



DOI: 10.21057/10.21057/repamv13n3.2019.27337

Folclore, Religiões Afro-Cubanas e Racismo em Santiago de Cuba¹

Recebido: 29-09-2019

Aprovado: 26-12-2019

Bianca Ferreira Oliveira²

Neste artigo pretendo desenvolver uma reflexão sobre os cruzamentos entre políticas culturais formais e práticas afro-religiosas em Santiago de Cuba, argumentando que o processo de folclorização das religiões afro-cubanas levado a cabo pelo Estado, além de ser fundamental à compreensão destas práticas religiosas diárias, atualmente, permite compreender algumas lacunas na política de combate às desigualdades raciais implementadas pelo projeto revolucionário cubano.

O tema do racismo em Cuba, assim como em qualquer lugar, está longe de ser uma questão simples, mas em função da especificidade de seu regime político e econômico no contexto das Américas deve ser tratado com cuidado. É primordial reconhecer que a Revolução de 1959 alcançou transformações significativas no combate às desigualdades sociais, sobretudo no que toca acesso à educação e saúde, que sem dúvidas possibilitou melhores condições de vidas das pessoas negras (Souza, 2015). Porém, tais transformações não significaram a eliminação de preconceitos raciais historicamente arraigados na sociedade cubana e seus limites vêm sendo apontados por pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento (De la Fuente, 2012; Giralt, 2017; Ramírez, 2014; Schimidt, 2008; Souza, 2015; Torres, 2015).

¹ A pesquisa que originou este artigo só foi possível graças ao apoio financeiro com verba para pesquisa de campo do INCT Instituto Brasil Plural e a bolsa de estudo concedida pela CAPES.

² Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina, brasileira, biancaf.oliveira@yahoo.com.br



Uma parcela importante dos trabalhos que discutem racismo em Cuba demonstra como o processo de negação de sua existência e o silenciamento da discussão por parte do

Estado é parte da manutenção de privilégios raciais que são anteriores à Revolução (Concha-Holmes, 2013; Giralt, 2017; Schmidt, 2008; Torres, 2015;). Isto se conecta com uma postura política do Estado e do Partido que entende que os preconceitos raciais são frutos do projeto burguês e capitalista de exploração de mão de obra que teriam seu fim a partir da transformação radical do controle dos meios de produção. Contudo, passados 60 anos da Revolução não se observou a eliminação do racismo na Ilha, diferente disto, com a crise econômica deflagrada pela queda do bloco socialista ao final da Guerra Fria nota-se uma intensificação das diferenças sociais que possuem um recorte racial escancarado (Torres, 2015).

Pretendo explorar neste artigo uma faceta que acredito ser fundamental à manutenção de preconceitos raciais em Cuba, a folclorização das religiões afro-cubanas. Há uma literatura antropológica que aborda este tema (Bodenheimer, 2013; Concha-Holmes, 2013; Viddal, 2013), mas ainda me parece necessário explorar mais seus efeitos e como os agentes envolvidos se inserem neste contexto. O texto tem como base de análise o material produzido a partir de uma pesquisa etnográfica, sobre religiões afro-cubanas, realizada pela autora para sua tese de doutorado (Oliveira, 2019), com pesquisa de campo realizada na cidade de Santiago de Cuba em 2016. Com um caráter etnográfico busco iluminar as situações vividas em campo, sem ocultar meus estranhamentos, assim como trazer as falas dos interlocutores buscando coloca-las em diálogo com a literatura especializada. Isto é, todo material empírico trabalhado aqui é originário de anotações em diários e do material audiovisual produzindo durante a pesquisa de campo.

Para alcançar os objetivos aqui propostos num primeiro momento apresento a Casa e o Festival do Caribe, passando por um pequeno histórico dos títulos das diferentes edições do Festival a fim de iluminar alguns aspectos. Depois disto trago a descrição da edição do ano de 2016, da qual participei, detendo-me numa descrição mais detalhada do *taller religiones populares* (o mesmo que em GT em eventos brasileiros) – parte acadêmica que compõe o evento. Procuro apontar algumas dinâmicas que emergem do processo de folclorização das religiões afro-cubanas, como a relação do turismo com práticas religiosas e finalmente chegar ao carnaval, mais precisamente a *invasión de Los Hoyos*, demonstrando como preconceitos raciais são reafirmados atualmente em Cuba.



Festival del Caribe: fiesta del fuego

O Festival do Caribe é um grande evento anual, organizado pela Casa del Caribe, que mobiliza a cidade inteira e ocorre entre os dias 3 e 9 de julho, semana que antecede o carnaval. Há eventos culturais acontecendo por todos os lados, exposições artísticas, apresentações de danças, oficinas, shows nacionais e internacionais, desfiles, mostras de cinema – enfim, um evento que ocupa toda a parte central da cidade.

A Casa do Caribe é uma instituição acadêmica, composta por uma equipe de investigadores responsáveis por realizar pesquisas relacionadas ao Caribe, com dois periódicos científicos e uma editora responsável por uma importante parcela das publicações cubanas. Também é uma instituição cultural-folclórica que abriga uma série de artistas, responsável pela organização de eventos, exposições e festas onde os artistas expõem seus trabalhos. Ainda funciona como uma espécie de associação religiosa, sendo uma instituição que propicia a organização social de religiosos³.

O primeiro Festival del Caribe aconteceu em 1981, com o título *Festival de las Artes Escenicas de Origen Caribeño En saludo al XX Aniversario del ataque a Playa Girón y dedicado al conjunto folklórico de Oriente*⁴. No segundo ano, em 1982, o festival passou a se chamar *Festival de la Cultura de Origen Caribeño En saludo al XXI Aniversario de la Victoria de Playa Girón y por el Día del Miliciano*. Em 1983 a homenagem foi mais uma vez ao ataque da *Playa Girón* e aos 30 anos do assalto ao quartel Moncada, em Santiago de Cuba, ocorrido em 1953⁵. Em 1984, um ano após a morte de Maurice Bishop, o festival o homenageou e a seu país de origem, Granada⁶. Em 1985 o festival se intitulou *Festival de la Cultura de Origen Caribeño Dedicado al pueblo de Haití*.

3 Noto que se trata de uma “espécie” de associação religiosa, visto que já existe em Cuba uma associação religiosa a Asociación Cultural Yoruba de Cuba (ACYC) e a legislação cubana não permite mais de uma associação com o mesmo objetivo.

4 O ataque a Playa Girón, episódio também conhecido como Invasão da Baía dos Porcos, foi um ataque paramilitar mau sucedido envolvendo cubanos anti-castristas, ocorrido na Playa Girón na província de Matanzas, financiado pelo governo dos Estados Unidos. Para mais informações sobre o episódio, ver Débora P. Leal Farias, 2008.

