

A SANTERÍA ENQUANTO CONSTITUINTE DA PAISAGEM DE *PLAYA BACURANAO* EM HAVANA, CUBA¹

SANTERÍA AS A CONSTITUENT OF THE LANDSCAPE OF PLAYA BACURANAO IN HAVANA, CUBA

LA SANTERÍA COMO CONSTITUYENTE DEL PAISAJE DE PLAYA BACURANAO EN LA HABANA, CUBA

Victor Dantas Siqueira Pequeno

Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS)

E-mail: victorpequenogeo@gmail.com

RESUMO

O presente artigo contempla as discussões sobre os estudos de paisagens orientados pela Nova Geografia Cultural. Seu objetivo consiste em compreender como a Santería atua na paisagem da Playa de Bacuranao em Havana. Dos procedimentos metodológicos foram realizadas pesquisas bibliográficas e trabalhos de campo para com a coleta de dados através da observação não-participante, anotações em diário de campo e de registros fotográficos. Verificou-se a emergência de temporalidades e significações distintas entre praticantes religiosos e não-praticantes que experienciam o mesmo espaço.

PALAVRAS-CHAVE: Cuba; Santería; Paisagem; Geografia Cultural.

ABSTRACT

This article contemplates the discussions on landscape studies guided by the New Cultural Geography. The objective was to understand how Santería influences the landscape of Playa de Bacuranao in Havana. Of the methodological procedures, bibliographic research and fieldwork were carried out to collect data through non-participant observation, notes in a field diary and photographs. There was verified the emergence of distinct temporalities and meanings between religious practitioners and non-practitioners who experience the same space.

KEYWORDS: Cuba; Santeria; Landscape; Cultural Geography.

RESUMEN

Este artículo contempla las discusiones sobre los estudios del paisaje orientados por la Nueva Geografía Cultural. El objetivo fue comprender cómo funciona la santería en el paisaje de la Playa de Bacuranao en La Habana. A partir de los procedimientos metodológicos, se realizó una investigación bibliográfica y trabajos de campo para la recolección de datos mediante el uso de la observación no participante, apuntes en diario de campo y registros fotográficos. Fue constatado el surgimiento de distintas temporalidades y significados entre practicantes religiosos y no practicantes que experimentan el mismo espacio.

PALABRAS-CLAVE: Cuba; Santería; Paisaje; Geografía Cultural.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da UEMS, Programa Institucional de Apoio Financeiro à Mobilidade Nacional e Internacional (PIAFmob - UEMS).

1. INTRODUÇÃO

Discutida em trabalhos clássicos, como os de Alexander Humboldt e Carl Ritter, a paisagem apresenta-se como uma das categorias que contribuíram para a consolidação da Geografia Moderna no século XIX.

Em debates recentes da referida ciência, foi reconhecido que a paisagem dispõe de uma morfologia, sendo composta por formas, condições relacionais e temporalidades, e que a interpretação e o conhecimento sobre ela dependem de quem a observa e analisa, podendo este ser um indivíduo ou uma coletividade que partilha de relações econômicas, científicas, simbólicas, religiosas para com aquela (PIRES, 2017). Sobre estas últimas, evidencio aqui a Santería, uma prática religiosa existente em Cuba, que teve sua formação a partir do intercâmbio e do sincretismo estabelecidos pelos negros e negras africanas traficados(as) desde a África para as Américas, no período da colonização europeia (GARCÍA, 2008; VIÑAL JUNIOR, 2012).

A saber, tais sincretismos apresentam-se (também) como uma forma de resistência e cultivo das memórias ancestrais que foram apagadas em razão do genocídio, etnocídio e o epistemicídio de saberes/fazerem que fugiam à lógica perversa de mundo ideal desejado pelas elites políticas, religiosas e econômicas. Resistências estas que são nomeadas de formas diferentes, (no Brasil, o Candomblé, em Cuba, a Santería) devido suas singularidades, ao mesmo tempo que são recíprocas entre si por expressarem uma mesma unidade etnolinguística e cosmológica (LIMONTA, 2009; CAPONE, 2011).

Isso posto, o presente texto propõe uma reflexão sobre os efeitos da prática religiosa na paisagem orientada pelos pressupostos da Nova Geografia Cultural. A pergunta que orientou a minha escrita foi: “De que forma a Santería atua na constituição da paisagem de *Playa Bacuranao* em Havana, Cuba?”. Na tentativa de resposta para a pergunta-guia, foi feita uma busca em estudos históricos, antropológicos e sociológicos sobre a tal prática religiosa e de que forma esta contempla a discussão sobre Geografia Cultural, sobretudo, os estudos de paisagens culturais.

Do encadeamento conceitual executado, elegi a ideia de paisagem-texto proposta nos trabalhos de James Duncan, por considerar a mais adequada para com o objetivo da reflexão e escrita, bem como os procedimentos metodológicos adotados na geração de material e da interpretação dos fenômenos e sujeitos aqui evidenciados.

Em termos de materiais empíricos, transcrevi alguns registros escritos feitos no meu diário de campo. Partilho também alguns registros fotográficos feitos por mim durante minhas idas à Playa

Bacuranao, que num primeiro momento foram motivadas pela vontade de praticar lazer, mas que, após ter me confrontado com as práticas religiosas, fez com que o meu devir geográfico fosse demandado.

Assim sendo, escrevo em favor de uma geografia das paisagens que elege a prática da observação, do anotar e que adota uma postura etnográfica (ou etno-geográfica) como chave de interpretação e/ou da leitura das espacialidades, temporalidades e das intertextualidades que são efeitos de sistemas culturais particulares e/ou coletivos nos termos de Clifford Geertz, que defendeu que: “O etnógrafo ‘inscreve’ o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente [...]” (GEERTZ, 2011, p. 14).

