Por séculos, durante o período feudal, o cristianismo institucional acumulou riqueza material através da incorporação de grandes quantidades de terra a seu patrimônio, venda de indulgências, doações, tributos, esmolas e isenção de impostos.

Simultaneamente à construção de seu império patrimonial, as instituições vinculadas ao Clero estabeleciam o domínio monopolizado do saber,

mediante controle do sistema educacional formal e submissão das áreas do conhecimento à Filosofia e à Teologia cristãs. Conforme Moroz e Rubano (2007), a influência da Igreja se estendeu ao campo jurídico, político, ético e moral, incorporando os saberes da filosofia grega (principalmente de Platão e Aristóteles) e adequando-os às doutrinas religiosas para justificar as verdades da fé. A concepção hierárquica e estática do Universo presente na herança filosófica permeou a formulação dos princípios políticos, éticos e morais que marcam o período feudal, estando a Igreja no topo da hierarquia.

Ainda na Idade Média, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, dois dos principais filósofos e teólogos do cristianismo buscaram dar respostas a questões sociais complexas e contraditórias em relação aos princípios da ética proveniente de Jesus Cristo, como a escravidão humana. O primeiro pensador, no séc. IV, a justificava como uma expressão do consentimento de Deus, entendendo o Criador como condutor de tudo o que ocorre no Universo, sugerindo ao escravo sujeição a seu mestre que, por sua vez, deve sujeitar-se ao Império (MOROZ, RUBANO, 2007). O segundo, no séc. XIII, negava a escravidão como condição natural do homem, defendendo uma razão utilitária a tal condição, sendo útil ao escravo ser governado por homem mais prudente e útil a este último ser ajudado pelo escravo (BARBOSA, 2011).

As proposições desses pensadores surgiram em um contexto anterior à diáspora africana. Contudo, suas argumentações já apontam a busca por justificação da condição do escravo por parte da Igreja, o que se manteve no período da colonização das Américas.

Segundo Nascimento (2016), padre Antonio Vieira, na Bahia de 1633 pregava aos escravos a necessidade de sujeição e obediência a seus senhores, mesmo os maus e injustos, “porque nesse estado em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo que haveis de imitar” (NASCIMENTO, 2016, p. 62). O jesuíta os instruía a darem infinitas graças a Deus “por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e vós vivíeis como gentios, e vos ter trazido a esta, onde, instruídos na fé, vivais como cristãos e vos salveis” (NASCIMENTO, 2016, p. 63). A ideologia expressa por Vieira da aceitação humilde pelo escravo de toda sorte de abusos evidencia que o cristianismo “em

qualquer das suas formas, não constituiu outra coisa que aceitação, justificação e elogio da instituição escravocrata, com toda sua inerente brutalidade e desumanização dos africanos” (NASCIMENTO, 2016, p. 63)

Não desprezando as condições históricas próprias de cada época para a produção do pensamento e nem as valiosas contribuições que teóricos como Agostinho e Aquino conferem ao Conhecimento, ressalta-se que já à época do Primeiro Concílio de Nicéia (séc. IV) e, posteriormente a ela, a tradição cristã se incumbia de fornecer justificativas não só para a escravidão, mas também para a ordem social estabelecida na qual a Igreja afirmava-se como autoridade maior. “Ao admitir que o governo é de origem divina, que a legislação do Estado é para o bem do povo e que o governo deve submeter-se à Igreja, Santo Tomás defende uma postura de passividade e obediência da sociedade frente à situação vigente” (MOROZ, RUBANO, 2007, p. 158). A Igreja definiu o pensamento medieval como “uma vida intelectual inteiramente subordinada à vida religiosa, os problemas filosóficos apresentando-se em função do destino do homem tal como o concebe o cristianismo” (BRÉHIER *apud* MOROZ, RUBANO, 2007, p. 144). Resguardadas por essa força política e econômica, as autoridades eclesásticas tomam parte no processo colonizador das terras até então desconhecidas pela Europa, fazendo do cristianismo um elemento decisivo na consolidação das relações de poder em que a presença do racismo é parte estrutural.

Da Matta (2009) apresenta a Igreja e o Catolicismo formalista que chegam junto com a colonização portuguesa como fundamentos que justificam a hierarquia social no Brasil, dando direito à exploração de terras, escravização de índios e negros, numa poderosa junção de interesses religiosos, políticos e comerciais (DA MATTÁ, 2009).

Vigorosa organização hierárquica, associação direta com os poderes dominantes, produção de uma hegemonia epistemológica sobre o Ocidente há mais de dez séculos, grande prosperidade material e disponibilidade de meios políticos para universalizar sua interpretação sobre o sagrado, o profano e para determinar os modos de pensar e agir dos humanos conferem às instituições cristãs papel imprescindível na formação da estrutura social do Brasil a partir do período colonial, com seus efeitos passados e presentes.

