

COMO OS IMIGRANTES HAITIANOS SE RELACIONAM COM O VODU NO MUNICÍPIO DE CAMBÉ/PR

How Haitian Immigrants Relate to Vodoo in the Municipality of Cambé/PR

Marc Donald Jean Baptiste¹

RESUMO

Buscando contribuir para o debate sobre as práticas religiosas dos imigrantes haitianos no Brasil, este trabalho tem como objetivo analisar o sentido do lugar marginal atribuído ao vodu pelos imigrantes haitianos, apesar de ser um elemento fundamental e transversal na formação identitária haitiana. Trata-se de um artigo qualitativo, construído por meio de dois procedimentos metodológicos: análise documental e pesquisa de campo. A pesquisa é um excerto da discussão realizada no curso de doutorado em Serviço Social e Política Social com os imigrantes haitianos residentes no município de Cambé (PR), entre 2018-2022. A pesquisa evidenciou que, tanto no contexto migratório dos haitianos em Cambé (PR) quanto no Haiti, enquanto pauta e prática, o vodu constitui um tabu. Além de ocupar um lugar marginal, continua sendo silenciado pelos imigrantes que permanecem no Brasil. Para estes imigrantes, tal postura representa uma busca pela aceitação na sociedade brasileira, caracterizada pela adoção de valores universalmente aceitos na modernidade, que são o protestantismo e o catolicismo.

Palavras-chave: Migração haitiana; Práticas religiosas; Vodou; Identidade.

ABSTRACT

Seeking to contribute to the debate on the religious practices of Haitian immigrants in Brazil, this work aims to analyze the meaning of the marginal place attributed to voodoo by Haitian immigrants, despite being a fundamental and transversal element in the Haitian identity formation. This is a qualitative article built through two methodological procedures: document analysis and field research. The research is an excerpt from the discussion carried out in the doctoral course in Social Work and Social Policy, carried out with Haitian immigrants residing in the municipality of Cambé (PR) between 2018-2022. The research showed that, both in the migratory context of Haitians in Cambé (PR) and in Haiti, as an agenda and practice, voodoo is taboo. In addition to occupying a marginal place, it continues to be silenced by immigrants while staying in Brazil. For these immigrants, such posture represents a search for better acceptance in Brazilian society through, which is characterized by the adoption of values universally accepted in modernity, which are Protestantism and Catholicism.

Keywords: Haitian migration; Religious practices; Vodoo; Identity.

¹ Doutor em Serviço Social e Política Social na Universidade Estadual de Londrina (UEL). E-mail para contato: marcdonaldjbaptiste@gmail.com.

Introdução

O presente artigo estabelece um debate acerca da permanência dos imigrantes haitianos no município de Cambé (PR) e suas práticas religiosas, tendo em vista as estratégias de afirmação e/ou negação de algumas práticas religiosas. O objetivo, aqui, é analisar o sentido do lugar marginal atribuído ao vodu pelos imigrantes haitianos, apesar de ser um elemento fundamental e transversal na formação identitária haitiana.

Como prática religiosa, o vodu representa um elemento transversal na produção artística, cultural e identitária haitiana (músicas, pinturas etc.) (HURBON, 1987). O contexto histórico do seu surgimento possibilitou a criação de uma identidade comum dos negros africanos contra uma situação de opressão durante a colonização. Dito de outra forma, sua criação em si é um produto da história universal da liberdade (HURBON, 1987) ou, ainda, como aponta Hurbon (2000), o vodu é a criação de um lugar de expressão de dignidade negada pela própria escravidão.

Ao revisarmos estudos anteriores sobre a relação dos haitianos com o vodu no Brasil, constatamos uma contradição, uma vez que, por “[...] um lado, os haitianos expressam o apego histórico político da revolução haitiana de 1804, de outro, o exercício religioso alimenta a noção de conformismo, desempenhando quase que completa a desconstrução de sujeitos políticos” (LEMES, BETTIOL LANZA, 2019, p. 54). Qual o sentido dessa relação contraditória? Qual é o lugar do vodu na experiência migratória dos haitianos no Brasil?

Diante dessas indagações, o presente trabalho reúne parte da discussão realizada no doutorado em Serviço Social e Política Social - concluído em 2022 -, feita junto dos imigrantes haitianos residentes no município de Cambé (PR). Trata-se de um artigo qualitativo, construído por meio de dois procedimentos metodológicos, a saber: análise documental e pesquisa de campo.

A pesquisa de campo foi realizada em dois bairros da periferia do Município de Cambé (PR), escolhidos por concentrarem a população imigrante haitiana na região, por meio de duas técnicas: a observação participante e entrevistas com roteiro semiestruturado. Durante a realização da observação participante, constatou-se que há uma organização interna dos imigrantes em diferentes espaços públicos desses territórios, com destaque para duas igrejas

evangélicas, criadas por estes imigrantes na região, e um silenciamento sobre o vodu enquanto prática religiosa e pauta² a ser debatida pela comunidade haitiana.

Para entender o sentido dessa relação contraditória dos imigrantes com o vodu, utiliza-se o marco teórico desenvolvido por Cunha (1986) sobre etnicidade e processo de identificação de um grupo étnico, no qual a identidade é construída a partir de uma teorização sobre etnicidade e a construção de fronteiras entre grupos étnicos.

A estrutura do trabalho segue a proposta metodológica da sociologia da migração de Sayad (2010), que considera a emigração e imigração como duas faces da mesma medalha. Assim, a primeira parte do trabalho trata de aspectos sócio-históricos do vodu no Haiti, seu papel na constituição do Estado haitiano, bem como seus impactos na formação identitária haitiana. Na segunda parte, busca-se entender o sentido do lugar marginal atribuído às práticas religiosas relacionadas ao vodu no contexto estudado, tendo como destaque as literaturas produzidas sobre a relação dos haitianos com o vodu historicamente no Haiti.

