

## *O patrimônio cultural e religioso africano presente na festa de Santa Bárbara*

Ileana Hodge Limonta - Cuba<sup>1</sup>

DOI: 10.4025/rbhranpuh.v8i24.30702

**Resumo:** Este artigo tem como objetivos estabelecer vínculos entre os conceitos identidade, religião e patrimônio e analisar como se materializam na festividade de Santa Barbara. A reconstrução da memória coletiva dos africanos escravizados, tanto em Cuba quanto no Brasil, gerou estruturas de identificação a partir das uniões consensuais, como formas de reagrupamentos comunitários e religiosos nas novas estruturas das sociedades escravocratas americanas. Todas essas formas de organizações coletivas que responderam a processos de empréstimos, fusões e inter-relações entre as culturas que os representaram nessas condições de vida e convivência. Espera-se, assim, podemos entender esse processo cambial e de adaptação que aconteceu com o multiculturalismo negro produzido neste lado do Atlântico.

**Palavras-chave:** Patrimônio cultural; patrimônio religioso; festividade de Santa Barbara

### **African Cultural and religious heritage present at the feast of Santa Barbara**

**Abstract:** This article aims to establish links between the concepts of identity, religion and heritage, and analyze how they have materialized on the feast of Santa Barbara. The reconstruction of the collective memory of the Africans enslaved generated structures of identification from consensual unions, in Cuba and Brazil, as forms of community and religious groups in the new structures of slave American societies. All these forms of collective organizations that respond to lending processes, mergers and interrelationships between cultures that represent these conditions of life and living. It is expected, so we can understand this exchange and adaptation process that happened to the black multiculturalism produced on this side of the Atlantic.

**Keywords:** Cultural heritage; religious heritage; feast of Santa Barbara

<sup>1</sup> Doutora em História pela Universidade Federal da Bahia. Atua no Departamento de Estudos Socio Religiosos (DESR) e no Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de Cuba. Email: ileanacips@ceniai.inf.cu

## El patrimonio cultural y religioso africano presente en la fiesta de Santa Bárbara

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo establecer vínculos entre la identidad conceptos, la religión y el patrimonio y analizar la forma en que se materializan en la fiesta de Santa Bárbara. La reconstrucción de la memoria colectiva de los esclavos africanos, tanto en Cuba como en Brasil, generó la identificación de las estructuras de las uniones consensuales, como formas de comunidad y grupos religiosos en las nuevas estructuras de las sociedades americanas de esclavos. Todas estas formas de organizaciones colectivas que respondieron a procesos de préstamos, las fusiones y las interrelaciones entre las culturas que representan estas condiciones de vida y de estar. Se espera, así, entender este proceso de cambio y adaptación que pasó con el multiculturalismo negro producido en este lado del Atlántico.

**Palabras clave:** patrimonio cultural; patrimonio religioso; festividad de Santa Bárbara

*Recebido em 15/11/2015 - Aprovado em 20/12/2015*

Este artigo tem como objetivos estabelecer vínculos entre os conceitos identidade, religião e patrimônio e analisar como se materializam na festividade de Santa Barbara. A reconstrução da memória coletiva dos africanos escravizados, tanto em Cuba quanto no Brasil, gerou estruturas de identificação a partir das uniões consensuais, como formas de reagrupamentos comunitários e religiosos nas novas estruturas das sociedades escravocratas americanas. Incluiu também o apadrinhamento dos filhos dos conterrâneos frutos dessas uniões consensuais; as celebrações festivas; a criação de grupos de trabalhos ou cantos; e as consagrações religiosas.

Todas essas formas de organizações coletivas que responderam a processos de empréstimos, fusões e inter-relações entre as culturas que os representaram nessas condições de vida e convivência, propiciaram novas redes de sociabilidades em comunhão com as novas identidades que iam se conformando, porque “os incentivos para uma mudança de identidade são [...] inerentes às mudanças de circunstâncias [...]” (BARTH, 1997, p.209). Só assim podemos entender esse processo cambial e de adaptação que aconteceu com o multiculturalismo negro produzido neste lado do Atlântico.