5 O Assalto ao Quartel Moncada foi o assalto a um quartel militar, situado em Santiago de Cuba, liderado por Fidel Castro, com o objetivo de buscar um arsenal para a revolução. Após o triunfo da Revolução, o Quartel Moncada, assim como vários outros quartéis militares, foi transformado no colégio 26 de Julho, data do assalto, e atualmente além de escola é ponto turístico e cartão postal da cidade. Em 2016, no dia 26 de julho ocorreu uma encenação comemorativa do episódio. De acordo com o que me contaram, ocorre todos os anos.

6 Maurice Bishop foi líder do movimento chamado New Jewel, que em 1979 derrubou o governo de Eric Gairy e estabeleceu em Granada um regime revolucionário aliado com a União Soviética e Cuba. Ele foi primeiro ministro de 1979 até 1983, quando sofreu um golpe de seu vice que resultou na sua execução.



Note-se que aqui há uma mudança, pois foi a primeira vez que o festival não teve, pelo menos em seu título, um caráter explicitamente político revolucionário. Também chama a atenção o fato de que o Haiti tenha sido justamente o país escolhido para ser homenageado na primeira edição em que o festival teve um viés voltado à cultura popular de um país caribenho. Acredito não ser coincidência tal escolha. Santiago de Cuba é considerada a cidade mais caribenha do país, isto tem relação com a significativa influência haitiana na região em função de sua localização.

Cuba é dividida de forma extraoficial em três regiões, ocidente, centro e oriente, sendo Santiago de Cuba a segunda maior cidade do país e a principal capital oriental. Santiago de Cuba, primeira capital da colônia espanhola entre 1522 e 1529, está localizada aos pés da Sierra Maestra. Situada a 759 km da atual capital do país, Havana, e a 402 km em linha reta de Porto Príncipe, capital do Haiti⁷.

A região oriental recebe ondas de imigrantes de outros países do Caribe, principalmente vindos do Haiti, desde o século XIX, quando ocorreu a Revolução Haitiana, mas também, sobretudo nas três primeiras décadas do século XX, vindos em busca de melhores condições de vida na República de Cuba, na época pós-independência. Os imigrantes tornaram-se mão de obra barata na produção açucareira (Donghi, 2005; Hodelín e Figueroa, 2015; Viddal, 2013). A influência cultural haitiana na região oriental de Cuba é ampla, contribuindo com particularidades relevantes, inclusive no aspecto religioso, com as práticas chamadas por vodu (Viddal, 2013).

Em 1986 o caráter político revolucionário retorna ao título do festival e os homenageados foram o assalto ao quartel Moncada e a data de comemoração dos 100 anos da abolição da escravidão em Cuba. A partir de 1987 é possível notar uma mudança mais permanente, por assim dizer, no título do festival, que deixa de lado as homenagens com viés militar e passa a homenagear países e suas culturas.

Abertura do Festival

O evento tem sua abertura oficial numa grande festa, no principal teatro da cidade. A abertura estava marcada para 15h. Saí de casa às 14h30. O sol em julho é escaldante.

7 Fonte: <http://dateandtime.info/pt/index.php>



Caminhei por aproximadamente 20 minutos ao longo de uma avenida bastante arborizada e movimentada, com motos, caminhões, carros e suas respectivas nuvens de fumaça. As árvores permitiam uma caminhada sem a utilização de sombrinha, ainda que não impedissem a sensação de esvaimento em suor.

Quando cheguei ao teatro, um intenso movimento. Turistas para todos os lados, emissora de televisão, pessoas arrumadas, mulheres de salto alto, maquiadas, cabelos arrumados e eu percebendo que não havia compreendido bem a formalidade do evento.

Na plateia cheia, delegações com as bandeiras de vários países, situados nas muitas ilhas caribenhas. As luzes se apagaram e o espetáculo começou. Um pequeno filme com trechos de falas do intelectual Joel James Figarola⁸, um dos criadores do evento, onde, num determinado momento o intelectual fala que em qualquer parte do mundo em que exista população negra, há caribe⁹.

Após o vídeo com a fala de Figarola, começou outro com imagens de mar e cachoeiras, e apareceram duas mulheres no palco dançando a música que tocava no vídeo. Uma vestia um vestido azul e a outra um vestido amarelo. Claramente representavam os orixás Iemanjá e Oxum. As bailarinas dançaram, no palco, o que em Cuba é a dança desses orixás. Até aí tudo dentro da minha expectativa, quando, de repente, desce do teto, bem no centro do palco um bailarino pendurado numa cruz, vestindo um pano branco enrolado na cintura. As duas mulheres seguiram dançando até que o “Cristo” chegasse ao solo, momento em que os dois orixás femininos se ajoelharam aos seus pés. Neste momento fui tomada por uma sensação de confusão.

Para aumentar minha surpresa, os bailarinos se retiraram e entraram no palco um homem todo vestido de branco seguido por outras pessoas, igualmente vestidas de branco, incluindo o diretor da Casa do Caribe. O homem que ia a frente estava com um turbulo, defumando o palco e as pessoas que o seguiam seguravam, cada uma, uma vela acesa. O homem rezou ave-maria, pai-nosso e credo ao modo *espiritista* cubano, em homenagem a

8 Aníbal Joel James Figarola foi um importante intelectual cubano, fundador e diretor da Casa del Caribe, diretor da revista Del Caribe, além de autor de muitos livros que incluem clássicos das pesquisas sobre as religiões afro-cubanas no oriente do país, reconhecido por seus esforços de afirmar positivamente o aspecto caribenho da região e reconhecer a indispensável contribuição dos imigrantes haitianos e seus descendentes ao desenvolvimento e especificidade cultural da região oriental de Cuba. Para um pouco mais sobre Figarola ver: https://www.ecured.cu/Joel_James_Figarola

Acesso em: 1 de outubro de 2018.

9 Há uma discussão encampada pela Casa do Caribe justamente a respeito do que significa “o Caribe”. A instituição não é a única a investir nesta discussão, para mais sobre o assunto ver Norman Girvan, 2012.



alma de Joel James Figarola e alguns outros intelectuais mortos, passando em seguida a palavra ao diretor da Casa do Caribe.

O diretor da instituição pronunciou uma fala de abertura. Algumas outras pessoas e um representante do governo do Equador também falaram. Depois seguiram as apresentações de danças que encenavam aspectos míticos e/ou práticas rituais afro-religiosas. Por último foi anunciado o homenageado do ano seguinte, 2017, e logo sua delegação entrou em festa e tomou conta do palco. No caso, Bonaire, ilha caribenha que fazia parte das Antilhas Neerlandesas e que desde 2010 tornou-se Município Especial dos Países Baixos¹⁰.