Estruturei minha escrita em quatro seções. Na primeira discuto sobre a categoria paisagem e suas interpretações na Geografia ao longo do tempo. Na segunda seção enveredo-me no debate da Nova Geografia Cultural sobre os usos e/ou sentidos da paisagem. Na seção seguinte, são apresentados os elementos histórico-culturais que constituíram a Santería enquanto prática religiosa e marca identitária de milhares de cubanos(as). Por fim, na quarta seção, partilho alguns escritos oriundos das afetações e observações *in loco* realizadas em alguns finais de semana na *Playa Bacuranao*, esta que mais que um lugar para lazer, se tornou um lugar de aprendizados em termos de letramento cultural, geográfico e racial. Inscrita para sempre nas minhas memórias.

2. A PAISAGEM NA GEOGRAFIA

Inicialmente, mais precisamente no século XVIII, a noção de paisagem estava associada a um fato geográfico (topográfico) passível de ser observado e descrito, e que expressava consigo uma estética natural que era objeto de contemplação e inspiração para criações artísticas (pintura, literatura).

A paisagem neste tempo se dá como a exibição de cenas da natureza que atendem aos valores estéticos dos seus observadores, não é algo que se comprometa com a realidade vivida ou as condições de vida, são apenas ideais de beleza que são pintados para serem admirados, contemplados. É justamente a natureza contemplativa que a princípio trará à tona a noção de paisagem (KIYOTANI, 2012, p. 23).

Tal noção de paisagem influenciou os estudos de Alexander Humboldt e Carl Ritter, ambos considerados os precursores da Geografia Alemã, em que:

[...] se analisou a paisagem muito mais sob sua perspectiva puramente física que aquela humanizada. Desse momento surgiram inúmeros trabalhos descritivos, que se atinham a detalhes topográficos e geomorfológicos. Faziam parte desses estudos a observação do relevo, vegetação, solo e clima (KIYOTANI, 2012, p. 26).

Nas primeiras décadas do século XX, o conceito de paisagem foi reformulado pela Geografia estadunidense, mais especificamente pelos estudos do geógrafo Carl Sauer, que foi professor da Escola de Berkeley e um dos fundadores do campo que conhecemos hoje como Geografia Cultural.

Durante as décadas de 30, 40 e 50, Sauer orientou os projetos de pesquisa de muitos alunos de pós-graduação em Berkeley e conseguiu criar um departamento acadêmico que possuía identidade própria e um lugar estabelecido na geografia norte-americana. Baseando-se na abordagem histórico-cultural de Sauer, os geógrafos de Berkeley enfatizaram as paisagens da América tropical e mantiveram laços estreitos com as disciplinas de história e antropologia e as ciências naturais [...] (MATHEWSON; SEEMAN, 2008, p.78).

Em seus estudos, Sauer evidenciou fatores e elementos que até então não eram discutidos na Geografia, como os efeitos da cultura no espaço geográfico, a ecologia cultural e as paisagens culturais (ROCHA, 2007). O artigo *The Morphology of Landscape*, publicado em 1925, consiste na sua produção mais influente no debate acadêmico geográfico. Neste, “[...] Sauer afirma que a paisagem tem uma identidade que é baseada em sua constituição reconhecível, limites e relação genérica com outras paisagens, que constituem um sistema geral. Sua estrutura e função são determinadas por formas integrantes e dependentes [...]” (SILVA; SILVA, 2022, p. 174).

Conforme verificado por Leonardo Silva e Larissa Silva (2022), Carl Sauer considerou possível descrever as paisagens naturais e as paisagens culturais (sendo que as primeiras estariam inscritas nas últimas), utilizando exclusivamente o método da observação. Para sustentar seus argumentos, o geógrafo elaborou modelos com a intenção de explicar como as paisagens naturais e/ou culturais são formadas. Em relação às primeiras, o autor sugeriu que os fatores físico-naturais tendem a ser transformados pelo tempo. Em seguida, são geradas formas geográficas e estas, posteriormente, materializam-se em paisagens naturais. Quanto às paisagens culturais, o fator a ser transformado pelo tempo é a cultura, sendo a paisagem natural trabalhada para originar formas socioespaciais (SILVA; SILVA, 2022).

Além de revelar pressupostos racionalistas, percebe-se que em ambos os modelos a materialidade é privilegiada como único elemento capaz de qualificar e/ou significar a paisagem cultural, consistindo na principal fragilidade teórico-metodológica do autor que, inclusive, motivou as contestações feitas por geógrafos(as) contemporâneos do seu tempo e de escolas posteriores

(Geografia Crítica, Geografia Humanista e Nova Geografia Cultural). Contudo, ainda assim, seus estudos e reflexões foram fundamentais para com o aprofundamento da abordagem cultural na Geografia (SILVA; SILVA, 2022).

Na década de 1950, posteriormente aos eventos político-econômicos de grande repercussão global (as duas guerras mundiais), os estudos lógicos e/ou matemáticos ganharam projeção nas ciências, incluindo-se a Geografia. Nesse período, os estudos sobre as localizações e a noção funcionalista do espaço geográfico se consagraram como novo paradigma, com o advento da Geografia Quantitativa (ROCHA, 2007).

Nesse período, a paisagem deixou de ser prestigiada enquanto categoria de análise na Geografia, ao passo que os estudos de Richard Hartshorne, que foram difundidos na época, elevaram a categoria/conceito de região e a noção de redes nas bases conceituais das pesquisas. Ademais, foi elaborada nos espaços de produção da Geografia Alemã uma nova interpretação da paisagem, a partir do conceito de *Landschaftsökologie* (ecologia da paisagem), com ênfase maior nos aspectos físicos e ecológicos, baseado em interpretações mais sistêmicas e funcionalistas, alinhadas com a Geografia Teorética-Quantitativa (Nova Geografia) fundada no neopositivismo (SCHIER, 2003).

A insatisfação com as interpretações e discursos que sustentaram a referida conjuntura científico-política levou ainda, no final dos anos 1960, a fortes questionamentos teóricos e metodológicos que passaram a pavimentar o caminho da Geografia Crítica. Geógrafas e geógrafos engajados(as) com aquela colocaram em discussão a validade dos estudos da Geografia Quantitativa em razão das limitações desta para explicar fenômenos socioespaciais que escapavam aos modelos lógicos e/ou descritivos.