O vodu e o seu papel na constituição do estado-nação haitiano

Ao analisarem as práticas religiosas dos imigrantes haitianos em Londrina, Lemes e Bettiol Lanza (2019, p. 54) destacam que a busca pelo entendimento do presente requer o conhecimento do passado. Para estes autores:

De modo a compreender os contornos da expressão política a partir da experiência religiosa dos haitianos, devemos, antes de tudo, “conhecer o passado para entender o presente”, ou seja, conhecer os processos históricos, com o propósito de identificar as transformações sociais com foco na estreita relação entre a política e a religião ao longo da história do Haiti para, posteriormente, entendermos os resistentes traços políticos que se expressam na vivência dos haitianos evangélicos deslocados (LEMES; BETTIOL LANZA, 2019, p. 54).

O vodu é, historicamente, um elemento inseparável do processo de luta de independência haitiana e na construção do Estado-nação (HURBON, 1987). Hurbon analisou o papel da língua crioulo³ haitiano e o vodu no percurso e materialização da independência, em

² Pauta é uma referência ao vodu enquanto um assunto que deveria e/ou deve ser debatido pela sociedade, uma vez que faz parte da estrutura cultural haitiana. Ao que se observa do ponto de vista concreto, há uma recusa sistemática por parte dos haitianos em abordar sobre o vodu e seus desdobramentos no dia a dia da sociedade haitiana.

³ Cabe destacar que O Haiti possui como língua materna o crioulo e enquanto língua oficial o Francês.

1804. Ao longo do século XVIII, especialmente a partir da década de 1750, vários líderes⁴ religiosos do vodu anunciavam o fim da escravidão e o extermínio dos brancos franceses na colônia. Em 1758, um dos mais influentes líderes religiosos, Mackandal, liderou a primeira revolta contra o sistema colonial junto de um grupo de escravizados. Mackandal era um escravizado originário da Guiné, e utilizou as crenças do vodu em sentido profético, incitando os negros a matarem os brancos usando veneno (HURBON, 1987).

Outro líder religioso destacado no vodu foi Dutty Boukman, que organizou, em 1791, uma cerimônia chamada de *Bois Caïman* (lugar localizado ao Norte do Haiti), na qual os escravizados *mawon*⁵ decidiram revoltar-se contra o sistema escravista, eliminando os colonos franceses. É a partir desse momento que se fundamenta o ideal da independência: liberdade ou morte. O Paradiso (2012, p. 288) apontou:

Assim, o *voodoo* torna-se mais que uma prática espiritual, na qual a magia é efetuada por meio dos objetos, conjuros e invocações; torna-se um elemento de negação à condição subalterna, de agência (no sentido Gramsciano) e proclamação da transcendência humana, pelo poder mágico. Tal poder legitimador migrou com os haitianos para muitas outras partes do mundo, como nas comunidades de Miami, na Flórida, Galveston, no Texas; Charleston, na Carolina do Sul, Nova York, e principalmente em Nova Orleans, na Luisiana. Essas comunidades moldaram a já sincrética religião com novos rituais e especificidade da região.

Laennec Hurbon publicou diversos livros analisando os diferentes aspectos da cultura haitiana e o papel do vodu nessa sociedade, dentre eles: *Culture et dictature en Haïti*, publicado em 1979; *Dieu dans le Vaudou haïtien*, publicado em 1987; *Le barbare imaginaire*, publicado em 1988; *Les mystères du Vaudou*, publicado em 1993 e vários artigos tratando da política, da religião e da cultura no Haiti e Caribe.

Hurbon (2000) identificou o vodu - bem como a criação da língua crioulo -, como a busca de uma identidade comum de liberdade criada pelos negros africanos originários do Senegal, do Congo, da Guiné e do Benin. Ao chegar ao Haiti, foram obrigatoriamente batizados pelo catolicismo (religião dominante) e proibidos de reproduzir as práticas culturais africanas

⁴ Entre esses líderes, destacam-se Mackandal e Boukman.

⁵ Os *mawon* foram os escravizados que vieram diretamente da África, chamados *Bossales*, ao contrário dos escravos que nasceram na colônia, chamados *kreyòl*. Os *mawon* recusam o sistema colonial, por isso, entram em uma rebelião permanente contra ele, preferindo viver em liberdade nas montanhas e não trabalhar no campo como escravos. Eles fugiam do trabalho forçado imposto pelos colonos franceses, são os protagonistas da luta pela independência haitiana.

– mediante a negação de suas próprias línguas e adoção forçada do francês. Essa busca pela identidade comum, fundada na liberdade, levou a uma reconfiguração das práticas religiosas africanas, transformadas em vodu no contexto colonial. Destaca-se que em sua abordagem antropológica geral do estudo da história da cultura afro-americana, Mintz e Price (2003) apontaram que os africanos escravizados não reproduzem o mesmo padrão cultural da África. Para esses autores, a história da cultura afro-americana passa profunda renovação sentimental, política e literária.

O vodu, em contexto colonial haitiano, foi sempre praticado na clandestinidade - longe do olhar dos brancos e na língua crioulo -, foi um elemento que abriu a possibilidade para os escravizados materializarem a independência em 1804, haja vista que, estrategicamente, segundo Hurbon (1987, p. 139):

Os escravizados consentem em entrar massivamente nas igrejas, para acrescentar melhor os símbolos católicos às suas próprias representações religiosas. Apesar das hierarquias criadas entre os escravizados, uma homogeneidade cultural foi consolidada: combater o inimigo comum que é o colonizador branco. A lógica simbólica do vodu, praticada na clandestinidade, no contexto escravagista, leva os praticantes a atuar nesse ideal: liberdade ou morte (HURBON, 1987, p. 139).