Os escravizados responderam negativamente ao jogo de esquecimento de suas identidades pessoais, isto é, à pergunta *quem sou eu?* (HALL, 1995). Preferiram investir na parte consciente ou racional de seu *eu* como sujeitos sociais, enquanto reafirmavam no inconsciente sua identidade básica (BARTH, 1997) como indivíduos de “alma africana”, confirmando a subjetividade, treinando a memória para não esquecer fatos fundamentais da vida aprendidos em suas comunidades de origem (LE GOFF, 1984). Essa conjunção entre memória e identidade objetivamente atingiu os sentimentos desses indivíduos ante as redes de negociações, contradições e adversidades que o contexto lhes propiciara. Eles escolheram se reagrupar segundo afinidades, num processo de articulação social,

assumindo posições grupais sempre e quando se identificassem com os símbolos e códigos culturais que propiciara o grupo.

Nesse exercício de (re) afirmação e (re) construção de identidades individuais e sociais como recurso de resistência cultural, os escravizados tiveram que superar vários obstáculos:

- Enfrentar as classificações impostas pelos traficantes de ultramar, que nem sempre designavam o lugar de origem ou procedência étnica dos sujeitos escravizados que, implicava neles, um processo de desterritorialização ou anulação cultural, quando adquiriram novos etnônimos.
- Era a instituição eclesial a encarregada de “humanizá-los”. Por seu intermédio começava o processo de evangelização que tinha como passo inicial o batismo, isto é, a adjudicação de um nome oficial que constava em registros, pelo qual deveriam responder. Constituindo o batismo e o nome cristão, formas de violências simbólicas.
- O modo de convivência em barracões ou senzalas readaptava os costumes comunitários desses africanos em sua interação com outros costumes, línguas, crenças religiosas, etc. Nessas novas condições de vida o escravizado foi inserido num processo de apreensão semiótica, que modificou as estruturas tradicionais de aquisição de destrezas e também interferiu em seu *status quo* e/ou linhagem.

Situação que modificava suas representações simbólicas por outros significados corporizados, na medida em que conformavam grupos com determinados níveis de afinidade e junção de interesses para poder lidar com o poder colonial instituído. Daí as articulações segundo grupos afins, nos quais cultura e religião constituíam pilares fundamentais para sustentar similaridades e manter diferenças intergrupais, como recusa de submissão à vontade dos colonialistas e à ideologia do regime, como defesa e proteção das novas identidades negro-africanas que se criaram.

Agrupamentos que, em geral, foram criando tipos de identidades que tiveram em culturas africanas representativas, expressões religiosas que ainda hoje conformam complexos culturais resultantes da elaboração de várias visões do mundo, como destacam Albert Kasanda (1995); Hodge, Arguelles e Aguilar (2006), entre outros autores para os quais as religiões dos orixás, inquices e voduns pertencem ao patrimônio cultural latino-americano, porque a religião é parte constitutiva e constituinte da cultura dos povos e, o patrimônio fundamenta-se no legado histórico e cultural herdado.

Neste sentido as religiões africanas recriadas no continente como formas de resistência cultural e de coesão social, demonstração de firmeza e persistência dos costumes africanos constituem parte de nosso patrimônio cultural. Portanto, os espaços religiosos que conformam as casas-de-santo, os terreiros e as igrejas onde se realizam as cerimônias religiosas e se depositam ou guardam os objetos sagrados utilizados no cerimonial são espaços aonde se atesoura parte do patrimônio cultural da nação.

Partimos do conceito de identidades como construções sociais e históricas que proporcionam sentidos e criam padrões de inclusão e de exclusão, isto é, como sistemas

de representações, produtores de símbolos que geram sentimento de pertença ou adesão e diferenciação onde se criam e recriam certos símbolos culturais pelos atores sociais que a constituem. Em torno deles -os símbolos- vai se formando um sistema de identificação que terá como indicadores culturais a língua, a religião, determinados costumes, a confecção de certos objetos, alguns traços biológicos, entre outros itens qualitativos que chegam a formar comunidades de interesses ou identidades étnicas ou por nações, que determinam diferenciações entre grupos ou comunidades, ainda que sejam próximas culturalmente.

