

**CIRCUITOS DO AXÉ, CIRCULAÇÃO E VISIBILIZAÇÃO DA SANTERÍA CUBANA
NA ESFERA PÚBLICA HABANERA**

Yumei de Isabel Morales Labañino¹

Recebido em: 04/09/2024

Aprovado em: 18/09/2024

Resumo: A partir da década de 90 do século passado cresceu de maneira significativa a presença de símbolos religiosos na esfera pública cubana, e as religiões afro-cubanas foram parte essencial neste fenômeno. Começou assim o aparecimento de objetos vinculados à Santería ou à Regla Ocha em lugares não relacionados com a religião, sendo reconhecido por uma população não pertencente ao povo de santo cubano. Além disso, ganhou destaque em espaços onde sua presença era habitual, como museus, mas que tinha passado por um processo de esquecimento. O objetivo do artigo é refletir sobre a presença na esfera pública de símbolos da Santería, usando como elemento para a análise a cultura material produzida para uso religioso. Por este motivo, exploraremos a tríade que se cria entre o mercado, a casa-templo e o museu.

Palavras-chave: Símbolos religiosos. Objetos. Santería cubana. Mercado. Museu. Casa-templo.

*CIRCUITOS DEL ACHÉ, CIRCULACIÓN Y VISIBILIDAD DE LA SANTERÍA CUBANA EM LA ESFERA
PÚBLICA HABANERA*

Resumen: A partir de la década de 1990, la prevalencia de símbolos religiosos en la esfera pública cubana aumentó significativamente, y las religiones afrocubanas fueron una parte esencial de este fenómeno. Se inició así la aparición de objetos vinculados a la Santería o Regla Ocha en lugares ajenos a la religión, y siendo reconocidas por parte de población que no es parte de la religión afrocubana. Ganó protagonismo en espacios donde era habitual su presencia (museos), pero que habían pasado por un proceso de olvido. El objetivo de este artículo es reflexionar sobre la presencia de los símbolos de la Santería en la esfera pública, utilizando como elemento de análisis la cultura material producida para uso religioso. Para ello, exploraremos la tríada que se crea entre el mercado, la casa-templo y el museo.

Palabras-clave: Símbolos religiosos. Objetos. Santería cubana. Mercado. Museo. Casa-templo.

INTRODUÇÃO

A Santería é uma religião que tem sido estudada de maneira extensa por pesquisadores cubanos e estrangeiros desde começo do século XX. Autores cubanos

¹ Antropóloga. Docente no Instituto Politécnico Nacional do México. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0225-7585>. E-mail yumeideisabel@yahoo.es

como: Ortiz (1975; 1996), Cabrera (1994), Valdés (1985) entre outros; assim como algumas referências nos trabalhos de conhecidos antropólogos como William Bascom (1969) e Melville Herskovits (1937). Mas, geralmente, as pesquisas se concentram no estudo dos rituais, cerimônias, particularidades da religião, além das suas continuidades e rupturas em relação à África, sendo esses os tópicos mais recorrentes.

O presente artigo é parte de uma pesquisa que se centra no estudo dos objetos², tomando-os como eixo fundamental para uma aproximação de análise de alguns dos processos pelos quais passa a Santería cubana. Não só focado no interior do grupo religioso, também vendo suas interações com o contexto da realidade cubana, especificamente aquelas que se estabelecem entre espaços como museus, casas-templo e mercado. Tomando como ponto de partida este último espaço, observamos como se estabelece a presença da Santería no cotidiano dos cubanos.

Para nos contextualizar, veremos primeiro como se apresenta o campo religioso afro-cubano e suas inter-relações. O campo religioso afro-cubano é um espaço de convivência de várias religiões que compartilham uma origem ou antecedente na África, reconhecido na atualidade como uma das marcas mais importantes dos negros escravizados na cultura cubana. Algumas são propriamente cubanas e outras procedentes de países vizinhos da área do Caribe; no primeiro grupo³ se encontram: a Santería (também conhecida como religião Lucumí, Regla Ocha ou Complexo Ocha-Ifá), a Regla Conga ou de Palo Monte, a Sociedad Secreta Abakúa, e por último as Reglas Arará e a Iyesá (praticamente extinguidas) e o Espiritismo Cruzado. No segundo grupo estão o vodú e o rastafarianismo que chegaram via emigração e proximidade com seus países de origem, Haiti e Jamaica. A coexistência entre estas religiões é bastante pacífica, no sentido de que uma mesma pessoa pode estar iniciada em vários desses sistemas religiosos, uma particularidade chamada de paralelismo religioso (James,

² Objetos sagrados: a Santería cubana através de sua cultura material. Tese de Doutorado apresentada no programa de Pós-graduação em Antropologia social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo.