## O racismo estrutural

A noção de raça pode ser compreendida como um mecanismo classificatório entre seres humanos que busca distingui-los a partir de determinadas características específicas. Para Almeida (2018), a história da raça é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas que começa a se desenvolver em meados do séc. XVI num contexto de profundas mudanças na Europa e surgimento das grandes navegações. No contato iniciado com culturas de outros continentes surge a pergunta do colonizador sobre quem é esse outro homem, o que funda o imaginário do europeu como homem universal, ideal, pressupondo nele a capacidade de determinar a humanidade ou a desumanidade presente em outras culturas e o nível civilizatório em que se encontram. O paradigma do eurocentrismo começa a se estabelecer e irá deixar marcas profundas nas relações com os povos colonizados na era moderna, tendo no racismo um elemento estruturante.

A visão sobre “raças humanas” construída nesse período adquire dimensão científica (biológica) num cenário posterior em que novas e profundas transformações ocorridas na Europa no decorrer das revoluções iluministas do séc. XVIII são aqui sintetizadas. No campo do pensamento: antropocentrismo e universalidade da razão; no campo político e econômico: decadência do absolutismo monárquico, surgimento do Estado Moderno vinculado ao princípio constitucionalista e à Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão na França, advento do capitalismo industrial na Inglaterra.

O autor problematiza o desenvolvimento do conceito de raça à luz das Ciências Biológicas e da Física que buscaram validar cientificamente classificações distintas entre grupos humanos, com base em atributos morais e intelectuais. Tais pressupostos raciais serviram como instrumento do Estado burguês iluminista para legitimar a imposição da universalidade do homem europeu e de seu padrão civilizatório a outros povos e culturas. Ressalta-se que o conceito de raça biológica perde validade científica no séc. XX, mas perdura sua conotação social para justificar e naturalizar desigualdades e discriminações.

Diferente de preconceito racial, que decorre de um juízo atribuído a pessoa ou grupo baseado em estereótipos raciais, a discriminação resulta em

tratamento diferenciado a pessoas identificadas sob a ideia de raça, envolvendo relações de poder capazes de gerar vantagens ou desvantagens, conforme o contexto. Racismo, então, é uma forma sistemática de discriminação, um processo histórico que cria condições de privilégio ou de subalternidade de acordo com os grupos raciais envolvidos, sempre conferindo vantagens para uns e desvantagens para outros. Nessa perspectiva, o autor apresenta três concepções de racismo que, a partir de suas distinções e do entendimento de seus respectivos *modus operandi*, revelam desafios para seu enfrentamento.

A concepção individualista sugere o racismo associado a uma patologia, a uma anormalidade comportamental, problema moral ou psicológico de um indivíduo ou grupo, cujo combate se concentra no âmbito das ações penais e do sistema educacional. Visto apenas pelo plano subjetivo, esta concepção retira o foco do problema sobre as relações de poder na sociedade que faz do racismo seu componente estruturante. Entretanto, amparar a defesa de prática racista individual na existência do racismo estrutural não isenta o indivíduo de sua responsabilidade ética; pelo contrário, estando ciente das condições estruturais que mantém as condutas discriminatórias, se intensifica o compromisso do sujeito em combatê-las

Pela concepção institucional, o racismo resulta do funcionamento das instituições que existem como reguladoras da vida social, absorvendo seus conflitos, normatizando as condutas e estabelecendo padrões desejáveis ao comportamento. Imersas em disputas de poder, estas instâncias são controladas por pessoas e grupos que buscam hegemonia e proteção de seus interesses, naturalizando e reproduzindo seus valores (racistas) para toda a sociedade. Cabe alertar que os princípios racistas que fundamentam o funcionamento das instituições se encontram na ordem social vigente responsável por sua existência e manutenção. O racismo é componente da estrutura social que as instituições buscam resguardar e legitimar (ALMEIDA, 2018).

Um dos caminhos pelo qual historicamente o racismo se estrutura e se reproduz através das instituições e indivíduos se encontra na hegemonia da tradição ética e teológica cristã fundamentalista, que construiu uma imagem de Cristo e de Deus à semelhança da racionalidade branca europeia, privatizando

o imenso campo da espiritualidade dentro de suas definições dogmáticas sobre o sentido da Fé, do Sagrado e da própria Verdade. Essa doutrinação contribuiu politicamente para a construção de uma imagem da pessoa negra, para a depreciação de seus modos de vida e de suas vivências espirituais, buscando relegá-las a manifestações profanas, residuais, diabólicas, imorais (LIMA, 2020).

Encadeamentos políticos e teológicos podem implicar fortalecimento dos mecanismos de opressão, tendo-se exemplos na prática de algumas instituições sustentadas por um cristianismo hegemônico que desvinculam Jesus de Nazaré de sua luta política no século I. Todavia, há outras orientações cristãs no Brasil que não se alinham a essa perspectiva. A Teologia Negra é uma delas e vem oferecendo contribuições à causa antirracista a partir de seu compromisso com a luta pela libertação dos oprimidos.