Sob esta justificativa, consideramos que, de certa forma, existe uma relação de parentesco entre os conceitos de etnia, de identidade e de nação que, em cumplicidade, acompanham e identificam culturalmente “as pessoas não só [...] apenas como cidadãos legais de uma nação; elas participam da ideia de nação tal como representada em uma cultura nacional” (HALL, 2006, p.49).

O conceito de “nação africana” elaborado então sobre a base de comunidades de interesse, denota uma identidade baseada em valores fundamentais, efetivados através da cultura – como produto coletivo elaborado por cada comunidade; da religião – como sistema solidário de crenças e práticas; dos mitos – como elaborações teóricas estruturadas, cujo conteúdo gnosiológico está carregado de simbolismo; dos ritos – como atividades de sacrifícios para restaurar a condição física ou a harmonia perdida nos humanos, em caso de acometer falta grave. Valores que configuram as culturas afro-latinas e seu patrimônio cultural.

Outro espaço de constituição e consolidação do patrimônio cultural que contribuía ao fortalecimento de laços sociais e solidariedade foram as Irmandades Religiosas aparecidas no continente americano quase desde início da colonização. As ideias originais dessas associações leigas vinculadas à Igreja Católica chegaram da Europa. Por conseguinte, sua procedência foi eminentemente colonialista, o que justifica a “benevolência” e a “anuência” das instituições religiosas espanholas e portuguesas na criação deste tipo de organização, que se, por um lado, fortaleceram determinada unicidade de laços étnicos de identidade em favor de uma política divisória colonialista, por outro, o ritmo da vida dos africanos e de seus descendentes impôs uma lógica diacrônica, que levou a ter nas Irmandades posições de inclusão social.

No caso cubano estas associações religiosas, Confrarias ou Irmandades negras, como também foram conhecidas, nasceram e desenvolveram as atividades mais importantes dentro das Igrejas Católicas, mas contavam com sede própria. Importante destacar que um dos traços marcantes das confrarias cubanas foi a sua composição étnica heterogênea, isto é, elas foram integradas por africanos de procedências étnicas diversas e por crioulos. Montejo (2004) assinala que já desde 1578 existiam em Cuba estes tipos de confrarias e que em 1758 foi proibido por Real Cédula fundá-las sem permissão real, ainda que anteriormente fossem aprovadas com o beneplácito das autoridades eclesiais da ilha.

Para a brasileira Lucilene Reginaldo (2005), estes espaços aparecidos em 1685 em solo baiano, foram lugares de formação de identidades, onde a religião foi um dos

componentes principais que fortaleceu os laços de ajuda e solidariedade perante a vida e a morte. Mecanismos aproveitados pelos africanos e seus descendentes na formação de novos elementos culturais, caracterizados pela luta de resistência contra o esquecimento e a marginalidade.

Ainda que no Brasil existissem confrarias que se distinguiram pela sua origem étnica, houve outras de composição mistas. Assim, o significado da homogeneidade ou da heterogeneidade estava no sentido de pertença a determinado grupo social, como ato de autoreconhecimento e de distinção de outros grupos. Pelo contrário, em Cuba não existiram apenas as confrarias como organismos religiosos integrados por negros que receberam o beneplácito das autoridades coloniais. Os cabildos foram outras formas de agrupamentos cuja diferença estava na composição étnica dos membros, objetivos pelos quais as autoridades coloniais as amparavam.

Fernando Ortíz descreveu os cabildos da seguinte forma:

[...] estava conformado por compatriotas africanos da mesma nação. O cabildo era assim como o capítulo, conselho ou câmara que ostentava a representação dos negros da mesma origem. Um magnata escravizado, ou mesmo chefe da tribo, mas geralmente o mais idoso era o rei do cabildo, quem em seu País recebeu outro nome, mas em castelhano nomeava se capataz ou capitão. (1984, p.54)

Significa que os cabildos foram concebidos como espaços de “pureza africana”. Portanto, os negros se reuniam em determinados locais ou casas destinadas como sedes, de onde saíam para festejar nas ruas o calendário de celebrações cristãs depois de assistirem missa, para logo depois voltar para os locais de reunião e continuar com os festejos, ao ritmo dos tambores, “à usança de seu País”, como aparecem descritos em documentos do Arquivo Histórico<sup>2</sup>.