Tem-se assim um novo modo de pensar a Geografia, sob um enfoque cultural, no qual a natureza, a sociedade e a cultura são refletidas como fenômenos complexos sobre os quais só se obtém respostas a partir de experiências que se apresentam e conforme o sentido que as pessoas dão à sua existência (ROCHA, 2007, p. 21).

Assistiu-se com isso uma virada cultural (também linguística, pós-colonial) na Geografia, momento em que foram difundidos estudos que posicionaram a cultura como elemento fundante das relações sociais, político-econômicas e, principalmente, como agente de transformação do espaço geográfico. Para Jacques Lévy (2015) esse período pode ser compreendido:

[...] ao menos de três maneiras diferentes. Como *antropoligização* das ciências sociais, ela encoraja e desenvolve a difusão dos conceitos e dos métodos da etnografia e da etnologia.

Como *desmaterialização* do mundo, ela acentua o valor explicativo das realidades ideais, que não são mais tratadas como ‘superestruturas’ do mundo material, mas como componentes maiores e duráveis das “dominâncias” de uma sociedade. Como *relativismo cultural*, essa virada adota uma postura crítica face às fragilidades de um ‘universalismo ocidental’ que se encontra frequentemente sobrecarregado por seus particularismos implícitos (LÉVY, 2015, p. 21 [grifos do autor]).

Os efeitos desse marco científico-cultural na Geografia foram verificados quando da ascensão da Nova Geografia Cultural na década de 1980; a recepção do método fenomenológico e do pós-estruturalismo nos estudos geográficos e a atenção para com questões (gênero, sexualidades, racismo, etc) protagonizadas por grupos marginais (mulheres, negros(as), população LGBT+) (NABOZNY; SILVA; ORNAT, 2007).

Neste contexto ocorre uma ressignificação das categorias priorizadas na análise geográfica, tais como lugar, território e paisagem, que assumiram protagonismo nos estudos sob a perspectiva da Geografia Humanística.

3. A PAISAGEM NA NOVA GEOGRAFIA CULTURAL

Dentre os contribuintes para a difusão da Nova Geografia Cultural, encontram-se o geógrafo britânico Denis Cosgrove, os geógrafos franceses Augustin Berque e James Duncan, entre outros(as). Numa breve aproximação teórico-metodológica, apresento as proposições conceituais elaboradas pelos autores destacados.

Inicialmente, Denis Cosgrove articulou o materialismo histórico e o conceito de ideologia para definir a paisagem enquanto um discurso, ou seja, uma forma de ler o mundo, tendo como referência a cultura europeia/ocidental. Nesta perspectiva, existe um forte poder de manipulação e/ou produção de conteúdos, representações de si mesma e de outras culturas (NAME, 2010). Assim,

[...] a riqueza de sua abordagem está, por um lado, no fato de a paisagem ser revelada como a resultante de um processo permanentemente inacabado; e, por outro lado, por ser assumidamente considerada como uma abstração – ela não existe per se, pois, como parte da ‘realidade’, é uma maneira de se produzir, manipular e contemplar o espaço (NAME, 2010, p. 177).

Em trabalhos posteriores, Cosgrove se aproximou dos estudos culturais (influenciado pela obra de Raymond Williams) e incorporou em suas análises categorias como gênero, raça, faixa etária, etc. (NAME, 2010; CORRÊA, 2011). Em decorrência disto, propôs os conceitos de “paisagens da cultura dominante”, “paisagens emergentes” e “paisagens excluídas”, sendo que: “A primeira

exibe o poder da classe dominante, constituindo-se em marca identitária. As outras derivam de grupos sociais emergentes e anunciam o futuro de grupos sociais originários do passado, em decadência, ou associam-se a grupos excluídos” (CORRÊA, 2011, p. 12).

Augustin Berque, por sua vez, considerou a paisagem em dois níveis conceituais, que são marca e matriz. Sendo assim:

A paisagem, para ele, é uma marca, que expressa uma civilização a partir de sua materialidade, que pode e deve ser descrita e inventariada; mas é também uma matriz, que participa dos esquemas de percepção, concepção e ação, ou seja, da cultura; ela é vista por um olhar, apreendida por uma consciência, valorizada por uma experiência, julgada e eventualmente reproduzida por uma estética e por uma moral, gerada por uma política etc. (BERQUE, 1998 [1984] *apud* NAME, 2010, p. 178-179).

Finalmente, em James Duncan, verifica-se a noção de paisagem enquanto texto, conceito que foi desenvolvido no trabalho *The city as text*, publicado em 1990.

[...] A ‘paisagem/texto’ é um discurso, uma estrutura social de inteligibilidade dentro da qual todas as práticas são comunicadas, negociadas e desafiadas. Assim, os discursos estão sempre permitindo recursos e limites dentro de certas direções de pensamentos e ações que ‘aparentemente’ são naturais [...] (NABOZNY; SILVA; ORNAT, 2007, p. 17).

Nessa perspectiva, os sentidos atribuídos à paisagem e as experiências na paisagem são constantemente modificados e condicionados pelo sujeito ou grupo que se encontra nela inserido. Em outras palavras, as excepcionalidades (individuais e coletivas) são os significantes da paisagem. Leonardo Silva (2020) nos auxilia na compreensão desse processo, quando reconhece:

[...] a nossa incapacidade de isolar aquilo que é coletivo do que é fruto da experiência individual no ato da percepção e expressão paisagística. [...] o que é coletivo está em movimento, sendo constantemente resignificado por meio das experimentações individuais que são capazes, por sua vez, de interferir também na realidade coletiva. Concluímos que tanto a descrição quanto a percepção são atos que exigem formulações mentais essencialmente excepcionais [...] (SILVA, 2020, p. 13).

Referente às textualidades, estas podem apresentar-se, por exemplo, enquanto “[...] linguagens corporais, o vestuário, os costumes sociais, a arquitetura e outras manifestações passam a ser assumidas enquanto expressões culturais legíveis e, portanto, passíveis de interpretação” (GERALDES, 2011, p. 65).