## **O princípio da inter-religiosidade e o valor da experiência negra**

A Teologia Negra é um movimento teológico surgido entre cristãos negros nos Estados Unidos a partir da década de 1950, pautado por uma interpretação da Bíblia e da presença de Jesus Cristo na História como manifestação de Deus para a libertação dos povos oprimidos. Suas ideias e princípios se encontram sistematizadas principalmente nas obras de James Hal Cone, teólogo negro estadunidense, referência em seu país e fora dele. O caráter político do pensamento teológico negro se alinha aos ideais do Movimento dos Direitos Civis iniciado no mesmo período, conduzido por lideranças como Martin Luther King, Malcom X e por movimentos e organizações tais quais o *Black Power* e o Partido dos Panteras Negras, que buscavam reformas contra a discriminação e a segregação racial na sociedade norte americana.

Com base na obra intitulada “O Deus dos Oprimidos”, de J. Cone, o Sociólogo, Historiador e Teólogo Henrique S. Vieira Lima apresenta ideias centrais dessa concepção, nas quais a luta contra a opressão é eixo orientador. Segundo Lima (2020), o termo Teologia comumente remete ao “estudo de Deus”. Contudo, para o autor, Deus não é passível de ser estudado, escapa à nossa capacidade compreendê-lo e investigá-lo. Assim, toda Teologia é

um discurso humano sobre Deus, construído sob influência das condições históricas de um determinado período, o que torna todo discurso teológico politicamente parcial conforme os interesses de seus elaboradores.

Nesse sentido, a justificativa sobre a legitimidade de um discurso teológico cristão se apoia sobre seu alinhamento com o propósito fundamental das narrativas presentes nas Escrituras, no Evangelho e na vida de Jesus: a luta por libertação dos oprimidos. A Teologia Negra, então, reivindica indissociabilidade entre o espírito do Evangelho e o compromisso contra as formas históricas de opressão consagrado na ética da vida de Jesus, sem pleitear, por isso, um Deus cristão como sentido de sua espiritualidade. A tradição cristã não esgota a revelação do Divino no mundo porque Deus não está preso em um texto e Jesus não é propriedade do cristianismo; ambos estão na vida e a verdade se manifesta na experiência, no acontecimento histórico onde a emancipação humana acontece. A Teologia Negra rejeita, dessa forma, a verdade proposta pelo fundamentalismo cristão que a mantém circunscrita numa narrativa textual e ministrada por instituições herdeiras de uma teologia colonialista, que apresenta Cristo numa dimensão unicamente escatológica, despolitizando-o historicamente. Ainda hoje, essa orientação doutrinária arroga o domínio sobre a definição do que é sagrado e sobre o que é profano, representando perseguição a cultos e religiões de matriz africana, a pais e mães de santo, causando destruição de terreiros. Essas religiões e seus membros são polos de resistência do negro no país, são protagonistas na luta libertária.

A Teologia Negra resgata a africanidade das Escrituras e busca nos contos, nas histórias e narrativas da experiência negra pré-diáspora o reconhecimento das categorias de vivência que vêm do continente africano. Valoriza a inter-religiosidade como princípio, como designação do sagrado compreendido no abraço com a pluralidade, encontrando na diversidade e nas experiências negras religiosas e não religiosas fontes de conhecimento sobre as ações de Deus na Terra.

Questionando a ausência do debate sobre racismo nas igrejas, Lima (2020) problematiza as dificuldades para se reconhecer a dimensão racial dentro do pensamento teológico, ressaltando que não há como falar de Deus, de

Cristo e de libertação no Brasil sem considerar o peso estrutural do racismo. A Teologia Negra, de fundamentação cristã, num país com estimativa de mais de 150 milhões de cristãos<sup>5</sup> se apresenta como relevante instrumento político de transformação social, de combate à intolerância religiosa e ao racismo. Em seus fundamentos se encontram a luta antirracista, a valorização da africanidade, da inter-religiosidade e das experiências culturais negras como formas de afirmação decoloniais e emancipatórias.

Nessa direção, a tradição dos tambores encontra expressiva significação por simbolizarem nosso vínculo ancestral com os povos do continente africano e com sua descendência do outro lado do Atlântico. Representa também, dentre outras tantas possibilidades: o meio de comunicação entre pessoas e grupos nas tradições étnicas afro; a linguagem de acesso ao sagrado em cultos religiosos; formas de interação entre humanos e Natureza; expressão de cosmovisões; condução do ritmo nas Rodas de Capoeira e no Samba de Roda, ambos reconhecidos Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela Unesco; contato subjetivo com a musicalidade interior. Determina as bases rítmicas precursoras de vários gêneros musicais marcantes na cultura regional e nacional, como o Tambor de Crioula e Tambor de Mina no Maranhão, o Maracatu em Pernambuco, o Boi Bumbá no Maranhão e Amazonas, o Samba Reggae, Afoxé e Ijexá na Bahia, o Congado em Minas Gerais, o Carimbó no Pará, o Marabaixo no Amapá, o Jongo no Rio de Janeiro, o tambor Sopapo no Rio Grande do Sul, o Samba na Bahia, no Rio de Janeiro e outros estados, as percussões nas composições da MPB, a batucada improvisada na festa de amigos no quintal, o som que mexe com as batidas do coração.