³ A *Santería* cubana, religião *Lucumí*, Regla de *Ocha* ou Complexo *Ocha-Ifá*; é uma religião basicamente de ascendência iorubá. Rende culto aos *orixás*, tem uma concepção do mundo baseada na mitologia de suas deidades e compreende vários sacerdócios: *iyalocha* /*babalochas*, *obás* e *babalawos*. A Regla Conga ou Palo Monte que tem como antecedentes os aportes do conglomerado etnolinguístico Congo-Bantú. Suas crenças estão centradas, principalmente, nos poderes dos mortos e dos antepassados conhecidos entre eles *mpungo* e *msambi*. A Sociedad Secreta Abakuá, é uma organização social e religiosa exclusivamente masculina. As Reglas Arará e Regla Iyesá se caracterizam por um pouco alcance na ilha, se praticam a nível local, principalmente nas regiões centro-sul da ilha.

1995). A denominação de *regla* (regra) seja comum e responde ao significado da palavra em espanhol, que dá ideia de algo organizado; neste sentido, essas religiões começaram a ser chamadas assim entre os anos de 1960 e princípios dos anos de 1970, a partir dos trabalhos da pesquisadora Lidia Huget (1968).

Na atualidade, é comum observar no campo religioso afro-cubano uma certa hegemonia da Santería com respeito às outras religiões. Iniciados em outros sistemas religiosos afro-cubanos manifestam a necessidade de se iniciarem em Ocha e Ifá para estarem mais completos e ampliar sua atuação religiosa. Este fenômeno deriva numa série de equiparações entre os orixás, nkisis, loas, guias espirituais, utilizando os primeiros como exemplo para explicar os outros, criando-se um predomínio do componente ioruba.

No panorama atual religioso cubano, as religiões afro-cubanas ocupam um lugar de destaque. Sua presença na vida cultural e social tem se multiplicado notavelmente; uma mostra disso é a proliferação de quadros, esculturas e canções que fazem alusão ao universo afro-cubano (com um predomínio do componente ioruba). Também podemos perceber uma exaltação do negro como parte da sociedade cubana porque, no final: *quien no tiene de congo, tiene de carabalí*⁴, velho recurso usado para exaltar uma ideia de mestiçagem biológica e cultural em Cuba. Como parte deste discurso, durante muito tempo foram incluídos nas manifestações artísticas elementos das religiões afro-cubanas, como dança e música, mas, aos poucos, foram incluídos outros fatores mais tangíveis, como objetos relacionados com seu *corpus* religioso, em espaços públicos.

Esta situação constitui uma mudança radical com o status anterior destas religiões. Elas sempre estiveram envolvidas, de uma forma ou outra, nas transformações na sociedade cubana, só que essa participação sempre se manteve oculta, porque os iniciados nos sistemas religiosos afro-cubanos mantinham em segredo sua filiação religiosa. No entanto, essa situação começou a mudar a partir da abertura econômica e social observada em Cuba na década de 1990.

E com esta abertura, aumentou significativamente a visibilidade da herança africana em Cuba, talvez com um matiz muito folclorizado para alguns, mas é inegável o processo. Estabelecendo uma circulação de saberes, códigos e objetos entre o

⁴ Trecho do poema de Nicolás Guillén, Son número 6.

espaço religioso e o público. Este último em lugares considerados clássicos para a exposição (qual vitrine), como museus e galerias, além de outros lugares, como ruas e avenidas. Nos espaços do cotidiano da população, naquilo que eles consomem como parte da sua rotina diária.

ENTRE ALEYOS⁵ E SANTEROS, O MERCADO COMO PONTO DE PARTIDA

Um dos âmbitos em que podemos partir para analisar a presença das religiões afro-cubanas na esfera pública, centrando-nos na Santería (Regla de Ocha), sem dúvidas é o mercado. No contexto cubano, o nexos entre o mercado e as religiões afro-cubanas é muito forte e complexo. Por um lado, o mercado é necessário para a realização dos rituais como fonte de materiais e como parte do ritual. Do outro lado, a menção do mercado e seu nexos com as religiões afro-cubanas produz mal-estar devido a toda carga negativa que lhe confere, já que a relação entre ambos é resumida na maioria das vezes sob a acusação de mercantilização destas religiões. Esta circulação dos objetos entre as lojas e as casas-templo é uma das formas em que a cultura material produzida com fins religiosos pode ser consumida⁶.

A partir das novas dinâmicas socioeconômicas que vêm se sucedendo desde 2010, como consequência da mudança do modelo econômico cubano, no âmbito referente às questões da economia interna, foi promulgada uma lei que viabilizava a criação de pequenas empresas privadas e ampliava o trabalho por conta própria (sem vínculo empregatício com o governo). Este último mudava o status das atividades ligadas estritamente com a chamada infraestrutura das religiões afro-cubanas, que anteriormente eram catalogadas como atividades do setor informal da economia, normalizando parâmetros para a comercialização de artigos religiosos. Este decreto normalizava o status dos vendedores de artigos religiosos completamente, já que, em 1993, haviam sido dados passos nesse sentido com a sanção da lei de trabalho por conta própria, que, em sua lista de profissões, incluía o *yerbero* (“erveiro”) e o *animalero* (vendedor de animais vivos). A normalização trouxe a ampliação do número

⁵ Forma em que são chamados na Regla de Ocha as pessoas que não são iniciadas aos orixás.