Esse caráter subversivo do vodu fez com que, depois da independência, ele fosse marginalizado pelo próprio Estado e na literatura internacional. Segundo Hurbon (1987), o vodu é visto na literatura internacional do século XIX como a chave do subdesenvolvimento no Haiti. Existe uma produção cinematográfica estadunidense apresentando todas as práticas religiosas afro-americanas nessa linha, como foi relatado por Paradiso (2012, p. 286).

Especificamente, o vodu (*voodoo*) e o *hoodoo*, aparecem na cultura de massa em canções de Ma Rainey com *Louisiana Hoodoo Blues* (1925), de Arthur Big Boy Crudup com *Hoodoo Lady Blues* (1947) de Junior Wells *Hoodoo Man* (1966), de Ike & Tina Turner, na música *Mojo Queen* (1963) e de Fergie com *Voodoo doll* (2006). Em lojas de departamento nos Estados Unidos, qualquer cliente pode se deparar em um mesmo corredor com o romance *The Serpent And The Rainbow* (1985), de Wade Davis ou o DVD *The Princess and the Frog* (2009), da Disney. Bonecas fetichistas de vodu, que servem para guardar agulhas e alfinetes de costura, ou até mesmo como modelos de cepo para facas, dividem prateleiras com livros, jogos e filmes de zumbis, protagonistas do terror do século XXI, erroneamente associados ao folclore *Voodoo* ... É justamente nos filmes, em especial, no cinema de Hollywood, que a imagem dessas práticas religiosas, tanto o *Voodoo* da Luisiana ou do Haiti, quanto o *Hoodoo* afro-americano são abordados e disseminados na

cultura popular. O filme *White Zombie* (1932) torna-se o primeiro do gênero tendo um zumbificado como protagonista [...].

É apresentado, nesse sentido, como uma herança africana representada pelos ritos mágicos e bruxaria, que atrasou a população haitiana. Essa concepção influenciou a formação do Estado haitiano que, por meio da elite mulata originária da França, entrou numa luta interna de repressão contra o vodu. Na perspectiva de Hurbon isso evidencia um preconceito religioso contra o vodu do Haiti que foi um dos motivos da ocupação militar estadunidense em 1915. Andrade (2016, p. 182) afirma que:

Alguns setores da sociedade haitiana apoiaram inicialmente a invasão. Ambicionavam atrair investidores externos dos EUA como ocorria na época em Cuba e Porto Rico; a alta hierarquia católica esperava agora apoio para seu sonho de erradicação do vodu; os comerciantes estrangeiros esperavam que a ocupação favorecesse seus negócios (BELLEGARDE-SMITH, 1990, p. 74). Isso garantia que houvesse uma base social local de apoio ao governo fantoche.

Destaca-se que, objetivando o reconhecimento internacional - através da adoção de um padrão europeu/colonial e racista -, a implementação da colonialidade, levada a cabo pelas elites haitianas, proporcionou a negação e/ou silenciamento de vários elementos da cultura haitiana como a língua, religião etc.

O Estado haitiano, depois da independência em 1804, se organizou a fim de priorizar o lado europeu na formação identitária haitiana, o que passa pela hegemonia da língua francesa sobre o crioulo, o favorecimento de uma elite mulata minoritária sobre os negros e a predominância do catolicismo sobre o vodu. Trata-se de uma forma de ocidentalização da nação haitiana para entrar na civilização humana segundo Hurbon (1987). Sublinha-se que tal missão ficou a cargo da Igreja Católica, que passou a sedimentar uma elite ocidentalizada, o que pressupunha a negação de alguns elementos culturais originários da África.

De acordo com Hurbon (1987), em 1860, por meio da assinatura do *Concordat de Damien* com o Vaticano, o Estado haitiano concedeu oficialmente à Igreja Católica uma dupla missão: a produção de uma elite formada nas novas escolas criadas e a perseguição sistemática ao culto do vodu, herdado da África e, geralmente, praticado no meio rural.

No período entre 1896 e 1899, uma primeira grande campanha anti-supersticiosa, organizada pelas autoridades eclesiásticas em todo o país, visava converter os praticantes de

vodu (HURBON, 1987). Nesse sentido, o autor relata o conteúdo de uma circular⁶ governamental, emitida no dia 29 de maio de 1896, durante a presidência de Florvil Hyppolite (1889-1896):

O governo, querendo reagir contra essa má tendência contrária à moral pública e às doutrinas religiosas, convida você [...] a passar para seus subordinados, tanto nas cidades como no campo, as instruções mais formais, para que os infratores sejam levados à justiça e punidos de acordo com a lei (HURBON, 1987, p. 142).

A Igreja Católica e o Estado haitiano se juntaram contra um inimigo comum, que foi o vodu. Ao longo desse período, de acordo com Hurbon (1987), os intelectuais haitianos, formados pelas escolas católicas, anunciaram o desaparecimento do vodu no Haiti. Tal postura representou uma resposta ao racismo europeu, que ganhou terreno no século XIX contra os haitianos concebidos como seres bárbaros, praticantes do vodu.

Entende-se que esse movimento ocorre a partir da formação do Estado na perspectiva gramsciana enquanto organismo próprio de um grupo hegemônico, que se reproduz nos âmbitos político, econômico e cultural. O Estado se modela historicamente para atender aos interesses da classe dominante e, no caso haitiano, a instauração da hegemonia de um saber colonial passa pela repressão cultural contra as classes subalternas e, conseqüentemente, pela adoção da cultura, língua e conhecimento do grupo dominante - instrumentos para controlar o indivíduo e modelar um ideal de sujeito social. De acordo com Mignolo (2004, p. 669),

A ciência (conhecimento e sabedoria) não pode ser separada da língua; as línguas não são meros fenômenos “culturais” em que os povos encontram a sua “identidade”; são também o lugar em que o conhecimento está inscrito. E, uma vez que as línguas não são algo que os seres humanos têm, mas algo que os seres humanos são, a colonialidade do poder e do saber veio a gerar a colonialidade do ser.