Curso Taller Internacional de Religiones Populares

O *Curso Taller Internacional de Religiones Populares* compõe a programação acadêmica do Festival. A “ceremonia inaugural del Curso Taller Internacional de Religiones Populares: ‘Alimentación a los eggun de la ciudad’”¹¹ aconteceu na “Casa templo Changó Gumí”, no dia anterior a abertura oficial do evento. Ainda antes da gala de abertura, no domingo, dia 3 de julho, às 14h ocorreu uma “Fiesta para Ochún en la casa templo de la iyalocha María Isabel Berbes”.

As atividades de teor acadêmico iniciaram no dia 4 de julho, segunda-feira. Havia uma seção por dia. A primeira estava intitulada como “Día de Espiritismo”. As palavras de abertura do espaço acadêmico foram precedidas por uma apresentação musical feita pelo grupo *Voces del Milagro*. Nesta seção foram apresentados trabalhos sobre povos originários do México, práticas pentecostais e budismo em Cuba, diabos dançantes e Corpus Christie na Venezuela, e sobre espiritismo e religiões afro-cubanas.

O segundo dia, ou a segunda seção do curso, no dia 5 de julho, foi dedicado à *regla de palo*. Ali foram apresentados trabalhos sobre histórias de mortos conhecidos e cultuados popularmente no Brasil, Porto Rico e em Cuba, rituais mortuários jamaicanos, samba de roda no recôncavo baiano, no Brasil, e ritos ocultos nas festas da Virgem da Candelária, no México. Durante o intervalo um grupo de *espiritistas de cordón* realizou uma pequena seção

10 Fazia parte, ainda, da programação do dia 3 de julho, às 18h, uma “misa espiritual em favor de Joel James, Jesús Cos Causse, Rogelio Meneses y María Nelsa Trincado; a cargo de espiritistas de la ciudad y de otras provincias”. Não pude participar dos eventos que aconteceram antes de segunda-feira de manhã, com exceção da abertura oficial. Apesar de ter me esforçado para saber a programação, não a consegui e uma versão incompleta foi distribuída somente na segunda-feira.

11 Os títulos dos eventos estão citados de acordo com o caderno de programação.



de espiritismo, dançando e cantando em roda. Nesta mesma data, à noite, fazendo parte da programação do *curso taller*, uma “Ceremonia de Palo Monte: ritual de alimentación a las *ngangas* a cargo de *tatas* (sacerdotes *paleros*) santiagueros”.

O terceiro dia foi dedicado ao vodu. Neste dia foram apresentados trabalhos sobre história de vida de religiosos, tradições caribenhas nos Estados Unidos, sobre Elegua e o orixá Exu, no Brasil. O ponto alto deste dia ficou a cargo do “Panel interactivo sobre el Ifá em Cuba”. Neste painel interativo estariam presentes dois sacerdotes de Ifá, *babalawos*, da vertente *criolla* e dois sacerdotes de Ifá da vertente tradicional nigeriana¹². Compareceram três *babalawos*, dois da vertente tradicional nigeriana e um da vertente *criolla*. Esta parte da programação ocorreu no final das apresentações dos outros trabalhos. A dinâmica do painel era a seguinte, um moderador, Abelardo Larduet, formulava perguntas aos *babalawos* e estes respondiam. Noto que as perguntas não eram as mesmas, para cada *babalawo* o moderador elaborava uma pergunta específica.

No dia 7 de julho a seção foi dedicada à santería-ifá. Nesta seção foram apresentados diferentes trabalhos sobre santería e ifá, discussões sobre sexualidade, gênero, questões teológicas, de legitimidade e tradicionalidade e sobre o ifá e as religiões afro-brasileiras na Argentina. Ainda neste dia, durante a noite ocorreu um “*Festival de ifá para Eggun a cargo de babalawos de Cienfuegos y de Santiago de Cuba*”.

A última seção do curso *taller* aconteceu no dia 8 de julho, sexta-feira, na praia. Esta seção foi dedicada ao tema da utilização de plantas com fins medicinais. Durante o período da tarde, na praia, aconteceu a “*Fiesta de alimentación ritual a Yemanjá (diosa de los mares) frente al mar, en donde tocaran los tambores añá de José Luís (Pipo) Guzmán Pérez (Santiago de Cuba), quienes tendrán como invitado al grupo Obbákosó de Palmira, Cienfuegos, y religiosos de Santiago de Cuba y de otras provincias del país, en favor de la paz y la unidad del mundo*”. A *alimentación* consistia no sacrifício de dois cabritos.

Encerramento

12 Atualmente em Cuba existem duas vertentes religiosas de matriz lucumí, o mesmo que ioruba, são os religiosos criollos e os religiosos nigerianos. Ambas vertentes dizem respeito à prática da santeria e ifá, possuem diferentes perspectivas sobre concepções e práticas religiosas. Os pontos mais polêmicos dizem respeito a legitimidade para realizar determinados rituais, sendo o principal deles o fato de que religiosos nigerianos iniciam mulheres na condição de sacerdotisas de Ifá e isto corresponde a um tabu entre os religiosos criollos.



O encerramento do Festival ficou por conta dos sacerdotes de vodu, *ogã*. Após o *Desfile del Fuego*, no qual pessoas das diferentes delegações que participaram do Festival percorrem um trajeto da praça central da cidade até a região portuária, acompanhadas de carros de sons e percussionistas de diferentes países, é chegado o momento de encerrar o Festival. No ponto de chegada do desfile, um grupo folclórico haitiano estava esperando, ao lado de um diabo de uns três metros de altura, feito de palha e saco de estopa, com uma cabeça de papel machê.

Antes que de fato a cerimônia de encerramento fosse iniciada, um grupo de homens equatorianos carregando alguns tambores se aproximou e negociou uma breve participação no evento. Por alguns minutos se instaurou um clima de negociações. Os tambores equatorianos de *San Juan* começaram a soar. Os tambores foram tocados por alguns minutos e ao final retomou-se a cerimônia de encerramento. O encerramento foi oficializado por um sacerdote de vodu reconhecido pela Casa do Caribe. O grupo folclórico dançou e cantou em volta do diabo, enquanto as pessoas se aglomeravam ao redor para tentar enxergar alguma coisa. Num determinado momento, o sacerdote de vodu, *ogã*, escalou o diabo, o encharcou com algum líquido inflamável e prendeu fogo com o auxílio de uma tocha.

Quando o fogo começou, as pessoas que estavam ao redor gritavam, assobiavam, se sacudiam batendo os pés no chão, as mãos gesticulavam mandando os males embora. Na medida em que o diabo foi queimando, ele se virava para um lado e para o outro, as pessoas riam e desejavam que ele não se virasse de frente para elas, tudo num clima festivo. Enquanto isso uma bateria de fogos de artifício estourava do telhado de um prédio próximo. As pessoas ficaram ali até que o diabo tombasse completamente no chão, em brasas. Era o fim do Festival do Caribe. No dia seguinte, ocorreria a *invasión de Los Hoyos*, marcando o início do carnaval em Santiago.