⁶ Olharei o consumo especificamente como uma prática cultural (Bourdieu, 1979) que produz um número de significados de redes colaborativas na qual estão inseridas pessoas que são ou não membros do grupo.

de patentes para ofícios que, de alguma forma, estão ligados à religião, como artesãos, vendedores de flores, costureiras, músicos e *dulceros* (confeiteiros). Isto, por sua vez, desencadeou mudanças nas dinâmicas de relacionamento da Santería cubana, tanto para dentro como fora da comunidade religiosa.

Então, criou-se um circuito comercial de lojas de artigos religiosos que se encontra em Havana, a partir do qual se criam as pautas do mercado de bens religiosos para todo o país. Na capital da ilha, se estabeleceu a prática de recepção de muitos produtos de outras regiões do país, fabricados nas demais províncias. Alguns chegam quase prontos e terminam de ser elaborados (recipientes feitos de barro dão-lhes o acabamento, pintura e decoração). Havana também é o lugar onde são recepcionadas matérias-primas vindas do exterior para a confecção de objetos de uso pessoal (roupas e guias de conta, entre outros), e de onde saem as tendências de moda seguidas pelos santeros. Assim, configura-se um quadro que coloca Havana como o ponto principal de recepção, produção e comercialização de objetos religiosos no país.

Essas redes de socialização vinculadas à circulação de objetos para uso religioso se estendem para além do território cubano, se expandem para a América Latina, na atualidade. Esse fenômeno é uma consequência da emigração de cubanos praticantes da Santería e também da iniciação de pessoas dos países receptores desse movimento migratório, que cria um trânsito de pessoas e materiais na área. Não obstante, a Havana se situa como ponto central dessa passagem, sendo um ponto emissor de conhecimentos, modos de fazer e sociabilidade do grupo religioso.

E, por esse motivo, é o lugar onde podemos encontrar uma maior presença de objetos e símbolos relacionados às religiões afro-cubanas no espaço público. Por um lado, no âmbito cultural, em museus, galerias, livrarias e lojas de artesanato, podemos dizer que essa presença se dá de uma maneira indireta e, de forma mais direta ou conectada com o campo afro-religioso, nas lojas propriamente concebidas para esse grupo.

Na atualidade, a Regla Ocha-Ifá está difundida por todo o arquipélago cubano, sua presença no cotidiano é visível na maioria das cidades do país. Algumas cidades, como Santiago de Cuba, Palmira e Bahia Honda, são consideradas atualmente centros importantes da prática da religião dos orixás, mas a referência com respeito aos modos de fazer e organizar está em Havana. A capital, junto com Matanzas, é considerada o

berço da Santería, entre ambas, desde o final do século XIX, se constituiu um fluxo e refluxo de pessoas e informações que levou à formação do que hoje conhecemos como a religião dos orixás em Cuba.

Desde essa época, estabeleceu-se a prática de que, no ocidente, ditam-se os rumos da religião, o que se aplica a todos os aspectos relacionados, incluindo o mercado de bens religiosos e criando-se nesse lugar o ponto de partida para um circuito que entrelaça bens econômicos e religiosos (saberes e símbolos).

Partindo da noção de circuito de Magnani, que o descreve como o exercício de uma prática ou a oferta de determinado serviço por meio de estabelecimentos, equipamentos e espaços que não mantêm entre si uma relação de contiguidade espacial, mas que são reconhecidos em seu conjunto pelos usuários habituais (Magnani, 2002:23), essa definição de circuito é adequada para olhar o âmbito no qual se tecem as redes de socialização dos santeros em Havana. Tal circuito é composto por pessoas, espaços e serviços para os homens e os deuses, numa espécie de emaranhado por onde circulam os objetos ou coisas (Ingold, 2012).

Ele, o objeto, faz parte de uma circulação que se estabelece entre a religião e a cultura nacional, onde o espaço de culto (casas-templo), a academia (representada aqui pelo museu) e o mercado conformam uma tríade em um sistema no qual circulam pessoas, conhecimento e bens materiais. Contexto similar ao observado por Geertz (1979) em seu estudo sobre o mercado em Marrocos, no qual o mercado funciona como um texto a ser interpretado, conectado a outros textos que se entrelaçam continuamente. O mercado pode ser visto como um ponto intermediário, onde o objeto ainda não pode ser considerado religioso, porque tecnicamente não está sendo consumido como tal. Ele é visto como mercadoria (Appadurai, 1991) que, por sua vez, tem muito a nos contar, uma “história vital” que abarca seu ciclo de vida: produção, comercialização e consumo. Cada etapa desse ciclo pode ou não estar vinculada à religião, como no caso dos recipientes transformados em assentamentos, sopeiras, que inicialmente têm como função conter alimento. Mas essa função passa a um segundo plano, porque, para os cubanos, esse objeto passou a estar mais associado no espaço público e privado das religiões, dado que o consumo de sopa não é muito comum no país devido ao clima quente.