Diante das aproximações conceituais descritas, oriento-me pela abordagem da paisagem-texto, por considerar essa a mais adequada para com o objetivo da reflexão proposta, que consiste em relatar situações vivenciadas por mim, em Havana, Cuba, durante o período de Mobilidade

Internacional. Nestas, foram observadas práticas religiosas vinculadas à *Santería* na *Playa Bacuranao*, o que me incitou a investigar a relação da primeira com a paisagem da última. Para tanto, foi necessário buscar referenciais teóricos a fim de compreender tal fenômeno religioso.

4. A SANTERÍA CUBANA

A princípio, é reconhecido que Cuba foi o país caribenho que recebeu o maior contingente de pessoas negras que foram traficadas desde a África para trabalharem como escravas no cultivo de cana-de-açúcar. Este fato contribuiu para a consolidação das Antilhas Caribenhas (Cuba, Haiti, República Dominicana, Porto Rico e Trinidad), que nada mais eram do que colônias sob o domínio da coroa espanhola, e também produtoras e exportadoras de açúcar para o mercado europeu (VIÑAL JUNIOR, 2012).

Dos negros e negras traficados para a ilha cubana, a maioria era pertencente à matriz *Iorubá* (GARCÍA, 2008; VIÑAL JUNIOR, 2012) e tinha como prática religiosa o culto a determinadas divindades denominadas de orixás, tais como, Xangô, Oxum, Iemanjá, Ogun, Obatalá, entre outras.

Do processo de enfrentamento entre culturas puras (leia-se ibero-europeia cristã) e culturas profanas (leia-se indígenas, africanos(as), xamanismo), ocorrido na ilha cubana entre negros(as) africanos(as), descendentes e nativos, surgem práticas religiosas como *Regla Conga*, *Mayombe*, *Regla Arará*, *Sociedades Secretas Abakuá* e a *Santería*, também conhecida como *Regla de Ocha*. Sobre esta última, “a *Santería* como sistema religioso equivale à floresta; as Casas Templo Fundamento, organizadas a partir dos cabildos, equivaleriam às diferentes árvores; as Ramas, aos galhos; e as Casas Templos, organizadas a partir das Casas Templo Fundamento, às folhas” (GARCÍA, 2008, p. 45-46).

No que se refere às atividades realizadas e/ou hierarquias entre os membros do grupo, Kenia García (2008) constatou que:

Na *Santería* ou *Regla de Ocha* há fundamentalmente duas maneiras de identificar a pertença ao grupo. A primeira, tem um caráter litúrgico, isto é, determinar se o crente é *iniciado* ou *não-iniciado*. A segunda, se estabelece segundo a ordem hierárquica dentro do grupo religioso: *dirigentes do ritual*, *praticantes* ou *crentes simples* (GARCÍA, 2008, p. 48 [grifos da autora]).

Dos dirigentes dos rituais, a autora supracitada identificou as posições e/ou as funções de cada um. Destaco alguns: a) *babalaô*: hierarquia máxima que dispõe do sistema de adivinhação e que, em Cuba, é um cargo sempre ocupado por um homem; b) *apètèbi*: *santera* considerada esposa

de *Orunmilá* (divindade da sabedoria) e que participa enquanto ajudante do *babalaô*; c) *oriaté*: *santero* ou *santera* responsável pela organização das celebrações ritualísticas; d) *iyaré* e *babaré*: primeira madrinha e primeiro padrinho do(a) iniciado(a); e) *oxogum*: *santero* responsável por realizar os sacrifícios dos animais; f) *olú bata*: *santero* responsável por tocar os tambores sagrados batá; g) *akpuón*: *santera* ou *santero* que são responsáveis por conduzir as cantigas nos rituais; entre outras(os) (GARCÍA, 2008).

Quanto ao processo de se tornar um *santero* ou *santera*, isto é, um praticante, é necessário passar pelo rito de iniciação que, segundo a autora referenciada, leva em média um ano para ser concluído.

[...] Nesse tempo o iniciado, que recebe o nome de *Iyáwo* (iniciado em *Oxá*), participa de cerimônias de caráter reservado e recebe orientações que configuram os primeiros saberes em matéria de Santería. Depois do ano, o *Iyáwo* torna-se *santero* ou *santera*, adquire o nome de religião e sua casa passa a ser considerada Casa Templo (GARCÍA, 2008, p. 48 [grifos da autora]).

Tanto o período de iniciação e efetivação quanto às práticas ritualísticas revelam processos tempo-espaciais, o que confere à Santería dimensões geográfico-culturais, haja vista o *ethos* que a mesma dispõe para com os seus integrantes. Assim, no que se refere ao tempo, observa-se que:

Iniciados e iniciadas também adotam duas idades: a cronológica e a ritual, isto é, a real e a simbólica. A idade real toma como referência a cerimônia de imposição do axé, que é parte do ritual de iniciação. No meio *santero*, a idade ritual é a mais importante. Maior idade ritual equivale à maior conhecimento, poder religioso e autoridade dentro da comunidade (GARCÍA, 2008, p. 49).

Quanto às suas expressões e/ou manifestações espaciais, tem-se que: “O lugar geográfico onde se produz o nascimento como *Oxá*, isto é, a Casa Templo na qual se realizam os primeiros rituais de iniciação, também tem um significado especial para a pessoa iniciada” (GARCÍA, 2008, p. 49).

Não somente o lugar emerge como dimensão espacial na Santería, como o território e a paisagem em determinadas circunstâncias podem vir a ser expressados e/ou constituintes em razão das práticas estabelecidas entre as pessoas participantes da referida matriz religiosa. Nesta perspectiva, desenvolvi um estudo etno-geográfico de caráter exploratório a partir da experiência vivenciada na *Playa Bacuranao*, em Havana, onde identifiquei que tais práticas religiosas podem ser lidas como parte da paisagem em determinado contexto espaço-temporal.