## **Tambores, musicalidades e espiritualidades ancestrais**

Não se pode definir com precisão a origem dos tambores, mas sabe-se que estes instrumentos acompanham há tempos a trajetória dos seres humanos. Segundo Conceição e Conceição (2010), os instrumentos percussivos estão entre os mais antigos da história humana e, embora ausentes nos desenhos do

---

5. O Brasil apresenta 81% de sua população autodeclarada cristã (DATAFOLHA, 2020), sendo a segunda maior população cristã e a primeira maior população católica do planeta (CNBB, 2020).

período Paleolítico, estudiosos acreditam que já existiam no Neolítico. O Egito parece ter sido a região originária do tambor e de suas inúmeras variedades, o que pode ser verificado pelo relevo de templos e desenhos de túmulos descobertos por arqueólogos naquele país, que indicam a normalidade de seu uso em festividades sagradas ou profanas. Lazzary (2016) ressalta que no continente africano os tambores estão relacionados com diversos aspectos da vida social que devem ser considerados ao se analisar estes instrumentos, extrapolando a simples compreensão de sua estrutura sonora.

A incorporação dos instrumentos de percussão nas dinâmicas da vida social das civilizações ocorre desde tempos remotos. No caso brasileiro, sua compreensão em nossa cultura também abrange dimensões que não se limitam à tradição específica de cada ritmo com suas sonoridades. Um mergulho em literaturas específicas que discutem a emergência destas manifestações revela uma série de aspectos que comumente se tornam ocultos e desconhecidos dentro das narrativas mais tradicionais da historiografia e da etnologia. Pesquisas envolvendo temas como a etnomusicologia, a diáspora africana, a dança de expressão negra, a análise iconográfica, os cultos do candomblé, a pedagogia decolonial, dentre outros, trazem relevantes contribuições para se amenizar essa invisibilidade.

A presença de tambores no cotidiano do povo negro retratada em gravuras e desenhos iconográficos constitui valiosas fontes para o conhecimento da africanidade. Galante (2015) aborda a presença musical africana na iconografia do século XIX, apresentando a ideia de musicalidade como saberes, fazeres, eventos musicais em que o registro de instrumentos é parte relevante, como representação de um refazer de práticas ancestrais. Este material “se converte em um manancial para reflexões sobre as relações étnicas e sociais, porque reteve imagetivamente vestígios de religiosidades, de produções artísticas e sociabilidades” (SILVA *apud* GALANTE, 2015, p. 41).

No Rio Grande do Sul, uma aquarela do século XIX registra o tambor Sopapo, demonstrando a presença da cultura negra do estado. “Dança de Negros, aquarela de Rudolph Wendroth, mercenário e artista plástico alemão que andou pelo RS no século 19, é o registro visual mais antigo que se tem

da presença do tambor sopapo no estado do Rio Grande do Sul” (SERRARIA, 2013, n.p.).

Em outras manifestações marcadas pelos ritmos dos tambores, os elos com nossa ancestralidade africana se afirmam fortemente desde sua dimensão diaspórica. Souza (2019) apresenta as contribuições que os povos bantos da África trazem para o Maracatu-Nação de Pernambuco, reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, em 2014. Partindo de análises sobre características ligadas à ação política, à arte e a cosmovisões presentes na vida destes povos da África que vieram para o Brasil (principalmente das regiões hoje conhecidas como Congo e Angola), a autora identifica elementos do Maracatu-Nação que refletem esta influência banto – e não apenas a identidade Nagô, como exaltada por algumas nações em suas toadas.

O Maracatu-Nação [...] manifestação cultural afro-pernambucana [...] é uma prática que remonta ao período colonial no Brasil, tendo possibilitado a resistência de cosmovisões e certos elementos culturais de africanos e seus descendentes. Tal continuidade histórica foi resultado de agenciamentos diversos, dentre eles a estratégia banto de “dissimulação” (LOPES, 2011), utilizando-se as irmandades negras como Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos como espaços de acolhimento, de reelaboração e afirmação identitárias para negros e negras (SOUZA, 2015). (SOUZA, 2019, p. 9)

No Maranhão, o Tambor de Mina e o Tambor de Crioula trazem a ancestralidade africana na ressignificação ocorrida nas manifestações dos negros escravizados do período colonial, ambas apresentando três tambores na condução da dança, mas com diferenças nem sempre identificadas por quem assiste às celebrações. De acordo com Ferreti (2006), o termo Mina se origina do “Forte de Elmina ou São Jorge da Mina, empório português de escravos que funcionou do século XVII ao XIX, na atual República do Gana e por onde vieram muitos escravos para o Brasil, especialmente para o Maranhão.” (p. 96). Nesta

região do Golfo da Guiné existiam etnias denominadas negros mina, derivando daí o nome atribuído no Maranhão à religião que chegou com escravos e que em outras regiões do país é denominada de candomblé, xangô, batuque, umbanda e outras. O Tambor de Mina se difundiu no interior maranhense e na Amazônia, estabelecendo-se em São Luís pela Casa das Minas e pela Casa de Nagô fundadas por escravos no séc. XIX, sendo ainda hoje atuantes na cidade junto com aproximadamente mil terreiros na capital e outros tantos no interior (FERRETI, 2006).