É aqui que a cidade desempenha um papel significativo, ela funciona como

modo de construção simbólica de determinados grupos (Amaral, 1992). Para os adeptos do Complexo Ocha-Ifá, Havana emerge como padrão a ser seguido quanto à relação da religião com o resto dos setores da sociedade, sendo o setor econômico um exemplo disso. Em especial, se pensarmos que é precisamente essa vista a mais acessada pelas pessoas no cotidiano, enxergando o mercado como espaço democrático onde todos confluem na cidade. Embora as pautas de consumo dos santeros cubanos diferem das de outros grupos com os quais convivem na cidade, elas extrapolam o espaço geográfico delimitado pelos lugares de culto. Lugares como o mercado também podem se transformar momentaneamente em pontos de convergência entre grupos. Um exemplo disto foi, durante muitos anos, o Mercado de Quatro Caminhos.

Ele é um dos símbolos da cidade; perto dele passam os trens que trazem centenas de pessoas do interior à capital do país. Sua localização serve de porta para quatro municípios de Havana: Havana Vieja, Centro Havana, o Cerro e Diez de Octubre, razão pela qual é um dos lugares da cidade com maior trânsito de pessoas. Era uma praça especializada na venda de artigos de procedência agrícola: verduras, legumes, cereais e animais vivos, entre outros diversos produtos. Mas, em suas imediações, foi criada toda uma infraestrutura de pequenos negócios relacionados aos produtos ofertados no local. Fundado em 1920, foi planejado para ser a praça comercial mais importante da cidade, segundo a imprensa da época. Próximo ao porto e às principais artérias da cidade, é de fácil acesso, abraçando quatro ruas principais: daí seu nome mais recente, "Quatro Caminhos", que para o imaginário popular havaneiro era o único (ou mais importante) entre os todos os mercados.

No interior, o espaço para a venda era distribuído conforme o tipo de produtos oferecidos: vegetais, carnes, produtos derivados da carne e animais vivos. A delimitação do espaço não era inteiramente física; no piso térreo, eram vendidos alimentos, produtos agrícolas, plantas e flores. Nele, as relações comerciais e institucionais eram vividas em meio ao turbilhão de gritos, chamadas, propagandas e todo o frenesi que envolve a dinâmica social dos mercados. Pessoas que desempenhavam diferentes papéis: vendedores e clientes, turistas que observavam e tiravam fotos, funcionários de limpeza, mendigos e transeuntes. Devido à movimentação da região, à proximidade das linhas de trem e à localização do imóvel, cruzando dois bairros (Jesús María e Los Sitios) com forte tradição, na prática da

Santería, o mercado sempre foi associado aos santeros, motivo pelo qual nunca foi alheio ao surgimento de locais para venda de artigos religiosos nas suas imediações, desde a década de 1930. Naquela época, prevaleciam os objetos associados à liturgia católica, enquanto os associados às religiões de matriz africana eram oferecidos no interior das casas de família. Esses pequenos estabelecimentos foram fechados em 1968 por disposições do governo socialista e permaneceram assim até a década de 1990.

O local foi, durante muito tempo, um dos dois mercados em Havana com um espaço concebido para a venda de animais vivos. Com uma clientela especial para sacrifícios e festividades religiosas afro-cubanas, esse tipo de venda só podia ser realizado exclusivamente por pessoas que possuíam a licença para tal atividade, e sempre foi muito restrito. O outro ponto destinado pelas autoridades para esse tipo de venda, localizava-se na zona sudeste da cidade, no mercado da Virgen del Camino, perto de uma rotatória e encruzilhada que servia de via principal na região. É curioso como ambos os mercados se situavam em locais antigos da mesma urbe, ambos em encruzilhadas, um ao norte e outro ao sul. Além da venda de animais necessários para os rituais e dos demais objetos adquiridos nas imediações, há outra dimensão da prática da Santería que se conecta com o espaço do mercado. Refiro-me à cerimônia que fecha o ciclo da consagração ou feitura do santo: a cerimônia do mercado, realizada no último dia da feitura, quando o iaô sai do quarto de santo.

Por isso, era muito comum encontrar pessoas nessa região da cidade portando elementos que são relacionados à prática de Regla de Ocha, como pulseiras, colares e roupas ligados a essa crença. No entanto, pouco a pouco, esses mesmos elementos passaram a ser vistos fora desse contexto, em outros espaços públicos. Para entender essa mudança, devemos retroceder ao final do século passado. Nos anos 1990, com o processo de visibilização das religiões em Cuba, começou a ser mais habitual o uso de pulseiras e colares por parte dos iniciados na Santería fora da casa-templo e de suas próprias casas. Na atualidade, o uso de itens religiosos se estende a certas peças de vestuário.