Destacam-se também as tentativas de resistências contra a instauração dessa hegemonia cultural e colonial. Sinalizam-se, nesse caso, os movimentos identitários como o *indigenismo* e o *noirisme*, que possibilitaram uma revalorização da cultura popular, fundamentada no vodu e na língua crioulo durante o século vinte. Como aponta Hurbon (1987), esses dois elementos (língua crioulo e religião vodu) representam referências autênticas da cultura haitiana. Outras

⁶ Essa circular foi destinada aos responsáveis pela polícia de cada região.

implicações dos dois movimentos já mencionados estão ligadas a uma série de estudos sobre o vodu, realizados por autores haitianos e estrangeiros “para desmitificar essa ideia estrangeira, preconceituosa não só em relação ao Vodou como em relação a qualquer religiosidade de matriz afro” (HANDERSON, 2010, p. 134). Segundo o autor

Além do mais, os mesmos estudiosos haitianos demonstraram que o Vodou tem um código ético por trás porque ordena um modo de vida. Situam-se nessa tendência autores como Jean Price-Mars, Jean Jacques Roumain e o atual sociólogo, teólogo, filósofo, antropólogo haitiano e ex-padre católico Laënnec Hurbon. Tais autores assumem postura crítica, corajosa e reivindicam para o povo haitiano o direito de escolher, ele mesmo, seu caminho de libertação, sem ser exilado dentro de uma cultura ocidental que a Igreja Católica, à força, apresentou como lugar da universalidade humana, (HANDERSON, 2010, p. 135)

Apesar da fundação do Bureau de Etnologia - entidade pública dedicada aos estudos dos fenômenos ancestrais africanos - em 1942, Hurbon (1987) enfatiza que a atitude da classe política dominante permaneceu ambígua e contraditória⁷ em relação ao vodou. Sinaliza-se que grande parte dos líderes políticos no Haiti, em suas campanhas eleitorais, mantém um envolvimento com o vodou - que se dava por meio de alianças com camponeses e demais grupos sociais subalternos praticantes do vodou⁸ (HURBON (1987, 2005; BECHACQ, 2012). Os autores identificam essa prática dos políticos como uma instrumentalização política do vodou pelo poder público.

Sinaliza-se que a tentativa de revalorização do vodou por parte dos movimentos identitários no início do século vinte, constituiu-se como estratégia para mostrar a particularidade da população haitiana, incentivou diferentes governos haitianos, que passaram a promover o vodou internacionalmente. Assim, com base no vodou, a elite haitiana criou vários grupos de dança com a intenção de participarem em eventos internacionais. Para Bechacq (2012), é um vodou folclorizado e elitizado que cria a invisibilidade dos praticantes camponeses haitianos.

⁷ Em 1942, o mesmo presidente, Elie Lescot (1941- 1946), que fundou o Bureau da Etnologia dedicada aos estudos ancestrais africanos, um ano antes apoiou a campanha anti-superticiosa *rejete*, na qual uma pessoa acusada de ser praticante de vodou deveria fazer um juramento público nas igrejas, renunciando-o como bruxaria e a magia contrárias ao ideal cristão.

⁸ Destaca-se que as aberturas das campanhas políticas eram marcadas por rituais do vodou. O mesmo ocorrera com os protestos (manifestações) populares contra o governo, que geralmente começam com uma cerimônia de vodou, explorando o *papa legba* (nome de um orixá) para ouvè baryè (abrir o portão). *Papa legba* é o orixá de abertura na tradição do vodou. São rituais que continuam acontecendo hoje em dia no Haiti.

As adaptações do culto, destinadas a torná-lo acessível a um público estrangeiro, são animadas por uma dinâmica de visibilidade e invisibilidade, por um processo de inclusão e exclusão que delimita as relações de tensão presente na identidade haitiana baseada nessa religião (BECHACQ, 2012, p. 97).

As ações das elites haitianas representaram um movimento de purificação religiosa, que ficou caracterizado pela rejeição de alguns aspectos centrais da prática do vodu. Como destacado por Bechacq (2012), tratou-se da era dos vodus de elite e de turistas, em que a população rural não se reconheceu⁹. Não obstante, foi uma recuperação do culto pela elite, para propaganda internacional e fortalecimento das relações de poder dominadas pela elite haitiana.

Os grupos de danças folclóricas haitianas participaram da afirmação de uma consciência negra no cenário cultural haitiano e internacional, suas atuações são econômicas e consistiam em satisfazer as expectativas exóticas dos turistas estrangeiros (BECHACQ, 2002, p. 122).

É importante destacar também a reconsideração da Igreja Católica com o vodu e a cultura popular haitiana de maneira geral, que ocorreu no momento do Concílio Vaticano II, quando a Igreja Católica transformou sua liturgia adaptada aos setores populares - principalmente na América Latina e Caribe. A língua crioulo haitiana, assim como o tambor (que é o instrumento simbólico do vodu), foram introduzidos nas liturgias. As animações dos cultos católicos, em termos de músicas e danças, passam também a ser parecidas. Uma parte da população começou a frequentar as Igrejas Católicas e, de acordo com Hurbon (1987), isso fez com que, durante os últimos tempos, o catolicismo estivesse geralmente ligado ao vodu. Esse discurso é retomado pelos protestantes, pois, para eles, o vodu e o catolicismo traduzem a mesma realidade e rezam aos mesmos santos¹⁰.

A descriminalização do vodu ocorreu oficialmente por meio da promulgação da Constituição de 1987. Tal decisão teve repercussões negativas e positivas para a prática religiosa. A primeira implicação positiva esteve ligada à saída do vodu da clandestinidade. Em 2003, o presidente Jean Bertrand Aristide publicou um decreto presidencial reconhecendo o

⁹ Nesse momento histórico, o vodu foi, também, um meio para algumas pessoas da classe média do Haiti migrarem para outros países, fugindo da ditadura dos Duvalier pai e filho entre 1957 e 1986.