Os pontos que quero chamar a atenção com essa breve descrição são: 1- o histórico dos títulos do Festival, que iniciam com homenagens de cunho militar e revolucionárias e no final da década de 1980 passam a focar em culturas populares de diferentes países; 2- o evento de abertura que é bastante formal, o que não exclui a possibilidade de um breve ritual espiritista (que inclui orações como Pai Nosso, Ave Maria e Credo) e 3- os rituais religiosos que compõem a programação do *taller de religiones populares*. Observa-se assim uma mudança de foco que vai do militar e revolucionário para o cultural.



Folclore, Identidade Nacional e Turismo Religioso

O projeto de uma identidade nacional não foi uma invenção da Revolução. Pelo contrário, a valorização da *cubanidad* é bem anterior. Fernando Ortiz é um dos pioneiros e principais expoentes da afirmação de uma identidade nacional, de uma cultura que ele definiu como transcultural.

O conceito de transculturação busca se opor à ideia de aculturação, onde algo se perde e é substituído por outra coisa. O antropólogo foi o primeiro a levar para o palco, para acompanhar suas conferências, apresentações de *santería* com sua respectiva orquestra de tambores. Mas, de acordo com a antropóloga Grete Viddal (2013, p. 105), foi somente após o triunfo da Revolução que apresentações folclóricas foram profissionalizadas e passaram a ser remuneradas. Assim como em outros lugares da América, inclusive no Brasil, o folclore foi um dos meios pelos quais o governo de Fidel Castro buscou reconhecer e valorizar a importância da contribuição das expressões afro-cubanas¹³.

Após a vitória dos revolucionários surgiu a necessidade de que a população cubana se reconhecesse enquanto unidade e levasse a cabo, junto com o governo, o projeto de nação então idealizado. Era preciso que emergisse uma massa capaz de levar adiante a Revolução, assim como aponta a fala de Ernesto Che Guevara ([1964], p. 222) sobre os primeiros anos da revolução. “Aparecía en la historia de la Revolución Cubana, ahora con caracteres nítidos, un personaje que se repetirá sistemáticamente: la masa”. Segue explicando que “Este ente multifacético no es, como se pretende, la suma de elementos de la misma categoría (reducidos a la misma categoría, además, por el sistema impuesto), que actúa como un manso rebaño” ([1964], p. 222-223). Tal definição sugere um reconhecimento de uma massa heterogênea, composta por individualidades diferentes. Porém, na medida em que o texto avança, Che Guevara relaciona o capitalismo com o individualismo e faz a crítica.

En este período de construcción del socialismo podemos ver el hombre nuevo que va naciendo. [...] Descontando aquellos cuya falta de educación los hace tender al camino solitario, a la autosatisfacción de sus ambiciones, los hay que aun de este nuevo panorama de marcha conjunta, tienen tendencia a caminar aislados de la masa que acompaña. (Guevara, [1964] p. 226)

¹³ Para mais sobre este processo, no caso brasileiro da transformação do samba em símbolo nacional e o papel desempenhado por uma elite intelectual ver Vianna, 1995.



Assim, com a perspectiva de um autorreconhecimento não individualista, emergiria o processo de tomada de consciência da importância da massa – e de seu poder através de uma educação voltada à consciência coletiva – e os marcadores de diferenças sociais se apagariam. Ou seja, juntamente com esta massa revolucionária surge o/a cidadã/o cubana/o, que é transcultural, uma mescla de colonizadores espanhóis e africanos escravizados¹⁴. As contribuições africanas passariam a ser reconhecidas, como sugeriu Fidel Castro em um discurso em que definiu Cuba como um país latino-africano¹⁵.

Em 1962 foi fundado o Conjunto Folclórico Nacional. De acordo com Viddal (2013, p. 105), o Conjunto Folclórico Nacional se tornou símbolo nacional e na sua esteira foram criados outros conjuntos regionais por todo o país, e outros foram revitalizados, como é o caso do *Folklórico del Oriente*. Pessoas que outrora eram marginalizadas, como as que imigraram do Haiti e seus descendentes, com os investimentos em grupos folclóricos viram seus conhecimentos, suas práticas religiosas e seus modos de vida valorizados (Viddal, 2013). Aquilo que até então era considerado como prática religiosa primitiva ganhou um lugar de destaque nos palcos. “The socialist state sought to showcase the unity of its multi-racial society through vigorous promotion and funding for sports, the arts, and *grupos folklóricos* – typically staged manifestations of Afro-Cuban cultural activities” (Viddal, 2013, p. 106).

As práticas religiosas afro-cubanas ocuparam um lugar central nesse processo, e músicos e bailarinas/os foram recrutados de comunidades afro-cubanas¹⁶ para trabalharem nestes conjuntos folclóricos.

Race and class inequalities were being overcome; arts were no longer the domain of the bourgeoisie. In Cuba, even peasants, tobacco factory workers, or bricklayers would be participants in civic life. And the role of the island's African-descended population in the formation of national identity publicly performed in the arena of 'folklore'. (Viddal, 2013, p. 106).

14 Em Cuba as pessoas com quem conversei estavam completamente convencidas de que a população indígena fora totalmente dizimada durante a colonização. Todas afirmavam isto e algumas negavam inclusive a possibilidade de contribuições culturais de qualquer tipo, contraditório à ideia de transculturação de Ortiz (1940) que é tão popular em Cuba. A maior parte das referências bibliográficas que tive acesso considera que as populações indígenas foram exterminadas no país, dentre elas, o próprio Fernando Ortiz (Ibidem). Porém, acho pertinente comentar que uma amiga me falou que havia conhecido em Havana um homem que se declara descendente de indígenas, o que gerou desconfiança nela.

15 Discurso proferido em 15 de março de 1976, disponível em:
<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1976/esp/f150376e.html>
Acesso em: 5 de dezembro 2018.

16 Na categoria comunidades afro-cubanas está incluso as sociedades de ajuda mútua, os *cabildos*.



O governo Revolucionário implementou políticas que objetivavam a eliminação das desigualdades sociais baseadas no princípio da igualdade entre os cidadãos. Na prática, as políticas públicas assumiram uma homogeneidade entre a população, com políticas distributivas extensivas e universais, conforme discute a socióloga Mayra Espina Prieto (2006). Porém, tal premissa da igualdade, acabou gerando, segundo a autora, um resultado inverso.