Por exemplo, dentro da roupa usada para trabalhar na casa-templo as mulheres usam saias brancas e diferentes cores. Entre essas saias, destaca-se uma combinação de 9 cores vinculadas a orixá Oyá, que serve como sinal de que essa mulher tem

faculdades mediúnicas de comunicação com o mundo dos espíritos. Mas já é possível encontrar mulheres usando tais saias na via pública, como roupa do cotidiano, e que para quem conhece o código da religião reconhece o que ela significa: que a mulher está fazendo ebó, ganhando uma graça do orixá ou, talvez, de algum de seus guias espirituais. No entanto, para quem não faz parte da religião, a roupa pode ser interpretada como uma peça autônoma, tradicional e colorida, já que segue o desenho das saias usadas pelas mulheres camponesas. Então, existe uma convivência de significado em torno a um mesmo objeto que, saindo de seu lugar de origem, o mercado, passa por diferentes âmbitos e espaços.



Ver nota ao pé⁷



Ver nota ao pé⁸

Algo similar acontece com os assentamentos do orixá Eleguá que podem ser encontrados e consagrados ou não em diferentes locais nas cidades cubanas. Eles são colocados nas entradas das casas ou em encruzilhadas para a abertura dos caminhos para as coisas positivas e também para fechar o passo das negativas. Tradicionalmente, são colocados atrás das portas, junto com os outros orixás chamados de guerreiros. No entanto, eles já não ficam guardados ou escondidos; são expostos na via pública e inclusive considerados como um elemento distintivo da cultura cubana.

Durante um congresso sobre religião ocorrido no Hotel Nacional de Cuba, em

⁷ Saia numa loja de artigos religiosos ao lado do Mercado de Quatro Caminhos, Havana, Cuba, Foto de Vagner Gonçalves da Silva, 2010.

⁸ Mulher usando uma saia para Oyá na rua. Habana Vieja, Habana, Cuba Foto de Yumei Morales, 2015.

Havana, ao entrar em um dos bares, deparei-me com o que parecia ser uma instalação dos orixás guerreiros na porta. Ao me aproximar do balcão e perguntar sobre o porquê da inclusão de um elemento de procedência religiosa na “decoração” do bar, o garçom respondeu: “*porque ele é parte da cultura*”. A resposta do garçom parece muito simples e evidencia o contexto de diálogo contemporâneo entre a Santería e a sociedade cubana mais ampla, por meio de sua cultura material. Porém, vale lembrar que os orixás guerreiros, antes de serem parte da sociedade cubana, foram os guardiões das casas-templo que lutaram pela preservação da religião, até mesmo contra as pressões da sociedade cubana da época.

No mercado, os objetos são tidos como artefatos que mostram a religião, funcionam como uma vitrine para os de dentro e os de fora, mas sobretudo para aqueles que ainda não são parte do grupo, mas que poderão se inserir nele. Na loja, os objetos também podem ser considerados como uma vitrine, entretanto, com uma potencialidade diferente: são uma amostra daquilo que pode ser, um possível elo com o orixá. No entanto, essa leitura corresponde mais com o indivíduo que forma parte de um sistema religioso. Para os que pertencem ao restante da população, é um mero objeto que, às vezes, é reconhecido como parte de um legado africano muito presente na ilha.

O MUSEU COMO ESPAÇO DE “SALVAGUARDA” DA CULTURA AFRO-CUBANA

Tendo como ponto de partida a noção de legado, é assim como funcionam os objetos procedentes da Regla Ocha em outro espaço público, o museu.

Para ilustrar um pouco a respeito, tomarei como exemplo o caso das peças pertencentes à *Sociedad San Antonio*. Peças que na atualidade constituem o núcleo fundamental da Coleção de Etnologia Religiosa do Museu de Guanabacoa, criada em 1964 desde o começo da instituição:

O primeiro diretor da instituição, José Luis Llerena era uma pessoa muito previdente, e começou a ter a ideia de mostrar as peças. Já tinha algumas peças recuperadas, que começou a exibir nas vitrines de lojas aqui em Guanabacoa, assim começou a primeira coleção. (Entrevista a Grisel Martínez, museóloga)

Independentemente de o museu ter um perfil histórico voltado ao município, desde seu começo foi concebido que as religiões afro-cubanas tivessem um espaço destacado. Segundo a concepção de seu primeiro diretor, era importante que houvesse exposições sobre as três expressões religiosas afros mais visíveis: a Santería (*Regla Ocha e Ifá*), a *Regla de Palo Monte* e a *Sociedad Abakúa*. Estas exposições desde o começo ficaram na casa principal da instituição (o museu conta com cinco imóveis), e são as mais visitadas.