O fato que poderia separar ou causar algum tipo de estranhamento entre cabildos e confrarias cubanas e as confrarias brasileiras se encontra na composição étnica. Mas esse detalhe só diz respeito às estratégias concebidas por cada metrópole em relação ao que poderíamos denominar controle dos traços culturais africanos na religiosidade dos negros.

Contudo, esse sentido de pertença ou reconhecimento relacionado com as origens africanas também estava vinculado às experiências do mundo da escravidão. Essa identidade era apenas uma entre as muitas que poderiam ser assumidas pelos africanos escravos ou libertos no contexto das novas circunstâncias sociais. Reflexão que coincide com uma questão já tratada, relacionada com o conceito de *nação africana* como elemento de identidade e sua construção no cotidiano das relações sociais entre africanos de várias

<sup>2</sup> Archivo Nacional de Cuba. Registro de Asociaciones e Sociedades Negras. Período colonial.

origens. No entanto, é preciso salientar que existiram rivalidades entre africanos e negros crioulos, que só o tempo superou.

Para ambos os tipos, tanto o cubano quanto o brasileiro, o santo padroeiro que tutelava o agrupamento servia também para encobrir caras crenças africanas que discretamente se cultuavam dentro do espaço que propiciava a própria Igreja Católica, legitimadora ideológica do Governo Colonial. Afirmção que vem a tona com as diferentes celebrações festivas que os confrades dedicaram a determinados santos católicos, no dia demarcado pela Instituição, cuja simbologia mitológica, de certa forma, podia se assemelhar com seus Orixás. Correspondência que caracteriza até hoje certas festividades católicas de devoção popular que envolve representações de orixás com atos hagiológicos em dias marcados pelo santoral católico. Repercussão popular adquirida pela ressignificação que tais festividades religiosas obtiveram nos locais e espaços reservados para o culto oficial da Igreja Católica.

## **Santa Barbara, Shangó/Xangô e Oiá/ Iansã.**

### **Santa Barbara**

A história de Barbara está situada no século III, na localidade de Nicomedia, na Turquia asiática. Trata-se da filha de um rico e poderoso militar iniciado no paganismo, dotada de inteligência e beleza física. Conta à tradição que o interesse da jovem pela fé cristã ocasionou lhe encerramento, martírio, humilhação e morte. As fontes situam o fim do martírio no dia 4 de dezembro de 238, quando ainda era uma adolescente, por isso é considerada mártir da Igreja Católica.

O vestido colocado na imagem que representa a Santa Bárbara é de cor branca com manta vermelha. Na liturgia da Igreja Católica essa cor significa o martírio e o amor incendiado. O amor por Cristo está representado na Hóstia Sagrada e no Cádiz; o martírio, nas palmeiras; a torre simboliza a Trindade, pelas três janelas mandadas a construir por Barbara durante sua clausura; e a espada a arma do martírio. Também poderia ter como outra representação uma arma artilheira.

É protetora dos mineiros, dos artilheiros, de aqueles que querem se librar dos perigos do trovão e as centelhas. Também oferecem devoção os que trabalham com explosivos e, por extensão, os bombeiros, os cozinheiros, os pedreiros, fundidores, engenheiros, clérigos, campaneiros, canteiros, arquitetos e construtores. Assim como também, dos marinheiros e suas naves, os carneiros, os sepulcros e artesãos; protege as donzelas cristãs; os estudantes, e patrona de algumas escolas y librerias.

A devoção a Santa Bárbara está difundida por toda Europa, em países como Espanha, Portugal, França, Alemanha. O *Aaid al Barbara* ou festa de Santa Bárbara celebra se também cada quatro de dezembro em Síria, Líbano, Jordânia e na Palestina, entre árabes cristãos, com uma festa similar ao halloween, onde participam também os meninos.

Segundo Natalia Bolivar, a introdução da devoção de Santa Barbara chega de Europa através dos corpos de artilharia que faziam a travessia entre Europa e o Novo Mundo transportando mercadorias, guardas e armamentos para custodiar as construções

e fortificações de portos e as novas cidades contra os ataques de corsários e piratas. Embarcações que voltavam ao velho continente carregando às riquezas saqueadas dos povos indígenas.