O Tambor de Crioula é definido por Pacheco (2013) como uma manifestação cultural popular de origem afro genuinamente maranhense, representada por canto e dança de pessoas oriundas dos antigos quilombos que se reuniam em uma roda “onde mulheres vestidas com largas e longas saias de chita colorida rodopiam e se encontram no meio da roda no momento da pungua sob o som de tambores e toadas que só os homens entoam” (p. 30). Os tambores são feitos com troncos escavados e peles de animais, sendo os cantos compostos e entoados pelos homens e a coreografia realizada pelas mulheres coreiras marcadas pela pungua<sup>6</sup>.

Em 2007, o Tambor de Crioula foi registrado como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil. Segundo o Dossiê Iphan 15, publicado em 2016, não se pode precisar seguramente suas origens, mas

é possível encontrar, dispersas em documentos impressos e na memória dos mais velhos, referências a práticas lúdico-religiosas realizadas ao longo do século XIX por escravos e seus descendentes, como forma de lazer e resistência ao contexto opressivo do regime de trabalho escravocrata. O tambor de crioula teria sido uma dessas práticas e, nesse sentido, é atualizado como uma expressão de júbilo pelo fim da escravidão, além de guardar outros significados. (IPHAN, 2016, p. 14)

---

**6.** Momento da dança em que duas coreiras se encontrem no meio da roda para realizar a “umbigada”, ato simbólico de louvor a São Benedito, canonizado pela igreja Católica no século XVII e padroeiro da “brincadeira”, como são chamadas as danças populares do Maranhão. (PACHECO, 2013)

Importante destacar o valor do reconhecimento atribuído a essas duas manifestações consagradas no estado do Maranhão que, até os anos 1970, sofriam perseguições e controle da polícia, além de preconceitos por parte da população.

No universo afro-religioso, o valor simbólico dos instrumentos percussivos não se encerra em suas potencialidades sonoras. No Candomblé de Queto, em Salvador, os atabaques nos terreiros são descritos por vezes no papel de divindades, sendo sacralizados, vestidos, recebendo nomes próprios e tocado apenas por pessoas específicas dentro da comunidade (CARDOSO, 2006).

Para o historiador Luiz A. Simas (2015), os tambores nos rituais apresentam uma gramática própria, protagonizam processos comunicativos entre pessoas e grupos humanos e conversam com estes, modelando condutas e ampliando os horizontes do mundo. Os tocadores são preparados desde crianças para tocarem no ritual aprendendo o toque adequado para cada entidade, havendo, portanto, uma pedagogia do tambor “feita dos silêncios das falas e da resposta dos corpos e fundamentada nas maneiras de ler o mundo sugeridas pelos mitos primordiais. Há toques para expressar conquistas, alegrias, tristezas, cansaço, realeza, harmonia, suavidade e conflitos” (SIMAS, 2015, n.p.). Exemplificando a fusão entre sagrado e profano nas concepções de mundo afro-brasileiras, o autor aborda relações entre terreiros e escolas de samba na cidade do Rio de Janeiro que podem ser consideradas extensões de uma mesma coisa: “instituições associativas de invenção, construção, dinamização e manutenção de identidades comunitárias, redefinidas no Brasil a partir da fragmentação que a diáspora negreira impôs. O tambor é talvez a ponte mais sólida entre o terreiro e a avenida” (SIMAS, 2015, n.p.). Para quem conhece a gramática dos tambores, essa mistura pode ser percebida nos desfiles das escolas. Se por um lado, no passado recente as letras de samba enredo muitas vezes reproduziram as narrativas da história oficial, por outro as baterias contavam diferentes relatos, executando a partir de alguns de seus instrumentos toques consagrados aos orixás.

Santos (2015) compreende a importância do Tambor na dança de expressão negra como um instrumento educativo. “Nele encontra-se estímulo para a

organização do movimento vinculado aos cinco sentidos e à ancestralidade” (p. 48). A autora, coreógrafa, professora e pesquisadora em artes de expressão negra, ao propor em seu trabalho pensar o Tambor como elemento transcendental e instrumento educativo faz uma interessante analogia:

Imaginemos que na língua culta dos povos, em específico a brasileira e africana, o verbo determina a ação ou fenômeno, exprime um estado. No caso do Tambor, ele é o verbo, porém, o corpo é quem constrói a oração, seja ela de qual variante for, se aditiva, conclusiva, adversativa ou de outra constituição. O Tambor tem como protagonista uma energia presente, viva, que tem movimento e propicia movimentação (SANTOS, 2015, p. 53).