A coleção se nutre fundamentalmente de objetos da localidade, com a maioria das peças procedente de doações da população e assentamentos resgatados pela oficina regional de Patrimônio. No momento de geração do acervo, foi solicitada a ajuda do santeros e da população em geral por meio de donativos de objetos. E a resposta foi muito positiva, tanto que, na atualidade, se mantêm essa prática e se estende aos visitantes estrangeiros⁹

Precisamente na categoria de resgatados se encaixa o núcleo forte do acervo: os objetos provenientes da Sociedad San Antonio ou “as coisas de Arcadio” como são chamados pela população. Nesse grupo estão também contemplados objetos que pertenceram a outros religiosos falecidos, destacados na região: Sotolongo (Babalawo) e Margot San Lazaro (iyalocha, descendente litúrgica de Ma Monserrate¹⁰)

Uma parte importante do acervo é, sem dúvida, composta pelos objetos que pertenceram a Arcadio Calvo, celebre santero e palero que faleceu no final da década de 1980. Arcadio estava à frente da “Sociedad San Antonio”, fundada em 1949 com o intuito de promover a ajuda mútua entre santeros e babalawos, formada na sua maioria por seus afilhados de santo e de palo¹¹. A sociedade tinha como sede sua casa em Guanabacoa (Robaina, 2007). Com a morte dele e de sua esposa Lidia, em 1987, se estabeleceu um litígio pela propriedade do imóvel, iniciado por um sobrinho, assim como pelos bens religiosos, reivindicados por uns dos membros da sociedade. Ambas as demandas foram impostas contra as instituições estatais; a primeira contra a

⁹ Segundo a Grisel Fraga, que foi durante vários anos diretora da instituição, tem doações de peças de Venezuela (colares/fios de conta) e de Brasil (vestuário).

¹⁰ Ma Monserrate, é considerada uma das fundadoras-organizadoras da Regla Ocha junto a Timote Albear e Rosalia Abreu. Sacerdotisa africana, pertenceu a rama dos Egbados, além de ser uma das últimas mulheres em ostentar o grau de Obá. Ela foi uma das responsáveis pela perpetuação do culto a Olokún em Cuba.

¹¹ Com esta expressão se denomina as pessoas que foram iniciadas em algumas das regras afro-cubanas.

Reforma Urbana¹² e a segunda contra o próprio Museu Municipal de Guanabacoa.

Com a morte dele e de sua viúva, a casa-templo não tinha herdeiros determinados, e o imóvel deveria ser fechado até que algum familiar tomasse posse dele. Mas durante a cerimônia de ituto¹³ de Arcadio foi determinado que vários assentamentos “deveriam partir com ele” - quebrados e levados ao mar-, só ficariam alguns: Eleguá, Olokún, Ibeyis para serem cuidados por afilhados próximos a ele. Essas pessoas continuaram a cuidar dos assentamentos até ao falecimento da Lidia, dois anos depois. Terminado o velório, a polícia apresentou um mandato da direção de patrimônio municipal para levar consigo os objetos religiosos da casa de santo, sob a alegação de que eram peças com valor etnográfico e, por isso, consideradas patrimônio.

E sim, tais objetos eram patrimônio da identidade nacional, mas de uma maneira atuante e viva, em função das entidades e da comunidade religiosa. Ao serem depositados no museu sem o conhecimento do que os orixás e nkisis determinam após a morte de seu dono, quebravam uma regra de continuidade ritual. Os objetos, ao serem extraídos dessa maneira de seu contexto, perdiam seu objetivo principal de comunicação entre homem e a entidade.

O argumento de que os objetos eram patrimônio nacional e parte da cultura nacional fez com que eles passassem de ser parte da cultura do grupo para serem da cultura nacional. Os assentamentos de Ocha-Ifá e de Palo Monte deixaram de ser propriedades da Sociedad de Santo Antonio, eles eram considerados do povo de Guanabacoa e, por associação, de todos os cubanos.

A “cultura é por definição compartilhada. Quando retraduzida em termos vernaculares, supõe um regime coletivo que sobreposto àquilo que anteriormente era uma rede de direitos diferenciais. Assim, o uso de “cultura” tem um efeito coletivizador: todos a possuem e por definição todos a compartilham. (Carneiro, 2009:363)

Os membros da Sociedad levantaram uma denúncia contra a direção municipal de Patrimônio, mas, pela impossibilidade de apresentarem a documentação que confirmava a posse de todos os artefatos, esses passaram para a custódia do

¹² Instituição governamental que se dedica a fiscalizar os imóveis.

¹³ Cerimônia que se realiza após a morte de uma pessoa consagrada ao orixá.

Museu de Guanabacoa.