¹⁰ É importante destacar que as figuras de alguns santos católicos são as mesmas no vodu com nome diferente, exemplo da santa *notre dame du perpetuel secours* na igreja católica, que é o equivalente da Erzulie Dantor no vodu. Ver Emile Marcelin : les grands dieux du vodou haitien. In : Journal de la Société des Américanistes. Tome 36, 1947.

vodu como uma religião, promovendo a liberdade de culto, considerando-o como um elemento constitutivo da identidade cultural haitiana, assim como a língua crioulo.

Em linhas gerais, destaca-se que, ao mesmo tempo em que se desenvolve o sincretismo religioso quase generalizado da população haitiana de um lado (HURBON, 1987), por outro, o movimento de perseguição transforma o vodu (enquanto pauta pública) em um tabu que Lemes e Bettiol Lanza (2019, p. 61) entendem como uma “fuga da menção desses aspectos como reflexo das transformações culturais e identitárias pela qual passou o Haiti”. Além desses aspectos, existe uma forma de preconceito desenvolvido na sociedade (sobretudo pela população protestante) contra algumas práticas culturais de matriz africana, e que se reproduz no contexto migratório.

Nesse sentido, o próximo tópico está centrado na análise do lugar marginal em que o vodu foi posto no contexto migratório haitiano.

O lugar ocupado pelo vodu no contexto migratório haitiano: breves considerações analíticas

No cenário pós-terremoto em 2010, como consequência das relações do capitalismo internacional entre o Haiti, que tradicionalmente atua como fornecedor de mão de obra, e o Brasil, que em um determinado momento da sua história passa a ser receptor de trabalhadores internacionais, o fenômeno migratório haitiano alcança uma nova e maior extensão. Segundo Handerson (2019), em um período de seis anos (2010- 2016), o Brasil se tornou o sexto país, com 94 mil haitianos. Os cinco primeiros são: Estados Unidos, República Dominicana, Canadá, França e Cuba. O terremoto de 2010 abriu esse novo capítulo para a emigração haitiana, que foi favorecida pelas políticas migratórias exclusivas adotadas durante os mandatos dos governos de Lula e Dilma Rousseff.

Dados de um estudo sobre o perfil religioso dos haitianos no Haiti demonstram que mais de 80% da população é religiosa (HAITI-EMMUS VI, 2017). Os resultados nos permitem observar ainda que a maioria da população é protestante, dos quais 56% entre as mulheres e 45% entre os homens. Seguem-se os católicos com 35% entre as mulheres e 36% entre os homens. Quanto aos que se declaram sem religião, 8% entre as mulheres e 17% entre os homens. Já no caso do vodu, apenas 1% entre as mulheres e 3% entre os homens declaram-se praticantes.

Essa repartição não reflete a realidade religiosa haitiana. Apesar dos avanços sobre a diversidade religiosa na sociedade, o vodu continua sendo discriminado, inclusive pelo próprio haitiano que o pratica. Assim como ocorre com a maioria das religiões afrodescendentes, segundo a opinião pública, o vodu é discriminado por carregar elementos da prática de feitiçaria, o que leva ao reconhecimento de que, no Haiti ou no exterior, manter uma identidade cultural haitiana construída a partir das referências afrodescendentes é complexo – constituindo uma percepção ambivalente sobre o vodu, que são indissociáveis: prática religiosa e feiticeiro (BECHAQ, 2012). Ainda segundo o autor, essa ambivalência cria os estereótipos negativos, como lugar de prática de feitiçaria e de magia, bem como positivos, como lugar de acolhimento de pessoas ligadas com o sagrado.

Na cultura haitiana, existe a expressão *travay ak 2 men* (trabalhar com as duas mãos) que identifica o fenômeno no qual um mambo e um *ougan* (nomes dos sacerdotes do vodu) utilizam os dois lados da religião para fazer as curas e outras atividades. Os defensores do vodu apontam que essas práticas de feitiçaria não fazem parte do vodu, e que isso é uma deformação por parte de algumas pessoas que visam benefícios econômicos. São reconhecidas como feiticeiras (*bòkò*) e acusadas de *achete pwen*, ou seja, de comprar espíritos que trabalhem para que elas ganhem dinheiro facilmente. Ora, no vodu, o poder é dado naturalmente pelos ancestrais, e parte de uma visão de mundo em defesa da natureza e da vida.

Há de se considerar que essa situação amplia ainda mais a complexidade da relação dos haitianos com o vodu, sendo que, até hoje, a maioria da população tem uma relação de clandestinidade com a religião. Existe uma tendência de que somente se assumem abertamente *vodouyizan ou sèvitè* (praticantes do vodu) aquelas pessoas que possuem capital cultural no sentido do Bourdieu (2003) para defender sua escolha. Já a população rural continua praticando, mas de forma discreta. Sendo possível verificar contrastes entre os vodus elitizado e popular. Tais contrastes que Dalmaso (2009) identificou como um Vodou com V (maiúsculo) apresentado na literatura acadêmica diferente do vodu com v (minúsculo), que corresponde a certas experiências sociais vividas cotidianamente no campo.

Destaca-se também que, em muitos casos, o vodu é uma fonte de conflitos familiares, uma vez que os estereótipos construídos sobre ele, como uma prática de feitiçaria, sustentam a dimensão acusatória nas famílias haitianas. Por conter esse aspecto negativo, alguns familiares acusam, geralmente, os outros de usar o poder do vodu para fazer o mal. Como demonstrou

Fiod (2019, p. 193), na sua etnografia da região sul do Haiti, “a acusação de feiticeiro dentro da família e da vizinhança age de modo a romper (e refazer) os laços entre os moradores. Esta dimensão acusatória abrange a família das vítimas e dos supostos feiticeiros”.