5. RESULTADOS

Para o encaminhamento da discussão dos materiais coletados em campo, fundamentei-me nos pressupostos da etnografia (GEERTZ, 2011) e da fotoetnografia (MARTÍN, 1999), esta que foi inicialmente desenvolvida no campo da Antropologia Visual (ARCAL, 1999) e posteriormente adotada em trabalhos das demais ciências sociais e humanas, inclusive a Geografia. Das potencialidades e/ou utilidades da referida técnica é validado que:

[...] en los conjuntos de datos fotoetnográficos, el flujo narrativo es el proceso de elicitación, análisis e interpretación. Sin embargo, respecto a la narrativa fotográfica como la concibe Berger, la presente propuesta metodológica incorpora la reflexividad, ya que somos los mismos investigadores los que, por un lado, producimos los datos fotoetnográficos y, por otro, desarrollamos su análisis e interpretación [...] (ULIBARRI; DROGUETT, 2018, p.178).

Foram realizados trabalhos de campo na *Playa Bacuranao*, localizada na província de Havana, Cuba, que ocorreram aos sábados e domingos dos meses de outubro e novembro de 2022. Como instrumentos metodológicos para registro dos fatos foram utilizados o diário de campo e fotografias. Sobre esta última, é reconhecido na Geografia que:

Ao geógrafo, durante o seu processo de investigação, ao utilizar as fotografias em suas pesquisas, é relevante observar detalhadamente o seu objeto de investigação, com o firme propósito de retratá-lo da forma mais 'honestá' possível para que haja o mínimo possível de dualidade nas interpretações inferidas por terceiros (NASCIMENTO; STEINKE, 2018, p. 32-33).

Quanto à utilização da fotografia para com a captura e/ou registro de paisagens:

A imagem-foto apresenta um caráter próprio tanto do fotógrafo como da paisagem, e mostra um resultado que visa fornecer informações pré-pensadas e selecionadas, ou seja, a fotografia mostra uma aquisição de conhecimento já pensado pelo fotógrafo, onde este, por meio de seus símbolos e vivências direciona a lente da câmera ao que mais lhe interessa no momento a ser fotografado (NASCIMENTO; STEINKE, 2018, p. 31).

Ressalto ainda que a escolha do respectivo procedimento metodológico foi influenciada também pela situacionalidade e pela posicionalidade em que eu me encontrei. Num primeiro momento, enquanto sujeito-turista-estrangeiro, onde a observação se mostrou suficiente; seguida pela mudança de postura sujeito-turista-estrangeiro-pesquisador, a partir da qual houve a necessidade de realizar os registros escritos e fotográficos.

[...] aquilo que obtemos como pesquisadores reflete complexas relações entre o sujeito investigador, os sujeitos investigados e o contexto de produção dos dados da pesquisa. Assim, não produzimos verdades sobre os fenômenos que analisamos, mas versões

localizadas, e é nesse sentido que emerge a importância da reflexão em torno daquilo que criamos e consideramos como dados de pesquisa (NABOZNY; SILVA; ORNAT, 2007, p. 19).

De pronto, as anotações aqui transcritas e os registros fotográficos pretendem evidenciar um fenômeno geográfico a partir de uma posição de um pesquisador-estrangeiro em um contexto latino-americano, mas que se distingue em termos de cultura, política, economia, etc.

Há que se considerar também as limitações metodológicas, uma vez que foi colocada em prática a observação não-participante, ou seja, a minha estrangeiridade enquanto pesquisador não foi anunciada para os(as) envolvidos(as), o que não anula o fato de que a minha presença (como um não-praticante) diante dos *santeros* e *santeras* tenha sido um dos elementos constituintes da espacialidade e da temporalidade inscritas nos rituais realizados. Desse modo, expressei minha concordância com os argumentos de Maria Minayo e Lara Guerriero (2014) sobre a reflexividade enquanto ética indispensável numa pesquisa qualitativa:

[...] faz parte da ética, a necessidade de o pesquisador observar-se a si mesmo e a seu comportamento no campo, visando a uma postura de respeito para com seus interlocutores, num movimento conhecido como 'reflexividade'. A rigor, nesses estudos empíricos há um processo de mão dupla: tanto o pesquisador conhece as pessoas e as comunidades em estudo, quanto se torna conhecido por elas. Igualmente não só os indivíduos e as comunidades se modificam diante do pesquisador, como também o pesquisador modifica a si mesmo e a sua atuação, dependendo da empatia e do envolvimento que cria com os interlocutores [...] (MINAYO; GUERRIERO, 2014, p. 1106).

Outra limitação aqui reconhecida é o tempo dedicado para realizar as observações e as anotações em campo. Existem diversos estudos na Antropologia (ROCHA; ECKERT, 2008; MATTOS, 2011; SZEREMETA, 2017) sobre a duração de uma pesquisa etnográfica que não podem ser desconsiderados. Assim sendo, prefiro qualificar meu texto como um treinamento/experimento inicial de um geógrafo em formação que teve a oportunidade de vivenciar, conviver, participar e enveredar-se num cotidiano cubano, experiências essas cujos efeitos e estranhamentos derivados implicaram em afetações e elaborações geo-etnográficas (CLAVAL, 1999; MAIA, 1997).

[...] É de sublinhar que a geografia e os geógrafos têm na etnografia um dos seus métodos principais desde a geografia regional, tendo o seu interesse sido ressuscitado recentemente. Porém, o interesse dos geógrafos na etnografia nem sempre é análogo aos dos antropólogos e sociólogos. Enquanto estes dão primazia às pessoas, às comunidades humanas e as suas formas, os geógrafos tendem a dar um maior foco ao lugar, e como este acolhe e substancia as suas comunidades humanas (e não-humanas) [...] (PAIVA; CACHINHO; BARATA-SALGUEIRO; AMÍLCAR, 2017, p. 7-8).

Diário de Campo - 27/11/2022 às 15:23

“Estou aqui na Praia de Bacuranao. Novamente encontro um grupo de cubanos(as) praticando Santería. Primeiramente presenciei uma senhora (Figura 1) e um jovem que aparentemente estavam finalizando um ritual. A oferenda foi jogada ao mar dentro de uma garrafa”.

Figura 1 - Ritual em Playa Bacuranao



Fonte: arquivo pessoal (2022).

Ao fundo da imagem é possível verificar a presença de banhistas. Dentre as impressões iniciais, observei que a convivência entre santeros(as) e banhistas não-praticantes ocorre de forma amistosa e respeitosa. Pressuponho que isso pode ser explicado pelo fato da *Playa Bacuranao* não dispor de um fluxo intenso de turistas, como é verificado na *Playa de Guanabo* ou nas praias de outras províncias (Varadero e Santiago de Cuba).