## **Oficina de tambor como uma expressão decolonial**

A perspectiva educativa dos tambores a partir do reconhecimento da riqueza de saberes neles representada se anuncia como um processo decolonial que ainda encontra barreiras não só nos aparatos ideológicos ignorantes, racistas, cultural e religiosamente intolerantes. As barreiras também estão postas nos campos epistemológicos.

A ciência e as universidades latinoamericanas ainda herdam o paradigma eurocêntrico que se projetou no pensamento ocidental a partir do fim da idade medieval e que se consolidou na ciência através da Revolução Científica. Se com o surgimento da Era Moderna os conceitos de civilização, de verdade e de conhecimento passam por uma resignificação, o desenvolvimento desta nova racionalidade não incorporou outras racionalidades, conceitos e verdades possíveis distintas do modelo europeu de compreender o mundo. A separação entre ciências da matéria e ciências do espírito e a separação entre Homem e Natureza intensificadas a partir do séc. XVII no imaginário colonizador contribuem para uma compreensão homogeneizante do mundo, que não abrange as concepções que fundamentam, por exemplo, os modos de vida de povos africanos que vieram para o Brasil e de seus descendentes.

Boaventura S. Santos (2002), ao criticar a racionalidade europeia ocidentalizante que contrai o presente e cria meios de produção de não-existência

de várias experiências que não cabem em sua hegemonia, define a lógica derivada da “monocultura do saber” como o mais poderoso modo de produção de não existência, consistindo na transformação da Ciência Moderna e na Alta Cultura como únicos critérios de verdade e de estética possíveis, declarando inexistente tudo o que não se legitima nesta perspectiva.

Da Silva e Serraria (2019) problematizam a tradição das universidades em reproduzir essa lógica, seja no período colonial ou no auge do positivismo, gerando a exclusão de práticas e conhecimentos tradicionais não reconhecidos no espaço europeu. Iniciativas no mundo acadêmico vêm sendo tomadas em busca do rompimento deste caminho. A criação de pedagogias decoloniais envolvem a colonialidade e descolonialidade do ser vinculado ao fazer, não bastando que os debates circulem nas universidades, mas requerendo que os professores desenvolvam práticas que busquem questionar a estrutura epistemológica dominante que ainda se mantém. Não se trata de demonizar os conhecimentos ocidentais, “mas sim promover diálogos entre saberes na intenção de construir uma epistemologia mais próxima às realidades das sociedades latinoamericanas que não produzem apenas objetos de estudo a serem cotejados com teorias eurocêntricas” (DA SILVA, SERRARIA, 2019, p. 284). Os autores descrevem duas práticas pedagógicas decoloniais desenvolvidas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). A primeira consistiu na oficina de contação de histórias sobre o “Mito de Mackandal”, escravo haitiano que se torna personagem mítico inspirador da revolução que culminou com a independência do Haiti em 1804. A segunda, denominada “Pedagogia do Sopapo” trata de narrativas do tambor como “produção de conhecimento da cultura negra na América Latina levadas para a comunidade externa à universidade e que possibilitam a construção de metodologias produzidas nos contextos de luta, de marginalização, de resistência e (re)existência” (*Idem*, p. 281).

O tambor Sopapo é um instrumento de percussão presente na cultura negra do estado que, embora tenha inferências de sua possível presença desde o séc. XVIII, esteve quase extinto no séc. XX e passa, no presente, por um processo de reavivamento de sua memória e de sua manifestação, sendo “parte de uma linha direta com ancestrais fundadores daquilo que precisa ser revisto enquanto ‘gauchidade’ [...] trazendo, com isso, o reconhecimento da

contribuição afrodescendente à cultura do Estado” (SERRARIA, 2013, n.p.).

Como nas experiências analisadas por Da Silva e Serraria (2019), a partilha de conhecimentos sobre tambores africanos nos parece um elemento potente para desarticular aspectos tradicionais de colonialidade do saber, denunciar a persistente marginalização de negros e suas práticas no Brasil e, sobretudo, fortalecer e difundir iniciativas de resistência. Assim, inspirada na riqueza de sentidos e valores presentes nas manifestações protagonizadas por tambores e, numa perspectiva decolonial e antirracista, a oficina virtual de construção de instrumento de percussão afro-brasileiro foi concebida e, neste artigo, tentamos demonstrar como ela articula discussões sobre racismo com a afirmação da presença de tambores no longo processo de transformação do estado de opressão imposto à cultura negra ancestral e afrodescendente.