Quando apresentei o pedido mostrei o documento onde o nosso grupo registrado como associação inscrita no Registro de Sociedades, com todos os pagamentos até a data, me solicitaram então a propriedade de todas as imagens e objetos que eu disse pertencia à Sociedad de "San Antonio". Felizmente eu tenho o hábito de salvar tudo e só depois de longos meses de espera, eles foram devolvidos. Alguns, não todos. Mas as coisas de Arcadio, nada foi devolto (Robaina, 2007:82)

O caso do litígio sobre a custódia dos artefatos e permanência deles no museu não fez com que o objeto perdesse por completo sua conotação religiosa. Dentro do museu, o objeto adquiriu outro significado para os santeros, ele passou a ser uma referência da sua religião. Algo similar aconteceu com as pessoas alheias à religião, que identificam o museu como uma via para aprender sobre o assunto. A maneira como esse conhecimento é abordado pelos representantes da instituição é sob a denominação de patrimônio e, portanto, herança cultural.

Essa maneira de perceber a cultura material da Santería cubana é um reflexo da situação favorável que, no momento, desfrutam as religiões afro-cubanas, expressada pelo crescimento dessas religiões e pela maior presença na esfera pública. A permanência de peças em espaços sociais na qualidade de patrimônio constitui um giro de 180 graus em comparação com um século atrás, quando a Santería era perseguida.

O fato de a cultura material ser consumida fora da casa-templo, onde sempre é considerada patrimônio inestimável para a comunidade religiosa, é representativo da troca de percepção pela que transitaram as religiões afro-cubanas. E também, fora de um meio que é associado ao povo de santo, como o mercado, onde esses objetos constituem a primeira instância em que podem ser adquiridos para serem transformados e depois levados para a casa-templo.

A CASA-TEMPLO, ONDE OS OBJETOS “MUDAM”

O pertencimento à Santería cubana implica vários níveis de iniciação. Similar ao sistema do Candomblé brasileiro, a pessoa deve passar por diferentes estágios e fazer

várias cerimônias de iniciação, que a colocam em um ponto determinado da hierarquia religiosa. Algumas dessas cerimônias são vistas como passos para a consagração definitiva: o “fazer o santo” ou “coroar o orixá”. Para cada uma dessas etapas rituais, é imprescindível a utilização de objetos que passaram a ser habitados pelo orixá, a parte material da religião.

Quando me refiro à parte material, estou fazendo uso de uma categoria nativa, muito utilizada por meus interlocutores, que surgiu do convívio entre a Regla Ocha e o Espiritismo cruzado. É muito comum que os praticantes da Santería sejam também espiritistas e que a entrada na religião dos orixás tenha sido uma indicação das entidades espirituais para “trabalhar o material”, porque o campo espiritual não era suficiente para o desenvolvimento do indivíduo. Então, “trabalhar o material” veio a ser um sinônimo daquilo que pertence ao âmbito da religião dos orixás.

Em cada iniciação realizada por um indivíduo na Regla Ocha é implicada uma rede de coisas, abrangendo objetos, animais e plantas, e pessoas, as quais são acionadas a fim de dotar de axé tanto os objetos quanto o neófito. A noção de axé ocupa um lugar central¹⁴ na Santería, sendo considerada uma energia especial, que pode ser produzida, transmitida, adquirida e desmembrada mediante diferentes rituais.

Tudo isto acontece na da casa-templo, onde a figura do padrinho (babalorixá ou babalaô) ou madrinha (ialorixá), mediante as cerimônias de iniciação, transmite parte de seu axé a seus afilhados. Todos os membros da casa-templo compartilham um axé originário que dialoga com aquele possuído pelos “irmãos de religião”, sacerdotes e sacerdotisas que também ofereceram parte de seu próprio axé para a consagração. No caso do vínculo para fora do grupo com o circuito comercial ou com instituições como museus, esse se constitui na potencialidade futura e passada do objeto religioso.

Retomando a categoria de “trabalhar o material”, quando o adepto da Santería passa pelos processos de iniciação, ele está conectando também uma rede de objetos a uma rede de pessoas e coisas.

No sétimo dia, que marca o final da cerimônia de consagração ao orixá, o

¹⁴ Falar de *axé* na Regla de Ocha, imediatamente é fazer uma identificação com a energia boa; aquela que faz as coisas acontecerem (Faris Thompson, 2011). Mas o axé é mais que isso. Ele é: poder, bênção, graça dos orixás e virtude; qualidade positiva da personalidade da pessoa, charme na sua acepção fora do contexto religioso.

recém-iniciado faz suas primeiras visitas, acompanhado de sua segunda madrinha, a *oyugbona*¹⁵. Tradicionalmente, essas visitas são a uma igreja católica e ao mercado, mas, como parte do movimento de reafricanização, observa-se um movimento de erradicar essa prática de visitas às igrejas, mantendo apenas as visitas ao mercado. A primeira visita tem como objetivo agradecer ao santo¹⁶ pelo bom curso da iniciação, além de compor outro ato de purificação, já que a feitura em si é percebida como um ato de purificação.