Ademais, é importante destacar que a praia em questão é frequentada por pessoas majoritariamente negras. Isso posto, por se tratar de uma prática religiosa de origem africana e os/as frequentadores da praia serem negros/as, a receptividade destes/as para os santeros e santeras foi percebida amistosa, respeitosa.

Tais impressões pessoais esbarram no cotidiano político-econômico do país, em que o debate racial (e religioso) em Cuba é sempre uma pauta evitada em âmbitos políticos, acadêmicos

em decorrência dos efeitos da Revolução Cubana de 1959, conforme analisado por Ileana Limonta (2009), dentre os quais, houve a proibição de práticas e/ou cultos religiosos em espaços públicos.

Nas décadas de 1960 até fins da de 1980, o fenômeno da Revolução, no que diz respeito à religião, foi paradoxal. Se por um lado promulgava constitucionalmente a liberdade religiosa, por outro desenvolveu métodos discriminatórios baseados em uma doutrina marxista leninista e em um ateísmo científico que eram estranhos à lógica da dinâmica social cubana. Porque um problema era lutar contra a ideologia colonialista ou imperialista que estava por trás de uma doutrina social da Igreja Católica cubana na época; e outra questão era fazer guerra contra toda concepção religiosa mantida pela população [...] (LIMONTA, 2009, p. 187).

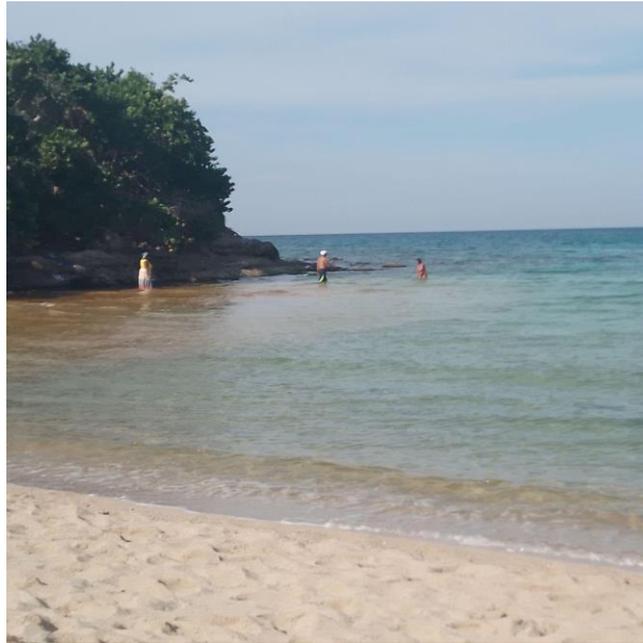
A autora destaca que após a Revolução de 1959, as lideranças políticas autorizaram a polícia a interditar, coibir, penalizar qualquer ritual religioso em espaço público, por considerar tal prática um ataque aos preceitos de liberdade inscritos na Constituição. Assim, os rituais da santería passaram a ser realizados no espaço privado e/ou doméstico, este que se convertia em casa-templo. A casa-templo só podia funcionar como espaço de culto religiosos a partir da autorização das entidades governamentais. Tal instrumento jurídico foi revogado em 1990 (LIMONTA, 2009).

[...] Em Cuba, para a realização de atividades culturais, os encarregados de realizá-las deviam solicitar uma autorização ante aos órgãos da polícia de sua localidade. Trâmite que na memória dos iniciados ficou conhecido como os famosos *Permisos de la PNR*. Essa regulamentação originou uma documentação interna da Polícia Nacional Revolucionária (PNR) cubana, como salvaguarda da ordem pública, que estabeleceu como procedimento o preenchimento de um alvará pelos iniciados que queriam realizar atividades religiosas. Neste caso, incluía todas as expressões de origem africana existentes no País e algumas variantes do espiritismo, que tinham seus domicílios como espaços físicos para serem realizadas as cerimônias religiosas [...] (LIMONTA, 2009, p. 191-192).

Diário de Campo - 27/11/2022 às 15:23

“Fui dar um mergulho, depois avistei uma senhora, uma mulher e um homem que passaram por mim e se dirigiram a uma parte da praia. Iniciaram o ritual (Figura 2). A senhora conduziu com as orações, enquanto a mulher mergulhava na água, orientada pelo homem. Em seguida foi a vez do homem mergulhar. Por fim, a senhora foi banhar-se junto com uma boneca que segurava em seus braços e que provavelmente deve representar algum orixá. Notei que eles utilizaram uma espécie de palmeira enquanto tomavam banho no mar. O ritual durou um pouco mais de 30 minutos”.

Figura 2 - Ritual em Playa Bacuranao



Fonte: arquivo pessoal (2022).

Diário de Campo - 27/11/2022 às 15:23

“Fui dar outro mergulho. Ao retornar ao meu assento na praia, outro grupo passou por mim e se dirigiu para a parte da praia próxima àquela em que estava o grupo anterior. Este grupo de agora tem mais de 15 pessoas organizado entre mulheres, homens e crianças (Figura 5). As mulheres preparam a oferenda, dispendo as comidas, frutas e os orixás em forma de bonecas”.

Figura 3 - Ritual em Playa Bacuranao



Fonte: arquivo pessoal (2022).

“Em seguida, os homens começaram a tocar os tambores e então as orações e os cantos tiveram início (Figura 6). Quanto às vestimentas, as mulheres utilizam saias ou vestidos. As cores variam entre branco, amarelo e laranja. Os homens vestem camisetas e bermudas. Todos utilizam uma espécie de boina na cabeça, inclusive as crianças. Outros banhistas também se aproximaram para contemplar o ritual”.

Figura 4 - Ritual em Playa de Bacuranao



Fonte: arquivo pessoal (2022).