## **Toque final<sup>7</sup>**

Os paradigmas dominantes que determinam relações trabalhistas, sistemas educacionais, interações político-econômicas, relações entre os indivíduos, entre estes com a Natureza e até práticas espirituais promovem a primazia dos produtos sobre os processos. O imediatismo e a mecanização dos hábitos da vida cotidiana, o estrangulamento do presente, a falta de compreensão sobre nossa verdadeira condição existencial e sobre o sentido de viver contribuem para a produção dessa primazia e, em alguma medida, são produzidos por ela.

A iniciativa aqui discutida se orienta no sentido contrário. A busca pela compreensão dos processos que geram as coisas se torna uma prática fundamental diante de um sistema político fundamentado na lógica do alcance do fim (produto/lucro), sejam quais forem os meios (processos) para alcançá-lo. A realização da oficina associada com a produção deste artigo foi concebida como uma pausa, uma suspensão possível dentro dessa lógica da prioridade ao produto e à produtividade que, mesmo em tempos de pandemia,

---

7. O termo “toque final” homenageia o relevante trabalho desenvolvido e publicado por Da Silva e Serraria (2019). Na publicação, os autores intitulam suas considerações finais como “Toques Finais” (p. 294), sugerindo alusão à valorização do tambor Sopapo, marca da ancestralidade negra no estado gaúcho.

permanece e nos impõe uma pressão, como se fôssemos devedores de um modo de viver que alimenta uma pressa incessante no presente, na busca por um futuro anunciado que ninguém sabe qual será e nem se trará felicidade. Estes dois trabalhos expressam uma saudação a nossos ancestrais africanos, aos afro-brasileiros e às culturas dos povos negros do passado e do presente que, mesmo diante das dores historicamente impostas, nos mostram outras possibilidades de viver, de se relacionar com o tempo, com a Natureza, com a espiritualidade e com o próximo.

O potencial educativo e libertador dos tambores é aqui reconhecido. Conhecer seu processo de construção e tudo o que nele está representado pode e deve causar mudanças.

O nome de Deus pode ser Oxalá, Jeová, Tupã, Jesus, Maomé  
Maomé, Jesus, Tupã, Jeová, Oxalá

e tantos mais

sons diferentes sim

para sonhos iguais...

(TRECHO DA MÚSICA “GUERRA SANTA”, DE GILBERTO GIL, 1997)

## Referências

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Ed. Letramento, 2018.

BARBOSA, Paulo. **A escravidão na concepção de Aristóteles e Tomás de Aquino.** Cultura e Civilização, 2011. Disponível em: <<http://civilizacaoambiente.blogspot.com/2011/06/o-escravidao-na-concepcao-de.html>>. Acesso: 19 de set. 2020.

CARDOSO, Ângelo Nonato Natale. **A Linguagem dos Tambores.** Salvador: UFBA, 2006. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/9112/1/Tese%20Angelo%20Cardoso%20parte%201.pdf>>. Acesso: 03 de set. 2020.

COLLUCCI, Cláudia. Com pandemia, SP registra 25% de mortes a mais entre negros e 11,5% entre brancos. **Folha de São Paulo.** São Paulo. 19 março 2021. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2021/03/com-pandemia-sp-registra-25-de-mortes-a-mais-entre-negros-e-115-entre-brancos-em-2020.shtml>> Acesso:

13 de abr. 2020.

CONCEIÇÃO, Helenise da Cruz; CONCEIÇÃO, Antônio Carlos Lima da. A construção da identidade afrodescendente Especialista em História e Cultura Afro-Brasileira. **Revista África e Africanidades** - Ano 2 - n. 8, fev. 2010. Disponível em: <[https://africaeaficanidades.net/documentos/Construcao\\_identidade\\_afrodescendente.pdf](https://africaeaficanidades.net/documentos/Construcao_identidade_afrodescendente.pdf)>. Acesso: 22 de set. 2020.

CONE, James H. **O Deus dos oprimidos**. Trad. Josué Xavier. São Paulo: Paulinas, 1985.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Cristãos no mundo: 2,18 bilhões de pessoas dizem confessar a fé cristã segundo Instituto. **CNBB**. 2017. Disponível em: <<https://www.cnbb.org.br/cristaos-no-mundo-7-bilhoes-de-pessoa-dizem-professar-a-fe-crista-segundo-instituto-de-pesquisa-pew-research/>>. Acesso em: 18 de set. 2020.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro: Ed. Rocco. 1987.

\_\_\_\_\_. **A Fábula das Três Raças ou o Problema do Racismo à Brasileira** – Roberto da Matta. Portal Geledés. 2009. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/fabula-das-tres-racas-ou-o-problema-racismo-brasileira-roberto-da-matta/>>. Acesso: 20 de set. 2020.

DA SILVA, Liliam Ramos da; SERRARIA, Richard. As Narrativas do Tambor Como Práticas Decoloniais. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 20, n. 50, p. 279-297, julho 2019.