Por certo, a referência do vodu acaba por orientar a vida social, política e econômica haitiana. Um exemplo disso é a forma que ele influencia o pensamento sobre a morte de uma pessoa próxima. Ou melhor, na maioria dos casos, as mortes são reconhecidas como não naturais, e as causas são atribuídas à maldade de uma outra pessoa que, teoricamente, protagonizou uma ação de magia por meio de um *bòkò* para *manje* (que significa comer, mas que tem um sentido de matar alguém com poder mágico) uma determinada pessoa. Para Fiod (2019, p. 194), “as pessoas explicam a morte de um familiar ou de um vizinho pela inveja (*jalouzi*), o que provoca acusações e conflitos no seio da família e da vizinhança”.

Outro elemento a destacar é a influência que o aspecto do caráter do feitiço no vodu tem no imaginário coletivo. Por exemplo, é comum ouvir que qualquer fracasso de uma pessoa está ligado à inveja da outra. Constatou-se que a sociedade haitiana é dominada por um pensamento mágico-espiritual que, diante da ineficiência das políticas públicas, acaba legitimando a gestão precária da administração pública das manifestações *da questão social* que surge a partir da relação Capital-Trabalho na configuração do capitalismo monopolista baseado na exploração do trabalho no Haiti. Ou melhor, a população, em busca de respostas, dá ênfase às questões mágicas e espirituais para explicar quase tudo. Um exemplo disso foi a reação ao terremoto de 2010, quando uma parte da população acreditava que se tratava de punição divina. Os haitianos não haviam sido perdoados pelo jeito que a independência foi conquistada, com ajuda do vodu na cerimônia de *Bwa kayiman*. Inclusive, em 2010, alguns dias depois do terremoto, foram decretados, pelo presidente René Préval (2006- 2011), três dias de jornadas de orações entregando o país a Deus.

Essas tensões acabam orientando algumas atitudes dos migrantes haitianos encontrados em Cambé (PR) durante o desenvolvimento das pesquisas no mestrado e doutorado. Existe um silenciamento, bem como uma negação do vodu no seio desses migrantes, não só como prática, mas também como pauta pública.

Sinaliza-se um aspecto importante no contexto etnográfico estudado. A maioria dos imigrantes são de religião protestante de orientação neopentecostal. Outro estudo, realizado na mesma região, descreve o panorama religioso dos imigrantes haitianos da seguinte maneira:

As comunidades religiosas haitianas de orientação neopentecostal firmaram na medida em que os fluxos migratórios para a região se intensificaram, atualmente, a região conta com três igrejas étnicas, localizadas nos bairros Ana Rosa e Santo Amaro em Cambé (PR) e uma na cidade de Araongas (PR). São frequentadas, maioritariamente, por haitianos e os cultos são celebrados em *crioulo* (LEMES, BETTIOL LANZA, 2019, p. 61).

Fazendo ainda outro destaque, a população imigrante em Cambé (PR) realiza práticas religiosas protestantes e possui uma certa resistência para falar do vodu. Ao serem abordados durante a nossa pesquisa, muitos imigrantes se recusaram a falar sobre o assunto, alegando que não são capazes por professarem uma fé de Deus, e que o vodu como prática diabólica. É nesse sentido que, ao ser questionado sobre a influência do vodu na formação identitária haitiana, um dos participantes da pesquisa afirmou:

Eu não converso sobre essas coisas. Aqui somos todos religiosos, filhos e filhas de Deus. Acreditamos nele. Tudo que não é da vontade de Deus não é para nós da comunidade... é assunto deles e não nosso (Sujeito 1, 2021).

Como podemos constatar no comentário acima, o entrevistado busca fazer uma separação, marginalizando os que praticam o vodu. Ele sinaliza, ainda, que o vodu representa uma forte marca de separação na comunidade haitiana.

A comunidade haitiana observada expressa sua identidade religiosa com práticas protestantes. A igreja permite a criação de redes de inclusão, solidariedade e proteção. Uma igreja protestante na comunidade onde os cultos são realizados na língua nativa transformou-se em um critério de inclusão que permite o reconhecimento de cada membro como parte constituinte de uma família¹¹ na comunidade.

Aqui no bairro, todos haitianos vivem como uma família. Se um tem um problema, outro vai dar o seu apoio. A solidariedade entre nós é o que nos faz ficar vivo aqui. Se a pessoa é membro da igreja ou não, por ser haitiano, a gente traz o apoio quando um necessita. Por exemplo, se precisa acompanhar ao hospital, se informar sobre onde tem vaga, dar uma comida... a gente se ajuda entre nós. Se essa pessoa é da igreja, ela vai ter ainda mais solidariedade [...] hoje tem muitos novos haitianos que vêm morar no bairro, por isso, às vezes, tem situação de conflitos com a chegada dos novos. Mas, com os membros da igreja, somos todos uma família unida por Deus (Sujeito 1, 2021).

¹¹ Jean Baptiste (2022) contribui trazendo a discussão de família ampliada no Haiti e sua reconfiguração no contexto migratório. Para o autor, o ditado popular “vizinho é família” orienta o modo de se formar uma família no contexto migratório.

Na visão desta participante da pesquisa, morar no bairro e ser haitiano já é fazer parte dessa rede familiar ampliada. Nessa grande família, existe um recorte referenciado a partir da igreja como um lugar no qual a concepção de família é ampliada, mas considera apenas quem está dentro da igreja. Essa concepção foi expressa por um outro sujeito encontrado no campo:

Eu cheguei aqui sem meus irmãos, minha mãe e meu pai. Aqui, eu constituí uma nova família, que são os membros da igreja. Pois, em qualquer dificuldade que eu tenha, são as primeiras pessoas que vão me ajudar, e são elas que eu vou chamar também. Hoje, minha primeira família é minha casa com minha mulher e minha filha. E a segunda são os membros da igreja (Sujeito, 2, 2021).