Diário de Campo - 27/11/2022 às 15:23

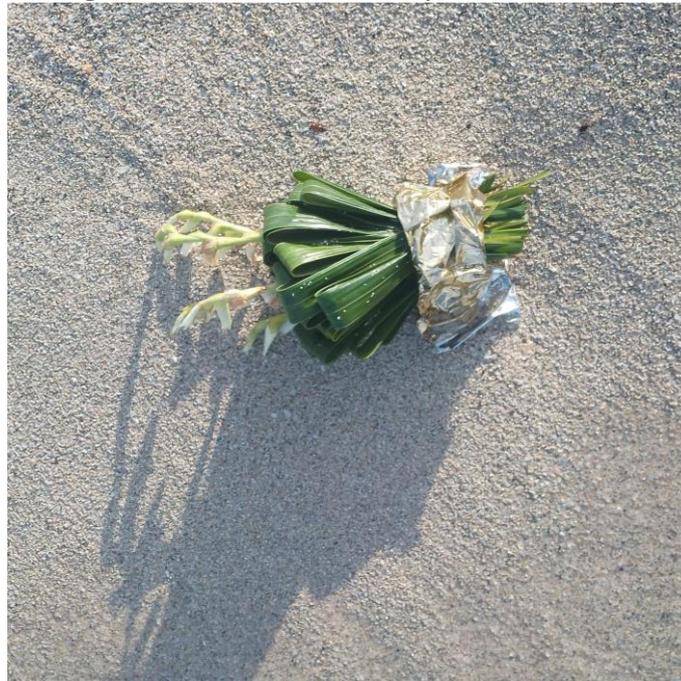
“Neste momento, alguns estão tomando uma bebida, enquanto as mulheres se deitam na praia para fazer uma reverência aos orixás, representados pela boneca; algumas estão segurando uma espécie de chocalho; as mulheres e as crianças estão dançando, enquanto os homens conduzem o som com os tambores. Todos se movem no ritmo dos tambores com palmas”.

Ao relacionar descrições do diário de campo com as de García (2008), a respeito das posições e funções dos membros da Santería, constatei que a cena observada em campo evidencia as práticas realizadas dos *olú bata* (homens que estavam tocando tambores) e das(os) *akpuón* (mulheres e homens que estavam cantando).

Diário de Campo - 27/11/2022 às 15:23

“Agora são 16:30 e eu vou ter de ir embora para pegar a guagua² e retornar para Beca³. Enquanto caminho pela beira do mar observo as oferendas que foram jogadas (Figuras 5): frutas, buquê de flores, pombos sacrificados. Aparentemente, nenhum banhista se incomoda pelo fato”.

Figura 5 - Oferendas em Playa de Bacuranao



Fonte: arquivo pessoal (2022).

Finalmente, ao retomar a pergunta que motivou a escrita deste texto (de que forma a *Santería* compõe a paisagem da *Playa Bacuranao* em Havana?), os relatos e os registros fotográficos sugerem que os *santeros* e *santeras*, ao se apropriarem da *Playa Bacuranao*, usufruem de temporalidades e espacialidades distintas daquelas que são constituídas por banhistas locais e/ou turistas. Assim, para além de um espaço de lazer e uma paisagem de atração turística, assiste-se em determinadas ocasiões a consolidação de um espaço sagrado e uma paisagem cultural-religiosa.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Colocar em prática o saber-fazer geográfico-cultural, tomando como referência o território, o lugar, ou, no caso tratado no presente texto, a paisagem e suas distintas composições,

² Nome popular dado ao transporte público em Cuba.

³ Nome popular atribuído à Residência Estudantil.

manifestações, símbolos e signos, evidencia a qualidade que considero a mais criativa da ciência geográfica, que é a sua capacidade (ou esforço) de irradiar leituras holísticas daquilo que nos acontece, nos atravessa e nos constitui enquanto ser-sujeito e ser-mundo.

O exercício etnogeográfico, quando mobilizado por nós, geógrafos e geógrafas, pode ser bastante útil nessa travessia. Contudo, é importante atentar-se para o fato de que tal experiência poderá demandar a suspensão de nossos valores, crenças e pré-conceitos, ainda que momentaneamente. Com isso, não quero dizer que devemos nos colocar indiferentes ao nosso objeto de pesquisa (ainda que alguns pesquisadores(as) considerem isso possível). Chamo atenção ao fato de que em determinadas situações, diante de determinados fenômenos, nosso olhar/sentir e a nossa escrita geográfica deverão ser constantemente educados para que não corramos o risco de objetificar existências, saberes e/ou fazeres.

Para a leitora ou o leitor que me lê, isso pode parecer contraditório de minha parte, afinal, eu poderia muito bem continuar frequentando a *Playa Bacuranao* enquanto um espaço de lazer, e não como um objeto de estudo e recorte espacial para racionalizar a respeito das práticas que ocorriam nos períodos em que eu visitava o local. Isso reconhecido, prefiro significar a mudança da minha postura (de banhista-estrangeiro para observador não-participante), como uma precipitação do meu devir geográfico que resultou em sensações, curiosidades, observações e reflexões que foram irrompendo espontaneamente.

Finalmente, espero que a minha escrita tenha de algum modo *acontecido* em ti e não simplesmente passado por sua disposição de leitura. Afinal, como escreveu José Bondía (2002), são muitas as experiências que passam, todavia, raras são aquelas que nos acontecem. Sobre isso, confesso-lhe: Cuba *aconteceu* em mim.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) pela concessão da bolsa para realização da Mobilidade Internacional. Agradeço ao Prof. Dr. Pedro Alvarez Cruz e a comunidade geográfica da Universidad de La Habana pelo acolhimento e aprendizados durante o período de intercâmbio. Agradeço a Prof. Dra. Mara Lúcia Falconi da Hora Bernardelli dos cursos de Bacharelado e Licenciatura em Geografia da UEMS/UUCG pela orientação da pesquisa. Agradeço a Fabiana Cruz pela revisão cuidadosa do manuscrito.