Afirma a antropóloga que a primeira capela onde se rendeu culto à Santa foi numa fortificação militar, o Castelo do Morro. O outro sítio foi o Cuartel da Maestranza, numa capelinha situada no interior do prédio pertencente ao corpo de artilheira da Vila de San Cristobal de Havana, e que não foi até meados do século XVII que se começou estabelecer como tradição o peregrinar ou a procissão da virgem, cada dia quatro de dezembro do Cuartel da Maestranza para a Igreja do Espírito Santo. Igreja que construíram os negros com suas esmolas, segundo afirma Levi Marrero, em seu livro *Cuba: economía y sociedad* (MARRERO, 1976). Lugar onde acudiam os negros a cantar e dançar os dias de festividades religiosas.

Para a historiadora Edilece Couto, “o culto a Santa Bárbara desenvolveu-se na Bahia colonial por influência dos colonizadores, ainda que a padroeira do Império português fosse Nossa Senhora da Conceição. No entanto, o culto de Santa Barbara esteve a cargo dos comerciantes brasileiros e negros escravos ou libertos, por isso ficou conhecida em Salvador como a “Santa dos Mercados”, onde existia também uma capela para o seu culto situado num mercado com seu nome na Cidade Baixa. A devoção era mantida pelos comerciantes e trabalhadores negros dessa parte comercial da cidade, abrangendo também os frequentadores do Mercado São João” (COUTO, 2008).

## Shangó/Xangô

A mitologia ioruba tem várias lendas sobre Xangô, o mais popular dos orixás. Padroeiro dos guerreiros e dos artilheiros. Deus do fogo, dos raios, dos trovões, da guerra, dos ilú-batá, da dança, música e beleza viril. De caráter temperamental, muito apaixonado e extremadamente mulherengo. Sua esposa foi Obba, mas Oxum e Oiá/Iansã foram suas mulheres favoritas.

Por ser considerado o IV Rei de Oiô a este orixá lhe atribuem tantas virtudes e defeitos como aos homens. Bom trabalhador, valente, amigo fiel, adivinho, um pouco mentiroso, fofoqueiro, jactancioso e jogador.

A palavra Xangô significa “problema”, por isso este orixá é representado com um *oxé* na cabeça (machado de duas lâminas), significando que nasceu com guerra na testa, razão pelo qual uma parte de seu povo o amava e se envolvia em seu espírito guerreiro e outra o aborrecia e invejava.

A mitologia diz que é um orixá alegre e dançarino, que por dançar ao som de um tambor é capaz de fazer qualquer coisa, daí que dançando uma vez no território que governava Euá (no cemitério) ficou apavorado ao ver as sepulturas abertas, depois de maltratar de palavras a orixá. Se antes era respeitoso dos egguns esse motivo intensificou seu medo. No entanto, segundo a mitologia, Xangô teve um amplo conceito da vida e da alegria, não assim dos sofrimentos e das penas.

Na África, o refúgio o trono de Xangô é a árvore de *Ayaa*, mas como não existe em Cuba, os Babalawos e santeiros decidiram que fora na elevada Palma Real, lugar onde

se depositam oferendas. Os devotos de Xangô apoiam a frente contra a árvore quando precisam de seu conselho.

Os objetos consagrados a Xangô são um castelo pequeno que leva sempre com ele e um morteiro que utiliza para fazer seus raios. Outro de seus símbolos é o machado de duas lâminas que usa quando está em guerra.

### Oiá/Iansã

Oiá é a soberana dos ventos, do remoinho e do ar que respiramos. Seu número é nove, pelos nove filhos que teve depois de fazer um ebbo recomendado por um Babalawo, daí que o nome Iansã se identifique com o título de “Mãe nove vezes”. Também é conhecida pelas cores de seus vestidos: marrom o castanho, ou desenhos floridos com nove cores diferentes.

Ela é a dona da porta do cemitério, por isso governa aos Egguns.