[...] neste modelo, no sentido de que o igualitarismo homogenista distributivo, embora possa ser eficaz para massificar e universalizar a satisfação de um conjunto amplo de necessidades, não tem sensibilidade para a diversidade e produz o efeito de homogeneizar artificialmente os seres humanos e grupos sociais, igualando suas necessidades e formas de satisfazê-las, o que, contrariamente aos seus propósitos, este esquema distributivo gera insatisfação ou satisfação parcial, e se transforma, também, paradoxalmente, em um fator de reprodução de desigualdades, por seu perfil indefinido para responder de forma particularizada às necessidades de setores em condições de partida desvantajosas, que não lhes permite alcançar em situação verdadeiramente de igualdade a apropriação dos benefícios distribuídos de forma homogênea. (Espina Prieto, 2006, p. 194).

Apesar do investimento nas políticas culturais e da visibilidade conquistada pelas comunidades afro-cubanas, nas primeiras décadas do regime revolucionário não houve espaços efetivos de discussões sobre o racismo, como demonstram pesquisas mais recentes sobre o tema (Bodenheimer, 2013; Giralt, 2017; Gonzáles, 2018; Schmidt, 2008; Torres, 2015). Os investimentos nos conjuntos folclóricos não significaram necessariamente a eliminação do racismo ou dos preconceitos religiosos.

Ao tratar das preocupações por parte do governo Revolucionário em combater o racismo e suas limitações Maikel Pons Giralt (2017) demonstra que é possível perceber uma preocupação com o tema que é anterior a Revolução de 1959. O autor volta sua atenção à formação universitária e aponta que há limitações que podem ser compreendidas como resquícios de uma cultura ocidentalizada. Giralt (2017) marca que no início do período revolucionário abriram-se espaços de reivindicação e de avanços no que toca o combate a preconceitos raciais, porém foram limitadas por uma perspectiva ocidental a respeito do sistema educacional. “No obstante persisten influencias del occidentalismo y las visiones eurocéntricas del saber que convierten a valores culturales como el folklore en algo exótico, pintoresco y de menor importancia.”(2017, p. 212).

Roberto Zurbano Torres (2015, p. 24) fala sobre um processo de sovietação da cultura cubana impulsionado pela aproximação de Cuba com a União Soviética gerada, sobretudo pela formação de muitos acadêmicos neste país.



Durante aquellos años [até o início da década de 1990], muchos estudiantes y académicos cubanos viajaron a la Unión Soviética a recibir clases y títulos científicos; era frecuente encontrar los licenciados y doctores que regresaban esgrimiendo ideas extemporáneas y forzando aplicaciones de aquellos dogmas marxistas leninistas a nuestra realidad e historia caribeña. Decenas de ejemplos describen cómo se impusieron tales dogmas, se institucionalizó la soviétización cultural y la ceguera ideológica rechazaba dialogar sobre varias problemáticas sociales tan importantes como las raciales, que se tornaron conflictivas – siendo acusadas de contrarrevolucionarias – para el colonialismo interno socialista que, como también todo colonialismo resultó racista, arrogante y excluyente. (Torres, 2015, p. 24).

Nos primeiros anos da Revolução, o regime cubano, na medida em que se aproximou das diretrizes política e ideológica da potência comunista União Soviética, entrou em marcada crise com a igreja católica. Com a adoção do ateísmo-científico, a prática religiosa passou a ser vista com maus olhos e isto não foi exclusividade da igreja católica. Fábio Régio Bento (2017), ao analisar as relações entre religião e o socialismo soviético, demonstra o processo pelo qual a União Soviética adotou o ateísmo como posição confessional, vinculando o ateísmo com o marxismo. Bento (2017) argumenta que Cuba se alinhou com tal perspectiva mais em função de uma situação econômica do que em concordância com tal posição. O fato de que após a queda da União Soviética, em 1991, durante o III Congresso do Partido Comunista, os membros do partido passaram a gozar de liberdade religiosa, aponta para uma coerência do argumento de Bento (2017).

A constituição cubana, proclamada em 1976, previa a liberdade religiosa aos cidadãos desde que observados os valores revolucionários, a ordem e a moral (Argyriadis, e Capone, 2004). No entanto, rituais de *santería* ou de qualquer outra prática afro-cubana só poderiam ocorrer mediante autorização policial prévia, o que era praticamente impossível de conseguir, de acordo com as pessoas que conheci em Cuba. “En la década de 70 la santería era más bien vista como un insulto chocante frente a los avances sociales de la Revolución” (ARGYRIADIS, 2005^a, p. 89).

Observa-se, portanto, que por um lado as comunidades afro-cubanas, incluindo suas práticas religiosas, eram exaltadas na cultura popular, símbolo de uma identidade cubana, por outro os rituais religiosos eram impedidos e/ou tinham sua realização dificultada. Enquanto no plano discursivo havia uma valorização daquilo que representava o afro-cubano, no plano prático sua existência era inibida.

Rebecca Bodenheimer (2013), etnomusicóloga que dedicou sua tese de doutorado a estudar a *Conga de los Hoyos*, ao discutir sobre as políticas raciais, o turismo cultural e a rumba afro-cubana, argumenta que se por um lado a valorização de práticas artístico-culturais



das populações negras da ilha, através do folclore, sinalizou uma intenção de acabar com preconceitos e diferenças raciais, por outro operou como meio para controlar estas práticas. O processo de institucionalização e valorização da herança cultural de origem africana não se reflete plenamente no cotidiano das pessoas. A autora descreve como um show de rumba num clube, direcionado para um público de turistas estrangeiros, pode ser uma interessante fonte de renda para músicos e dançarinos, mas que as rumbas, que ocorrem de maneira informal, organizadas pelas comunidades, se deparam com problemas com a polícia (Bodenheimer, 2013, p. 192).

Bodenheimer (2013) demonstra que por um lado a institucionalização de manifestações culturais afro-cubanas significa a escolha destas práticas tomadas como símbolos de uma identidade nacional. Por outro a institucionalização é percebida como uma forma de disciplinar e efetivamente eliminar os comportamentos “indesejáveis” vinculados a certos eventos, principalmente consumo de bebida alcoólica e brigas. As práticas afro-cubanas, principalmente as religiosas, são aceitáveis e admiráveis nos teatros e performances artísticas, mas não desejáveis nas periferias da cidade.

Com a crise econômica da década de 1990, uma das principais medidas tomadas pelo governo cubano foi a reabertura para o turismo, que se constituiu desde então como a principal fonte de receita do Estado. Uma série de medidas constitucionais foram tomadas a fim de superar a crise, entre elas a descriminalização da posse e uso do dólar (com a criação do CUC) e a autorização de alguns tipos de trabalho por conta própria, tais como mercados privados de produtos agropecuários e artesanais.

O turismo se constituiu como o setor mais atraente financeiramente para os trabalhadores e trabalhadoras cubanas. Nesta conjuntura, o folclore representa uma possibilidade rentável. Bodenheimer (2013) discorre sobre as possibilidades financeiras de artistas e afro-religiosos no mercado do turismo cultural. Ademais da possibilidade de trabalho em instituições culturais, em que artistas recebem um salário em troca de apresentações artísticas (como é o caso de alguns músicos que conheci da Casa do Caribe), ainda há a possibilidade de realizar apresentações artísticas em casas de shows particulares, que pode ter uma variação muito grande de rendimentos, e frequentemente os artistas oferecem aulas particulares para estrangeiros, ainda que não seja uma atividade legal.