E como dizem outros autores sobre o papel dessas igrejas no contexto migratório, além de espaço de sociabilidade, também é espaço para desenvolver comportamentos morais de conformidade.

Para além das abstrações religiosas, as igrejas étnicas são espaços concretos de “continuação” para aqueles, cujo laços anteriores foram rompidos; é também, local de sociabilidade, solidariedade, festas e, acima de tudo, fábrica de comportamentos morais e de conformismo. Desse modo, ao lado do trabalho, a religião é determinante frente à escolha de um “lugar” para a construção de pequenos “Haitis” (LEMES, BETTIOL LANZA, 2019, p. 61-62).

Perante os exemplos acima, entende-se que a complexidade na construção das relações dos haitianos com a prática religiosa voltada ao vodu, no Haiti e no exterior, é reflexo desse movimento de perseguição histórica contra o vodu no Haiti. As práticas transnacionais do vodu, geralmente, são um elemento de discriminação dos nativos contra os haitianos migrantes, que concebem o vodu pelo seu aspecto negativo (BECHACQ, 2012).

Assim, essa negação responde a uma estratégia dos migrantes haitianos de lidar com a discriminação pela qual passam. Como apontou Cunha (1986), na diáspora, os traços culturais são negociados e escolhidos em função da situação global onde está inserido determinado grupo étnico. Nesse sentido, questiona-se: qual é a importância das reproduções da prática do vodu no contexto migratório, sendo o contexto global brasileiro hostil e intolerante às religiões de matriz africana?

A presença migratória dos haitianos como um grupo étnico no Brasil, na perspectiva de Barth (1998), apresenta formas próprias de organização cultural e, numa dinâmica de interações contínuas com os outros grupos sociais, escolhem elementos culturais para serem afirmados e

negados. Portanto, estes imigrantes se organizam socialmente, culturalmente e politicamente e carregam algumas marcas culturais (positivas e negativas) do país de origem (Haiti). Nesse processo, destaca-se que, ao contrário da prática religiosa protestante, o vodu é intencionalmente negado e silenciado como prática e pauta pública.

Considerando as marcas de preconceitos voltados às religiões afrodescendentes no Brasil e aos imigrantes haitianos, essa negação se refere a uma postura racional, orientando a vivência desses imigrantes nos espaços públicos. Ou seja, é uma estratégia para lidar com os preconceitos e as discriminações presentes na sociedade brasileira.

Essa busca pela aceitação e visibilidade dos fluxos migratórios haitianos é compreendida com o que os sociólogos Gans (1979) e Mac Kay (1982) identificaram como etnicidade “simbólica”, etnicidade “opcional”, “estratégica” e “instrumental”, respectivamente. Assim sendo, ao identificarem alguns elementos culturais que julgam serem adequados para a sua inserção na sociedade de destino, os imigrantes podem incorrer à estereotipização do país de origem.

As criações das igrejas representam uma marca importante nesse processo, que serve como lugar de reprodução das culturas e ponto de referência para construir uma imagem positiva do país de origem.

Populações que se referem a uma dimensão histórica e religiosa do país de origem são mais propensas a sobreviver como uma diáspora. É o caso de judeus e armênios, por exemplo, cuja definição é indissolivelmente étnica ou nacional e religiosa. As primeiras gerações de armênios se estabeleceram na França após os massacres de 1919, por exemplo, reconstruíram sua identidade em torno da religião e da linguagem, relacionados entre si... A igreja armênia era a instituição essencial para reunir todos os armênios, além de sua diversidade e dissensões e manter a identidade coletiva em torno de uma instituição comum (SCHNAPPER; COSTA-LASCOUX; HILY 2001, p. 17).

Schnapper, Costa-Lascoux e Hily (2001) consideram que a integração da diáspora nas sociedades de instalação é diferenciada, ou seja, nem toda integração passa pelo aspecto religioso e histórico. Existe uma heterogeneidade que depende dos espaços ocupados (centro-periferia) da diferença de classe social (trabalhadora-burguesa), do nível intelectual (baixo-avançado) dos sujeitos que vivenciam a diáspora. As categorias sociais de nível superior mobilizam mais os recursos intelectuais para afirmar sua diferença na sociedade de instalação e esta atitude forma um grupo de intelectual diaspórico, enquanto os trabalhadores migrantes

que, dependendo do trabalho para viver, são mais expostos a um processo de assimilação na sociedade de instalação.

Considerações Finais

Refletir sobre a permanência dos imigrantes haitianos e as práticas religiosas no Brasil evidenciou uma estreita relação com a realidade de negação histórica das práticas religiosas afrodescendentes no Haiti, particularmente do vodu. No Brasil, enquanto sujeitos históricos, culturais, políticos e sociais, os haitianos entrevistados reproduzem o silenciamento histórico contra as práticas religiosas do vodu existente no Haiti.

Os migrantes haitianos carregam para o Brasil a relação de complexidade com o vodu. Esse lugar de negação e de silenciamento que ocupa na experiência migratória é uma estratégia de identificação desenvolvida pelos imigrantes. Trata-se de uma estratégia para dar uma nova visibilidade nos espaços públicos, ou seja, a escolha de silenciar as práticas religiosas do vodu para priorizar as dos protestantes expressam uma forma de racionalidade.

Essa busca de reconhecimento social através dos valores religiosos universalmente aceitos pela modernidade - que é a religião protestante e católica pelos imigrantes - nada mais é que um processo de silenciamento de expressões culturais diferentes, feito pelos próprios imigrantes. Assim, para concluir, seguindo o pensamento de Lemes e Bettiol Lanza (2019), o silenciamento do vodu e a afirmação do protestantismo desses imigrantes demonstram uma contradição no seu cotidiano, pois a prática do protestantismo observada exerce um grau de conformismo sobre esses sujeitos e enfraquece o protagonismo político e histórico haitiano.