REFERÊNCIAS

- ARCAL, José C. Lisón. Una propuesta para iniciarse en la Antropología visual. **Revista de Antropología Social**, Madrid, v. 8, p. 15-35, 1999.
- BONDÍA, José Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira De Educação**, Campinas, n. 19, p.20-31, 2002.
- CAPONE, Stefania. O Pai-de-Santo e o Babalaô: interação religiosa e rearranjos rituais na religião dos orishas. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 8, n. 16, p. 107-128, 2011.
- CLAVAL, Paul. Etnogeografias - Conclusão. Tradução: Maria Lúcia Maia Nóbrega. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 7, p. 69-74, 1999.
- CORRÊA, Roberto Lobato. Denis Cosgrove – A paisagem e as imagens. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 29, p. 7-21, 2011.
- GARCÍA, Kenia Ortíz. O. **O ritual como espaço de criação e sustentação do grupo religioso: Uma aproximação à Santería ou Regla de Ocha**. 112f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2008.
- GERALDES, Eduardo Simões. Horizontes do mundo vivido: reflexões sobre a contribuição da hermenêutica para a Geografia Humanista. **Geograficidade**, Niterói, v. 1, n. 1, p. 59-66, 14 jan. 2012.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2011.
- KIYOTANI, Ilana Barreto. Recortes da Paisagem: percepções do senso comum à apropriação na Geografia. **Revista Geonordeste**, São Cristóvão, n. 1, ano XXIII, 2012.
- LÉVY, Jacques. Qual o sentido da Geografia Cultural?. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 61, p. 19-38, 2015.
- LIMONTA, Ileana de las Mercedes Hodge. **Cultura de resistência e resistência de uma identidade cultural: a santería cubana e o candomblé brasileiro, (1950-2000)**. 387f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2009.
- MAIA, Doralice Sátyro. Os escritos etnográficos e a geografia: encontros e desencontros. **GEOUSP - Espaço e Tempo (Online)**, v. 1, n. 2, p. 21-29, 1997.
- MARTÍN, Demetrio E. Brisset. Acerca de la fotografía etnográfica. **Gazeta de Antropología**, Madrid, n. 15, p. 1-13, 1999.
- MATHEWSON, Kent; SEEMAN, Jorn. A Geografia histórico-cultural da Escola de Berkeley. **VARIA HISTORIA**, Belo Horizonte, vol. 24, n. 39, p.71-85, jan/jun 2008.

- MATTOS, Carmen Lúcia Guimarães de. A abordagem etnográfica na investigação científica. In MATTOS, Carmen Lúcia Guimarães de; CASTRO, Paula Almeida de (Orgs). **Etnografia e educação: conceitos e usos**. Campina Grande: EDUEPB, 2011, p. 49-83.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza; GUERRIERO, Iara Coelho Zito. Reflexividade como éthos da pesquisa qualitativa. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 4, n. 19, p. 1103-1112, 2014.
- NABOZNY, Almir; SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Desafios à análise do espaço urbano: interpretando textos marginais do discurso geográfico. **Terra Livre**, São Paulo, v. 2, n. 29, 2015.
- NAME, Leo. O conceito de paisagem e sua relação com o conceito de cultura. **GeoTextos**, Salvador, v. 6, n. 2, p. 163-186, 2010.
- NASCIMENTO, Rafaela Araujo do; STEINKE, Valdir Adilson. Apontamentos teóricos para uma relação entre a paisagem e iconografia na Geografia. **RAEGA - O Espaço Geográfico em Análise**, Curitiba, v. 44, p. 21-35, 2018.
- PAIVA, Daniel; CACHINHO, Herculano; BARATA-SALGUEIRO, Teresa; AMÍLCAR, Anselmo. A criação de geoetnografias como metodologia para o estudo dos ritmos urbanos: uma aplicação no Chiado, Lisboa. **Scripta Nova - Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, Barcelona, v. 21, n. 569, p. 1-29, 2017.
- PIRES, Cláudia Luísa Zeferino. Entre o lugar e o além-lugar: o jogo de espelhos, paisagens, geografias. **Caminhos de Geografia**, Uberlândia, MG, v. 18, n. 63, p. 153-183, 2017.
- ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. Etnografia: saberes e práticas. In: PINTO, Céli Regina Jardim; GUAZZELLI, César Augusto Barcellos. **Ciências Humanas: pesquisa e método**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008, p. 1-23.
- ROCHA, Samir Alexandre. Geografia Humanista: história, conceitos e o uso da paisagem percebida como perspectiva de estudo. **RAEGA - O Espaço Geográfico em Análise**, Curitiba, n. 13, p. 19-27, 2007.
- SCHIER, Raul Alfredo. Trajetórias do conceito de paisagem na Geografia. **RAEGA - O Espaço Geográfico em Análise**, Curitiba, n. 7, p. 79-85, 2003.
- SILVA, Leonardo Luiz Silveira da. Expressões militantes da paisagem. **Revista Percurso - NEMO**, Maringá, v. 12, n. 2, p. 109-131, 2020.
- SILVA, Leonardo Luiz Silveira da; SILVA, Larissa Santos da Rocha. Da aurora ao acaso de Berkeley: contexto, discordâncias e novas trajetórias da Geografia Cultural. **Geoingá**, Maringá, v. 14, n. 1, p. 169-197, 2022.
- SZEREMETA, Angélica. Metodologia e abordagem de campo: considerações sobre a utilização da etnografia como método de pesquisa a partir da contribuição teórica de Maynards e Magnani. **LEVS - Revista do Laboratório de Estudos da Violência e Segurança**, Marília, v. 19, n. 19, p. 160-171, 2017.

ULIBARRI, P. H.; DROGUETT, R. F. La foto-etnografía como metodología de investigación para el estudio de manifestaciones conmemorativas contestatarias en el espacio público. **Universitas Humanística**, Bogotá, n. 86, 2018.

VIÑAL JUNIOR, José Veiga. Do candomblé à Santería, da Salsa ao Samba, da Habana vieja ao pelourinho, dos frijoles à feijoada, do Brasil a Cuba: Estratégias para trabalhar a interculturalidade e respeitar a presença da cultura de matriz africana nas aulas de espanhol como língua estrangeira. **Tabuleiro de Letras**, Salvador, n. 5, 10 dez. 2012.

*Artigo recebido em: 12/02/2023.
Aceito para publicação em: 04/11/2023.*