Assim como aulas particulares de música e dança, as visitas a rituais religiosos ou o contato com religiosos são oferecidos aos estrangeiros corriqueiramente, inclusive com



pacotes de agências de viagens que incluem rituais de iniciação na santeria, chamados de *Ochatur*. Recentemente floresceu uma produção antropológica sobre o tema do turismo e das religiões afro-cubanas, sobretudo a santeria, ou aquilo que Rausenberger (2018) chama de *santurismo*. Não pretendo me estender neste ponto que por si rende uma pesquisa, o foco aqui é um pouco mais amplo.

Argyriadis (2005a, 2005c) discute como a relação de religiosos e artistas com apresentações folclóricas, por exemplo, gerou um discurso acusatório de mercantilização da religião. Maritza, uma importante santeira, colaboradora na fundação do Festival del Caribe e diretora da *conga de Los Hoyos* comentou, durante uma conversa que tivemos, que nas primeiras edições do Festival, ela e outras pessoas (religiosas) foram acusadas de estarem profanando a religião. As acusações de mercantilização da religião, mais comumente expressas em termos de *explotación* ou de *uso de la religión para resolver problemas de economía personal* são recorrentes nas interações com religiosos e não religiosos.

Cabildo de Los Hoyos

Fernando Ortiz foi um dos primeiros antropólogos a dedicar-se ao estudo dos *cabildos* em Cuba e oferece a seguinte definição: “Los negros precedentes de una misma tribu constituyeron en cada ciudad una asociación así llamada, quizá por analogía con la corporación municipal, que entonces recibía ese nombre” (Ortiz, 1984, p. 11). Mais adiante o autor enfatiza que “Cada *cabildo*, repito, lo formaban los compatriotas africanos de una misma *nación*”. As historiadoras Aisnara Perera Díaz e María de los Ángeles Meriño Fuentes (2013), em seu livro sobre o *cabildo* Carabalí Viví de Santiago de Cuba, discutem a importância de se compreender o sentido da categoria “nação”, demonstrando que se tratava de uma identidade política, com modos próprios de escolha de seus dirigentes, de forma institucionalizada. Os *cabildos* tinham funções religiosas e comumente possuíam um nome de algum santo católico a quem assumiam como patrono.

O *cabildo* de Los Hoyos é um dos mais antigos de Santiago de Cuba e o berço da *Conga de Los Hoyos*. Rebecca Bodenheimer (2014) define a *conga* como “[...] a social and musical phenomenon that is unique to eastern Cuba, one that is especially associated with Santiago de Cuba – a fascinating product of the region’s complex and unique demographic”. A *conga* está entre os ritmos tradicionais do carnaval de Santiago, também o mais famoso do



país. Pode ser resumido, para fins didáticos, como um conjunto de músicos que executam certos instrumentos¹⁷ e que andam pelas ruas acompanhados por pessoas que dançam de uma forma chamada por “*arrollar*”.

Assim como conta Bodenheimer, a conga é um fenômeno exclusivo de Santiago de Cuba e também é alvo de preconceitos racistas históricos. Viddal (2013) e Bodenheimer (2014) iluminam as diferenciações raciais históricas às quais a população da região oriental é submetida, sobretudo em função da presença de imigrantes de haitianos e seus descendentes. A presença haitiana é fundamental na consolidação do carnaval da cidade¹⁸.

Todos os anos durante o carnaval ocorre “*la invasión*” que é o dia em que *Los Hoyos* desfila pela cidade visitando os outros bairros onde há congas rivais. O evento é o mais esperado do carnaval. Ocorre nas ruas da cidade, longe das arquibancadas e passarela montadas para os desfiles das *comparsas* (grupos de danças coreografadas) e *paseos* (carros alegóricos). As congas também desfilam, mas a *invasión* é outro evento. A *invasión* também é o que marca a abertura oficial do carnaval.

Apesar de ser um motivo de orgulho e exclusividade de Santiago, de despertar interesse de pesquisadores de diferentes áreas de investigação, de diferentes locais, de ser reconhecida internacionalmente como algo importante, a opinião de muitas pessoas em Cuba expressa um racismo latente. Em um jornal de Cuba, no dia 19 de julho de 2018 Yosmany Mayeta Labrada publicou um artigo intitulado “La violencia ‘arrolla’ junto a la Conga Los Hoyos en Santiago de Cuba”¹⁹. Neste artigo é possível ler

Aunque el trascendental evento de relevancia en la provincia, se ha convertido más que en un mar de pueblo, en un mar de problemas, donde reinan la violencia y las peleas callejeras, cientos de personas son las que inundan las calles cuando de conga se trata. (Labrada, 2018).

De acordo com o artigo, o Primeiro Secretário do Partido da Província de Santiago declarou a um jornal local sobre as brigas que ocorrem durante a conga que acreditava que

17 Sobre os instrumentos musicais, Bodenheimer (2014, s/p.) os descreve da seguinte forma: “The instrumentation includes bass drums likely taken from the Carabalí cabildos or perhaps Spanish military bands, as well as *bocuses*, which are basically portable versions of Congolese *yuka* drums. Frying pans mounted on wood blocks have been replaced by *llantas* – car brake drums – which are struck with a metal rod. The hallmark of conga, the *corneta china*, or Chinese trumpet, was brought to Cuba in the 19th century by Chinese migrant workers. Upon hearing the shrill, piercing sound of the *corneta china*, only one thought springs to mind for Cubans: *Santiago!*”.

18 Para mais sobre a história do carnaval em Santiago de Cuba, a influência haitiana em sua consolidação e sua relação com dimensões de eventos políticos no país ver, López, 2013.

19 <https://www.cubamet.org/destacados/la-violencia-arrolla-junto-la-conga-los-hoyos-santiago-cuba/>
Acesso em: 10 de janeiro de 2019.



“[...] la inversión principal de Santiago no está ni en el pan ni en el dulce, ni en las obras, ni en las tiendas ni en los parques, está en los valores del santiaguero para que cambien esas acciones que no van con los principios de nuestro sistema”.

Além de falas de pessoas condenando moralmente os acontecimentos relacionados ao evento, o artigo também informa que a Polícia Nacional responsabiliza a Polícia Nacional Revolucionária de não agir a fim de impedir o que chamam de “*ola violenta*”. O artigo termina com o seguinte parágrafo:

Para el pueblo santiaguero, que es bastante supersticioso, esta ola violenta que vive la ciudad ante las festividades carnavalescas, es un aviso de cómo vendrá el ‘Rumbón Mayor’. Muchos concuerdan en que las congas ya no son seguras, temen en que disfrutar de las tradiciones, que hace de Santiago la tierra caliente, se pueda convertir en una tragedia, prefiriendo ser solo espectadores desde los circundantes balcones y techos no participantes. (Labrada, 2018).