Este orixá feminino, é *feicitá* (Secretaria) de Olofin e de Orunmila, foi caipira, caçadora de muita destreza ou habilidade para as caçarias, por isso caçava com Odé e Oxóssi. Conta à mitologia que é doce e terrível ao mesmo tempo. Amante favorita de Xangô, com ele se converteu em guerreira, adquirindo a seu lado o poder do encantamento, o posto da justiça e o domínio dos raios, segundo afirma Reginaldo Prandi, no livro “Mitologia dos Orixás”.

Do matrimônio com Ogún, teve um filho chamado Orona, da união com Oxóssi uma filha hija, de Olokun outro filho, Eshu Alakentu, e de seus amores com Xangô os Ibeys, chamados Taewo y Kainde.

Oiá (Okara Ini La Loyin) é conhecida no Brasil como Iansã, sua vestimenta simbólica compreende uma coroa com franjas de perlas para dissimular seu rosto. Adorno reservado para reis e rainhas iorubas. Entre seus atributos religiosos se encontra um alfanje – espada de folha curta e larga que corta apenas de um lado – e um espantamoscas feito de calda de cavalo como signo de dignidade, suas danças são guerreiras, imitando os movimentos das tempestades e os ventos fortes; dança com os braços estendidos e a posição das mãos parece rejeitar os Egguns.

Em Brasil, seus adeptos levam colares vermelho e se festeja o mesmo dia que Santa Bárbara, quando se manifesta, os fiéis fazem a saudação gritando: Epa Heyi Oya! A diferença, em Cuba Oiá se festeja no dia de comemoração de outras santas católicas como: a Virgem da Candelária e a Virgem do Carmo (nas cidades de Havana e Santiago de Cuba); e também com Santa Teresa de Jesus (nas regiões que compreendem desde Matanzas até Las Villas,) no dia 15 de outubro.

Respeito à Virgem da Candelária, a festa se celebra o dia 2 de fevereiro, data em que a Igreja Católica comemora a cerimônia de purificação da virgem mediante uma procissão e fogueiras. Esta procissão se originou na Idade Média, no século V, e se acostumava incluir uma visita ao cemitério geralmente situado perto da igreja.

## Os festejos

Em Havana o contato entre Santa Bárbara e Xangô manifestou se principalmente na religiosidade devocional das camadas pobres da sociedade colonial, que incluía negros, brancos e mestiços, mascarando crenças que não se podiam mostrar abertamente naquele meio social, mas com o beneplácito eclesial era possível utilizar seus espaços, render culto a santa mártir e ao calor da devoção, festejar também seu orixá. E por isso, que a Igreja do Espírito Santo da Havana foi um dos primeiros espaços institucionais católicos inclusivos, onde se misturou o culto a ambas as figuras religiosas, baseado principalmente, nos elementos simbólicos que os aproximavam: existência real, guerreiros e mártires religiosos.

Dia propicio também para, depois da solenidade católica, bater os atabaques, cantar, dançar e degustar o prato predileto do orixá: o amalá de Xangô, em cabildos e confrarias. Hoje a festividade se estende por toda a Ilha e começa na noite do dia 3 de dezembro com toques de atabaques, sacrifícios de animais, oferendas e ebbo, em casas particulares. As oferendas se depositam no altar dedicado ao orixá, é uma festa que involucra a comunidade pelo nível de participação que tem entre iniciados, vizinhos e convidados. Os toques sobre passam o horário da meia noite do dia 3 de dezembro, e os participantes cantam e dançam para os orixás. Na alvorada seguinte, o dia da celebração, continuam os festejos com toques, comidas e bebidas, festividade que tem como ato solene a missa católica na igreja às oito da manhã, ou como acontece em algumas localidades do interior onde ainda funcionam alguns cabildos, o padre da igreja acode ao local para abençoar a imagem da santa e sacar processão. Neste dia as pessoas que assistem tanto as igrejas quanto a casa de celebrações vestem de vermelho e alguns portam bonecos que representam o orixá Xangô para que receba a benção do sacerdote. Espalhadas pelas diferentes cidades da Ilha podem se encontrar atividades profanas em honra à santa católica. Terminam as festividades desse dia, a meia noite.