Observamos que os haitianos estimam e dominam a história política do Haiti, falam do processo revolucionário com apropriação, quase como protagonismo, expressam o orgulho ao ostentarem camisetas com a Bandeira do Haiti e, acima de tudo, a palavra “Liberdade” em seus vocabulários, é expressão cotidiana. No entanto, salvo a língua *crioulo*, alguns traços culturais relacionados aos cuidados em saúde (em parte faz referência à tradição do *Vodu*, em parte pela própria estrutura de desproteção à saúde que impera no Haiti), a cultura africana descendente não aparece em seus discursos, o próprio *Vodu* é quase que um tabu (LEMES; BETTIOL LANZA, 2019, p. 61).

Em vista disso, entendemos que essas atitudes de negação de elementos históricos, como é o caso do vodu, reforçam a colonialidade presente historicamente nas relações sociais dos haitianos no Haiti e nos países estrangeiros.

Referências

ANDRADE, E. O. A primeira ocupação militar dos EUA no Haiti e as origens do totalitarismo haitiano. **Revista Eletrônica da ANPHLAC**, n. 20, p. 173-196, Jan/Jun., 2016.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1969. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BECHACQ, D. Histoire(s) et actualité du vodou en Ile-de-France. Hiérarchies sociales et relations de pouvoir dans un culte haïtien transnational. **Revue l'indigène**, Port-au-Prince, v. 2, n. 2, p. 96-128, mai 2012.

BOURDIEU, P. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e a cultura. In: BOURDIEU, P. **Escritos da educação**. Petrópolis: vozes, 2003.

CUNHA, M. C. **Antropologia do Brasil**: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1986.

DALMASO, F. F. **A magia em Jacmel**: uma leitura crítica da literatura sobre o Vodou haitiano à luz de uma experiência etnográfica/ Flávia F. Dalmaso. Rio de Janeiro, 2009.

FIOD, A. Feiticeiro. In : NEIBURG, F. (org.). **Conversa etnográfica haitianas**. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens, 2019.

GANS H. Symbolic ethnicity : the future of ethníc groups and cultures in America. **Ethnic and racial**, ano II, n. 1, p. 1-19. 1979.

GRAMSCI, A. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 4. ed., 1982.

HAITI- EMMUS VI. **Enquête Mortalité, Morbidité et Utilisation des Services (EMMUS-VI) 2016-2017**. Port-au-Prince. Disponível em:
<<https://mspp.gouv.ht/site/downloads/rapport%20preliminaire%20emmus%20VI.pdf>>.
acesso em: 22/09/2022.

HALL, S. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. Tradução Adelaine La Guardia Resende e all. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HANDERSON, J. **Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil**: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo Afro-Latino-Americano, Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política. Universidade Federal de Pelotas. 2010.

- HANDERSON, J. Diaspora. In: NEIBURG, F. (org.). **Conversa etnográfica haitianas**. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens, 2019.
- HURBON, L. **Culture et dictature en Haïti** : l’imaginaire sous contrôle. Paris: Les Éditions Karthala, 1979.
- HURBON, L. **Dieu dans le vaudou Haitien**. Port-au-Prince, édition Henri Deschamps, 1987.
- HURBON, L. **Le barbare imaginaire**. Paris : Les Éditions du Cerf, 1988.
- HURBON, L. **Les mystères du vodou**. Paris : Édition Gallimard, 1993.
- HURBON, L. **Découvrir Haïti à travers ses écrivains** : l’identité culturelle haïtienne. 2000. Disponível em <http://www.easyasbl.be/uploads/6/2/1/6/62169429/ecrivains-conference-hurbon-identite.pdf>, acesso em 9/04/2020.
- HURBON, L. Le statut du vodou et l’histoire de l’anthropologie. **Revue Radhiva**, Paris, no 1, p. 153-163, 2005.
- JEAN BAPTISTE, M.-D. **Cadê o Haiti?** o processo de formação identitária das crianças haitianas (*ti diaspora*) na relação entre a escola e suas famílias no Brasil. 291 f. Tese (doutorado em Serviço Social e Política Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2022.
- LEMES, J. R. BETTIOL LANZA, L. M. Análise crítica acerca da experiência religiosa dos haitianos na região de Londrina/Pr. **Revista Relegens Thréskeia** – 2019 – UFPR, V. 08 N1 (2019) – pp. 54 a 68
- MACKAY, J. an exploratory syntesis of primordial and mobilizationist approches to ethnic phenomena. **Ethnic and racial**, ano 5, n. 4, p. 395-420, 1982.
- MIGNOLO, W. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004.
- MINTZ, S.; PRICE, R. **O Nascimento da Cultura Afro-Americana**. Rio de Janeiro, Pallas-UCAM, 2003.
- PARADISO, S. R. Relações de poder e alteridade no *hoodoo* e *voodoo* da diáspora. práticas religiosas afro-americanas em *the skeleton key* (2005). **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano V, n. 13, Maio 2012.
- REIS, M. L. M. **Diáspora como movimento social**: A Red de Mujeres Afrolatino americanas, Afrocaribeñas y de la Diaspora e as políticas de combate do racismo numa perspectiva transnacional. Tese, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina. 2012.

SAYAD, A. **La doble ausencia**: De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado. 1. ed. Barcelona: Anthropos, 2010.

SCHNAPPER, D. ; COSTA-LASCOUX, J. ; HILY, M-A. De l'État-nation au monde transnational. Du sens et de l'utilité du concept de diaspora. **Revue européenne des migrations internationales**, [sl] v. 17, n. 2, p. 9- 36, 2001.