Este último parágrafo me parece sintetizar os pontos para os quais quero chamar a atenção trazendo *Los Hoyos*. Uma ideia de que o “povo santiaguero é bastante supersticioso” traz a tona que as práticas religiosas tão difundidas na cidade são vistas aos olhos de uma parcela considerável da população, sobretudo aquelas pessoas com ensino superior, como superstição, sendo a reboque “primitivas”, “selvagens”, “atrasadas” e por aí em diante²⁰. O texto também aponta a “tradicionalidade” da conga como marca característica de Santiago, mas uma tradicionalidade que já não pode ser experimentada porque atualmente é “violenta” – a tradição da conga pode ser admirável enquanto passado, mas não no presente.

Vale sublinhar que a participação de religiosos na *invasión* é massiva. Não somente na *invasión*, mas nas possibilidades de existência da conga mesmo. Maritza²¹ era coordenadora na conga infantil de *Los Hoyos* e poucas vezes tivemos a oportunidade de conversar sobre sua relação com a conga. Uma vez, enquanto me contava sobre uma situação engraçada, em que iria sacrificar alguns animais no apartamento de uma *ahijada* em Paris, comentou que só foi possível ir à França em função dos *niños* da conga. *Fueron esos niños que me llevaron!*

Maritza foi quem, juntamente com seu falecido marido, Ibraim, iniciou Maria na santeria. Maritza e Ibraim eram religiosos conhecidos e prestigiados. Em função dos rituais fúnebres de Ibraim (patrocinados por Maria), que havia morrido há vários anos, Maritza,

20 Logicamente tenho ciência de que um artigo de jornal não necessariamente expressa o que “uma parcela considerável da população” pensa a respeito do assunto. Mas deduzo isto a partir dos muitos comentários que podem ser lidos na notícia e dos muitos comentários neste sentido que escutei pessoalmente em Santiago.

21 Maritza além de coordenadora da conga infantil, ainda era espiritista, iniciada em *palo* e uma importante sacerdotisa da santeria.



outras pessoas e eu estávamos conversando sobre a conga. Era o sábado de abertura do carnaval, portanto o dia da *invasión*. Maritza estava reclamando do cansaço e problemas advindos de suas funções na conga, falando da falta de estrutura e de dinheiro, pois a cada ano a conga recebia menos recursos para o carnaval. Ela dizia que iria deixar a coordenação, o que era motivo de risos por parte das pessoas mais próximas dela, pois não acreditavam que ela fosse capaz. Entre incentivos e risos a respeito do fato de Maritza deixar a coordenação da conga, ela me falou – *mi hija, sabes porqué no dejo la conga? Porque es la única herencia que me dejó mi papa!*

Considerações Finais

Voltar o olhar para o processo de folclorização das religiões de matriz africana em Cuba pode ser um caminho para iluminar a ineficiência do governo revolucionário em combater desigualdades e preconceitos raciais persistentes na Ilha. Se por um lado o processo de folclorização das religiões afro-cubanas contribui à manutenção de estereótipos racistas, que descolam determinadas práticas de seus contextos e as transformam em algo exótico e “primitivo” (Bodenheimer, 2013; Concha-Holmes, 2013; Giralt, 2017). Por outro lado o folclore pode ser um meio valioso de resistência cultural, e oferece possibilidades às pessoas detentoras de saberes tradicionais de melhorarem suas condições financeiras e aumentarem seu capital simbólico (Helg, 2014; Viddal, 2013).

A intenção aqui foi refletir sobre o que para mim parece ser uma contradição da política de combate às desigualdades raciais em Cuba. Enquanto determinadas práticas são legitimadas pelo Estado, como tudo o que envolve a programação do Festival do Caribe, outras práticas são condenadas, como a *invasión de Los Hoyos*. Não seria justamente o fato de haver um intenso esforço por parte do Estado em transformar determinadas práticas em folclore, o que não ocorre sem um nível de exotização e reafirmação de estereótipos racistas, aquilo que possibilita que matérias de jornais rotule o “povo de uma cidade” como um “povo supersticioso”? Compreender Los Hoyos como uma prática passível de ser admirada no passado (folclórica?) e afirmar que atualmente as pessoas, que são as mesmas de outrora, a corromperam me parece apenas mais uma manifestação racista em que determinados grupos de pessoas (pessoas negras neste caso) não sabem se “comportar de forma civilizada” e devem ser controladas pelo aparato policial.



Referências bibliográficas

ARGYRIADIS, Kali; CAPONE, Stefania. “Cubanía et santería: les enjeux politiques de la transnationalisation religieuse (La Havane – Miami) ». *Civilisations*, n. 51, pp. 81-137, 2004. Disponível em: <https://journals.openedition.org/civilisations/668>

ARGYRIADIS, Kali. “Religión de indígenas religión de científico: construccion de la cubanidad y santería”. *Desacatos*, n. 17, pp. 85-106, 2005a.

ARGYRIADIS, Kali. “El desarrollo del turismo religioso en La Habana y la acusación de mercantilismo”. *Desacatos*, n. 18 pp. 29-52, 2005c.

Disponível em:

<http://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1311/1152>

BENTO, Fábio Régio. “Sobre o ateísmo do socialismo soviético – origens exógenas, influência internacional e repercussão nas políticas públicas internacionais.” *Revista eletrônica Correlativo*, São Paulo, n. 2, pp. 461-488, 2017.

Disponível em:

<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/view/8362/6153>

BODENHEIMER, Rebecca. “National symbol or ‘a black thing’?: rumba and racial politics in Cuba in the era of cultural tourism.” *Black Music Research Journal*, Chicago: Columbia College; University of Illinois, n. 2, pp.177-205, 2013.

BODENHEIMER, Rebecca. La Conga. “*Harvard review of Latin American*.” Cambridge, v. 13, n. 3, 2014.

Disponível em: <https://revista.drclas.harvard.edu/book/la-conga>

CONCHA-HOLMES, Amanda D. “Cuban cabildos, cultural politic, and cultivating a transnational yoruba citizenry.” *Cultural Anthropology*, n. 3, pp. 490 -503, 2013.

DE LA FUENTE, Alejandro. “‘Tengo una raza oscura y discriminada’ el movimiento afrocubano: hacia un programa consensuado”. *Nueva Sociedad*, n. 242, pp. 92-105, 2012.

DÍAZ, Aisnara Perera; FUENTES, María de los Ángeles Meriño. El cabildo carabalí viví de Santiago de Cuba: familia, cultura y sociedad (1797-1909). Santiago de Cuba, Ed. del Oriente, 2013.