Segundo Edilece Couto, não se pode datar com precisão o momento da junção dos cultos de Santa Bárbara e Iansã, a data mais próxima situa os festejos no século XVII, na igreja, nos terreiros e nos mercados da Cidade Baixa. “No dia 4 de dezembro a imagem de Santa Bárbara era levada em procissão para a matriz da Conceição da Praia. O cortejo era animado com música e estouros de foguetes. Após a realização de uma missa solene, os fiéis dirigiam-se ao mercado. Era o momento de fazer oferendas para Iansã, degustar os alimentos da sua preferência e se entregar ao prazer da música e da dança” (COUTO, 2008). Celebração que começa na alvorada com foguetes e júbilo serve também como chamamento simbólico a solenidade católica, isto é, a missa na igreja sede do evento, para depois sair em procissão até o Corpo de Bombeiros e terminar no Mercado de Santa Bárbara, onde os devotos podem degustar o caruru, comida típica dos adeptos do candomblé.

Edilece afirma que na atualidade a celebração é organizada pela Irmandade do Rosário dos Pretos, envolve a comunidade negra, aos membros do Corpo de Bombeiros, aos comerciantes e os trabalhadores do mercado, assim como também as *baianas*, que assistem vestidas com as cores da santa e do orixá homenageado. Descreve que na

procissão a “imagem de Santa Bárbara é acompanhada de outros andores, cujos santos são também sincretizados com os orixás, como São Cosme e São Damião, São Jerônimo, São Sebastião e São Lázaro. Durante o cortejo é comum observar as mães e os filhos de santo incorporando Iansã. Na casa vermelha que abriga os bombeiros, a procissão é recebida com muitos gritos de Viva Santa Bárbara! Viva Iansã! e Epa Hey! Os andores são colocados dentro de um barracão, onde estão expostas várias imagens de Santa Bárbara, flores, pratos de caruru e tigelas de água de cheiro para ser esparzida nos devotos. Depois da celebração de outra missa, serve-se o caruru” (COUTO, 2008).

### O patrimônio cultural africano contido nesta festividade

O patrimônio se conforma com aspectos da cultura dos povos, mas também com elementos da natureza. O passado cultural é herdado e, acima de todo, tem eficácia simbólica. Xangô e Iansã chegaram simbolicamente nos barcos negreiros que transportaram os grandes lotes de escravizados africanos para o “novo continente”. Eles trouxeram os relatos desses e outros orixás, as rebeldias e vitalidades; as musicas, as danças e todo o relacionado com o acontecer religioso comunitário enquanto aprendizagem e destrezas. Elementos que foram transmitidos e herdados pelos seus descendentes através da oralidade como forma tradicional de transferência de conhecimento. No entanto, essa transmissão não podia ser aberta, direta, precisava de espaço de atuação e nas confrarias e cabildos, apadrinhados pela instituição eclesial, encontraram as oportunidades propícias para, sem faltar às regras impostas pelo sistema colonial, cultuar seus orixás. É por isso que a festividade não se centra solo no espaço sagrado institucional católico, se espalha pela cidade, faz do dia da comemoração um dia festa inclusiva, colorida, de goze e notoriedade, significado adquirido, em parte, pela idiosincrasia herdada como patrimônio das misturas das culturas africanas presentes em nossos países.

Dentro das características presentes em nosso patrimônio religioso que enriquecem culturalmente o aporte africano respeito à religiosidade de Santa Barbara, Xangô, Iansã se encontram:

- A consagração ou assentamento dos orixás nas cabeças de seus iniciados.
- A adoração á Santa católica sem interferência de credo nem espaço sagrado.
- A necessidade de degustar os pratos favoritos do orixá.
- A possibilidade de se reencontrar com velhas amizades e de divertimento com toques, cantigas e danças alegóricas aos orixás em espaços profanos.
- As representações dos orixás mediante *otanes* que se depositam em recipientes especiais.
- O caráter festivo popular da celebração ainda para quem não assista a celebração.

Características que se encontram presentes antes e durante os festejos. As historias, relatos, angíologias de Santa Barbara, respeito a Xangô e Iansã não tem nada em comum Trata-se de historias que mostram certos paralelismos medíveis pela simbologia dos relatos, os que estudados de forma independente, tributariam a demarcações diferentes.