DATAFOLHA. Católicos representam 50% dos brasileiros; 10% diz não ter religião. **Último Segundo**. 2020. Disponível em: <<https://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2020-01-14/datafolha-catolicos-representam-50-dos-brasileiros-10-diz-nao-ter-religiao.html>>. Acesso: 18 de set. 2020.

FERREIRA, Pedro Peixoto. **Música e Mediação**: rumo a uma nova sociologia da música (Antoine Hennion 2003). 8 de maio, 2010. Disponível em: <https://pedropeixotoferreira.wordpress.com/2010/05/08/musica-e-mediacao-rumo-a-uma-nova-sociologia-da-musica-antoine-hennion-2003/> Acesso: 7 de mar. 2021.

FERRETI, Sergio. Mario de Andrade e o Tambor de Crioula no Maranhão. **Revista Pós**

**Ciências Sociais.** São Luis. v. 3, n. 5, p. 93-112. Jan/Jul 2006. Disponível em: <<http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/805/516>>. Acesso: 01 de set. 2020

GALANTE, Rafael Benvindo Figueiredo. **Da Cupópia da Cuíca:** a diáspora dos tambores centro-africanos de fricção e a formação das musicalidades do Atlântico Negro (Sécs. XIX e XX). São Paulo: USP, 2015. Disponível em: <[https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-02062015-175712/publico/2015\\_RafaelBenvindoFigueiredoGalanteVCorr.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-02062015-175712/publico/2015_RafaelBenvindoFigueiredoGalanteVCorr.pdf)>. Acesso: 25 de ago. 2020.

GOHN, Maria da Glória. Educação não formal: direitos e aprendizagens dos cidadãos(ãs) em tempos do coronavírus. **Humanidades & Inovação**, v. 7, n. 7, p. 9-20, 2020.

GUERRA, Paula; BRANDÃO, Marcílio D.; SARROUY, Alix D. Antoine Hennion: música, mediação e amadores. **Estudos de Sociologia**, Recife, v. 2, n. 25, p. 29-49, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/article/view/243762/34002>>. Acesso: 24 de abr. 2021.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Tambor de Crioula do Maranhão** / Coordenação: Yêda Barbosa. – Brasília, DF: Iphan, 2016. 96 p. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/dossie15\\_tambor.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/dossie15_tambor.pdf)>. Acesso em 23/04/2021.

LAZZARI, Joseane Carmem Xavier. **Tambores:** das raízes africanas à musicalidade no Brasil. Juiz de Fora: UFJF. 2016. Disponível em: <<https://repositorio.ufjf.br/jspui/bitstream/ufjf/5720/1/joseanecarmemxavierlazarry.pdf>> . Acesso: 13 de set. 2020.

LIMA, Henrique dos Santos Vieira. **Curso de Introdução à Teologia Negra.** Plataforma Hotmart, 2020. Disponível em <<https://app-vlc.hotmart.com/login>>. Acesso: 25 de set. 2020.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana.** São Paulo: Selo Negro, 2014.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado.** São Paulo: Perspectivas, 2016.

PACHECO, Conceição de Maria dos Santos. **A Constituição, a Formulação e a**

**Circulação do Tambor de Crioula do Maranhão.** Palhoça: Universidade do Sul de Santa Catarina. 2013.

MOROZ, Melania; RUBANO, Denise Rosana. Parte II – A Fé como Limite da Razão: Europa Medieval. In: ANDERY, Maria Amália Pie Abid, *et al.* **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica.** Rio de Janeiro: Garamond, 2007. p. 131-160.

SANTOS, Boaventura de Souza. Por Uma Sociologia das Ausências e Uma Sociologia das Emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais.** 63. Outubro 2002. p. 237-280.

SANTOS, Edileusa. Um Novo Olhar Sobre O Tambor. **REPERTÓRIO: Teatro & Dança.** Ano 18; n. 24. p. 47-55, 2015. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revteatro/article/view/14828/10173>> Acesso: 01 de set. 2020.

SERRARIA, Richard. Bate Forte o Tambor Por Uma Pedagogia do Sopapo. **Blog Richard Serraria.** 2013. Disponível em: <<http://richardserraria.blogspot.com/2013/02/bate-forte-o-tambor-por-uma-pedagogia.html>>. Acesso: 29 de set. 2020.

SIMAS, Luis Antonio. A Gramática dos Tambores, por Luiz Antonio Simas. **GGN: O Portal de Todos os Brasis.** 2015. Disponível em: <<https://jornalgggn.com.br/musica/a-gramatica-dos-tambores/>>. Acesso: 26 de set. 2020.

SOUZA, Larissa Lima de. As Contribuições dos Bantos no Maracatu-Nação. **Revista Encontros.** v.17, n. 52. 2019. Disponível em: <<https://www.cp2.g12.br/ojs/index.php/encontros/article/view/2398/1607>>. Acesso: 08 de set. 2020.

**Recebido:** 15/10/2020

**Aceito:** 06/06/2021