DONGHI, Tulio Halperin. Historia contemporánea de América Latina. Madrid, Ed. Alianza, 6. Reimp. ([1969] 2005).

ESPINA PRIETO, Mayra Paula. “Pobreza, desigualdade e desenvolvimento: o papel do estado na experiência cubana seus desafios atuais.” In.: **A. CIMADAMORES; D.**



HARTLEY; J SIQUEIRA. *A pobreza do estado: reconsiderando o papel do estado na luta contra a pobreza global.* Buenos Aires, CLASCO, 2006, pp. 191-208.

Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/crop/pobreza/08prieto.pdf>

FARIAS, Déborah Barros Leal. “Contextualizando a invasão à Baía dos Porcos.” *Revista Brasileira de Política Internacional*, v. 51, n. 1, pp. 105-122, 2008.

GIRALT, Maikel Ponts. “Educação intercultural y antirracista: un acercamiento desde la Universidad cubana.” *Paulo Freire Revista de Pedagogía Crítica*, n.18, pp. 203-220, 2017.

GIRVAN, Norman. *El Caribe: dependência, integración y soberanía.* Santiago de Cuba, Ed. del Oriente, 2012.

GONZÁLEZ, Yasser Socarrás. *Je est une autre : a construção da invisibilidade negra no cinema cubano produzido pelo ICAIC.* Dissertação (mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2018.

GUEVARA, Ernesto Che. *El socialismo y el hombre en Cuba.* [Montevideo] [s. n.], 1964.

HODELÍN, Deymiselis Baró; FIGUEROA, Yisell Isalgue. Aurora Pie Yan. “Una Leyenda viviente de las tradiciones culturales haitianas en Guatánamo.” *Santiago de Cuba*, v. 138: 727-759, 2015.

LABRADA, Yosmani Mayeta. *La violencia “arrola” junto a la Conga de Los Hoyos en Santiago de Cuba.* Cubanet, 2018.

Disponível em: <https://www.cubanet.org/destacados/la-violencia-arrolla-junto-la-conga-los-hoyos-santiago-cuba/>

LÓPEZ, Rafael Brea. “Santiago de Cuba: Carnaval y guerras de independencia (Siglo XIX)”. *Batey: Revista cubana de antropología sociocultural*. Vol. III, n. 3, pp. 98–113, 2013.

OLIVEIRA, Bianca Ferreira. *Etnografia de uma cadeia: sobre interdependência e hierarquia entre religiões afro-cubanas em Santiago de Cuba.* Tese (doutorado em Antropologia Social) Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2019.

ORIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar.* La Habana, Ed. Editorial de Ciencias Sociales, [1940] 1983.

ORTIZ, Fernando. *Ensayos Etnográficos.* La Habana, Ed. Editorial de Ciencias Sociales, 1984.

RAMÍREZ, Sandra Abd’Allah -Álvarez. “Elogia de la altea, la racialidad en discusión.” *Temas*, n.79, pp 117-119, 2014.

RAUSENBERGER, Julie. “Santurismo: the commodification of santería and the touristic value of afro-cuban derived religions in Cuba.” *Almatourism*, n.8, pp. 150-171, 2018.

SCHIMIDT, Jalane. “Locked Together: The Culture and Politics of 'Blackness' in Cuba.” *Transforming Anthropology*, n. 2, pp. 160-164, 2008.



SOUZA, Bárbara Oliveira. *A ambígua condição negra em Cuba relações raciais e mobilizações coletivas antirracistas*. Tese (doutorado em Antropologia Social) Universidade de Brasília. Brasília, 2015.

TORRES, Roberto Zurbano. “Racismo vs socialism en Cuba: un conflicto fuera de lugar (apuntes sobre/contra el colonialismo interno).” *Meridional Revista chilena de estudios latinoamericanos*, n.4, pp. 11-40, 2015.

VIDDAL, Grete Tove. *Vodú Chic: Cuba’s Haitian Heritage, the Folfloric Imaginary, and the State*. Doctoral dissertation, Harvard University, 2013.

Folclore, Religiões Afro-Cubanas e Racismo em Santiago de Cuba

Resumo

O texto busca desenvolver uma reflexão sobre os cruzamentos entre políticas culturais formais e práticas afro-religiosas a partir de um Festival acadêmico-cultural na cidade de Santiago de Cuba. Com investimentos em conjuntos folclóricos, após o triunfo da Revolução de 1959, muitas pessoas viram suas práticas religiosas de matriz africana ocuparem espaços outrora negados a elas. Porém, as medidas tomadas pelo governo Revolucionário, embasadas numa ideia de que todas as desigualdades sociais eram fruto de uma ideologia burguesa capitalista, não foram suficientes para acabar com as discriminações raciais na Ilha. Partindo de dois eventos importantes na cidade de Santiago de Cuba, o Festival do Caribe e o Carnaval, busco levantar algumas questões sobre quais os contextos em torno de eventos legitimados ou não pelo Estado.

Palavras-chave: Folclore. Racismo. Cuba. Religiões afro-cubanas.

Folklore, Religiones AfroCubanas y Racismo en Santiago de Cuba

Resumen

El texto busca reflexionar sobre las intersecciones entre las políticas culturales formales y las prácticas afroreligiosas a partir de un festival académico-cultural de la ciudad de Santiago de Cuba. Con inversiones en grupos folclóricos, luego del triunfo de la Revolución de 1959, muchas personas percibieron como sus prácticas religiosas de matriz africana fueron ocupando espacios que alguna vez les fueron negados. Sin embargo, las medidas tomadas por el gobierno revolucionario, basadas en la idea de que todas las desigualdades sociales resultaban de una ideología burguesa capitalista, no fueron suficientes para terminar con la discriminación racial en la isla. A partir de dos eventos importantes en la ciudad de Santiago de Cuba, el Festival del Caribe y el Carnaval, pretendo plantear algunas cuestiones sobre los contextos que rodean estos eventos, ya sean estos legitimados o no por el Estado.

Palabras clave: Folclore. Racismo. Cuba. Religiones afroCubanas.

Folklore, Afro-Cuban Religions and Racism in Santiago de Cuba

Abstract

The text about to develop a reflection on the intersections between formal cultural policies and afro-religious practices from an academic-cultural festival in the city of Santiago de Cuba. With investments in folk ensembles, following the triumph of the 1959 Revolution, many people saw their African-based religious practices taking spaces once denied to them. However, the measures taken by the revolutionary government, based on the idea that all social inequalities were the result of a capitalist bourgeois ideology, were not enough to end racial discrimination on the Island. Starting from two important events in the city of Santiago de Cuba, the Festival del Caribe and Carnival, I seek to raise some questions about the contexts surrounding events legitimized or not by the state.

Keywords: Folklore. Racism. Cuba. Afro-Cuban religions.