## Conclusão

A festividade do dia quatro de dezembro e uma realidade cultural que supera o meramente institucional católico para converter-se numa representação do povo que participa nela. Na atualidade é um signo de identidade cultural de nossas sociedades. Neste sentido, vale salientar que o patrimônio que produz um povo no decurso de sua história social e conservado no tempo, distingue, identifica e alimenta sua identidade cultural, e define, ademais, seu aporte específico à humanidade.

Concluindo, os elementos que contem as festas dedicadas a Santa Barbara, Xangô, Iansã, tanto em Cuba quanto no Brasil, tem um forte componente plural que não respondem a processos sincréticos senão a necessidades sociais e ações religiosas de usos de espaços sagrados, onde o paralelismo religioso, a partir da simbologia que poderá se estabelecer, ocupa um papel importante. Além disso, estas festas que se realizam também honrando aos orixás Xangô e Iansã proporciona sentido de inclusão como sistema de representações e produtores de sentido sociais, religiosos e culturais.

## Bibliografia

- ANDREWS, G. R. *América Afro-Latina, 1800-2000*. Tradução: Magda Lopes. São Carlos: Edfuscar, 2007.
- Archivo Nacional De Cuba. *Registros de asociaciones e sociedades negras*. Período colonial.
- ARGUELLES, A; Hodge, I.: *Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo*. La Habana: Editorial Academia, 1991.
- BACELAR, J; CAROSO, C (Orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. Rio de Janeiro/Salvador: Pallas Editora, 1999.
- BARREAL, I. Retorno a las raíces: *La Fuente Viva*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2001.
- *Tendencias sincréticas de los cultos populares en cuba*. Revista Etnología y Folklore. La Habana, N.º.1, Academia de Ciencias de Cuba, 1966, Pp. 17-24
- BARTH, F. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. In: Poutignat, P; Streiff-Fenart, J. (orgs.). Teorias da etnicidade. São Paulo: Editora UNESP, 1997, pp.187-227.
- BOLIVAR, N; M, López C. *¿Sincretismo Religioso?* Santa Bárbara, Chango. Ed. Pablo de la Torre Brau, 1995.
- CALZADILLA, J. R (org.). *La religión en la cultura*. La Habana: Ed. Academia, 1990.
- CARBONELL, Walterio. *Crítica: cómo surgió la cultura nacional*. La Habana, 1961.
- COUTO, Edilece. *Devoções, Festas e Ritos: Algumas Considerações*. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Ano I, no. 1 – Dossiê Identidades Religiosas e História. Maio de 2008. Disponível:  
<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/01%20Edilece%20Souza%20Couto.pdf>  
Acesso: 10/08/2015.
- DESCHAMPS, P. Los cabildos de los negros de nación en cuba colonial. In: *Boletín de la Casa de África*. La Habana: Museo de la Ciudad de La Habana, N.º.2, 1987, Pp. 01-17.

- Ferretti, S. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. In: Bacelar, Jeferson; Perera Claudio (Orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 1999, Pp. 113-130.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HODGE, I. Argüelles. A; AGUILAR, Aurora. Las relaciones identitarias entre la regla ocha, el palo monte y el espiritismo cruzado. Informe de Pesquisa, DERS, CIPS. La Habana, 2006.
- KASANDA, A. Las Religiones Africanas. In: Houtart, F.(Org.). *Religiones: sus conceptos fundamentales*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1998, Pp. 134-173.
- LE GOFF, J. Memória. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, vol.1- Memória-História, 1984, pp. 11-51.
- MARRERO, L. *Cuba: economía y sociedad*. Ed. Playol, Madrid, 1976. Tomo 14
- MONTEJO Arrechea, C. V. *Sociedades Negras em Cuba 1878-1960*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 2004.
- ORTIZ, F. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 1983.
- *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.
- *Los cabildos y fiestas afrocubanas del día de reyes*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 1992.
- PRANDI, R. *Mitología dos Orixás*. São Paulo, Companhia Das Letras, 2001.
- REGINALDO, L. *Os rosários pretos dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. 2005. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo.
- THORNTON, J. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Tradução Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Elsevier Ed. Ltda., 2004.