A segunda visita a ser realizada tem uma relação maior com os objetos materiais, pois, durante a ida ao mercado, o iaô recolhe produtos agrícolas que depois coloca como oferenda nos seus assentamentos. O ritual tem um tom lúdico, como uma espécie de brincadeira na qual o iaô pega as frutas nas barracas como se fosse uma criança que tenta levar as coisas sem ser percebida. Atrás dele vai a *oyugbona* pagando pelas coisas subtraídas, por vezes, tais produtos são ofertados pelos vendedores.

Essa visita ao mercado também simboliza o fechamento de um ciclo que envolve Eleguá-Exú, além de ser um momento em que o iniciado recebe axé. Segundo a lógica do sistema, ir ao mercado está recriando as mesmas ações de seus ancestrais, os orixás, sendo o próprio iniciado o orixá encarnado que retorna a um espaço onde a deidade costumava ir. O que se procura é uma circulação da energia (axé) ligada ao comércio que ajude ao recém-iniciado a ter fartura na sua nova vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tomando como referência a ideia de INGOLD (2012) de que o objeto é limitado, ele só cumpre uma função específica à medida em que é “iniciado” junto com seu dono e passa a ser uma coisa: um agregado de fios vitais. Esses fios são parte de redes que conectam as pessoas da casa-templo, os sacerdotes que participam no ritual de iniciação e as pessoas provedoras dos materiais (lojistas e produtores).

No entanto, esses fios estão se expandindo além do círculo de mercado, museus e casas-templos. Eles se estendem para além dos sujeitos anteriormente mencionados, gerando outras conexões com cenários diferentes. Já não encontramos

¹⁵ Oyugbona ajuda a madrinha, a ialorixá, na realização da feitura e na falta dela pode exercer o papel de madrinha/ padrinho principal.

¹⁶ Segundo as falas da maioria dos iniciados.

apenas vínculos com o mundo acadêmico, com o qual tradicionalmente se estabeleceram conexões. Podemos encontrar cada vez mais uma tendência de que sob a perspectiva de que essa religião é um produto cubano com um forte substrato africano, ela se torna parte da identidade nacional.



Eleguá em esquina do bairro de Centro Habana, Habana, Cuba. Detalhe de foto do site <https://ochanga.tumblr.com/post/84033375220/perro-y-elegu%C3%A1-en-la-esquina-dog-eleggua-on>

A presença de Eleguás em esquinas da Havana e de pessoas com roupas usadas para trabalhar em espaços religiosos como vestimenta do cotidiano tem se normalizado em toda a cidade. No centro histórico, podemos encontrar mais ainda exemplos disso: mulheres e homens com roupas que tem uma inspiração no vestuário dos orixás (sobretudo mulheres com o uso da cor amarela), pequenas lojas de lembrancinhas com colares para orixás à venda, e Eleguás de bolso são algumas mostras disso.

Mas por que encontramos esses elementos, para alguns folclorizados, da Santería como uma forma de expressão da cultura cubana? É porque são diferentes e exóticos para o olhar de quem não é cubano? Em palavras de muitos de meus interlocutores do povo de santo cubano (santeros, babalawos, paleros e espiritistas) e colegas da academia com ou sem pertencimento religioso, isso é parte de um processo de reconhecimento de um dos pilares fundamentais da cultura cubana: o negro.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita. Xirê! O modo de crer e de viver no candomblé. Rio de Janeiro: EDUC, 2002.

APPADURAI, Arjun. La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías. México D.F.: Editorial Grijalbo, 1991.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CARNEIRO da Cunha, Manuela. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

FARRIS Thompson, Robert. Flash of the spirit. Arte e filosofia africana e afro-americana. São Paulo: Museu Afro Brasil, 2011

FERNÁNDEZ Robaina, Tomás. Hablen Paleros y Santeros. Coleção Echú Bi. Havana: Editorial Ciencias Sociales, 2007.

GEERTZ, Clifford. La interpretación de las culturas. Barcelona: Editorial Gedisa, 2003.

GONZÁLEZ Huguet, Lydia. La casa-templo en la Regla de Ocha. Revista Etnología y Folklore. Nº 5, enero-junio/1968.

HERSKOVITS, Melville. Problem, method and theory in Afroamerican Studies. En Afroamérica, vol. I, Nº 1 e 2, México: Fondo de Cultura Económica, 1945.

HOLBRAAD, Martin. Truth in motion: the recursive anthropology of Cuban Divination. University of Chicago Press, 2012.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. Em Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

MAGNANI, José Guilherme C. Da periferia ao centro: trajetória de pesquisa em antropologia urbana. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

MENÉNDEZ, Lázara. Rodar el coco. Procesos de cambio en la Santería. Cidade de Havana: Fundación Fernando Ortíz, 2002.

MORALES Labañino, Yumei de Isabel. Objetos sagrados: a Santería cubana através de sua cultura material. Tese de Doutorado apresentada no programa de Pós-graduação em Antropologia social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, 2017.