



**VODU:**  
o legado religioso na identidade cultural do Haiti<sup>1</sup>

**VOODOO:**  
*the religious legacy in Haiti's cultural identity*

**VUDÚ:**  
*el legado religioso en la identidad cultural de Haití*

**Rodrigo Nogueira Martins \***

Museu Nacional de Arqueologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.  
Programa de Pós-graduação em Arqueologia.  
Rio de Janeiro, RJ, Brasil.  
E-mail: [rodrygovirtual@hotmail.com](mailto:rodrygovirtual@hotmail.com)  
ORCID: [0000-0002-6068-5430](https://orcid.org/0000-0002-6068-5430)

**RESUMO**

O artigo apresenta uma análise panorâmica do Vodou e de seu legado cultural-religioso no Haiti. O desenvolvimento do Vodou é abordado desde seu início, durante o tráfico escravagista, até sua consolidação ao longo do percurso histórico, para, por fim, contribuir na formação da própria identidade haitiana. Além disso, a pesquisa tece considerações sobre a singularidade da negritude haitiana e as divindades e especificidades do Vodou Haitiano. A importância de se compreender melhor o Vodou Haitiano deve-se ao fato de que este possui a mesma origem do que conhecemos no Brasil como Candomblé Jeje, sendo ambas as religiosidades oriundas da antiga Costa dos Escravos, atual República do Benin.

**Palavras-chave:** Religiosidade; Vodou; Haiti.

**ABSTRACT**

*The article presents a panoramic analysis of Voodoo and its cultural-religious legacy in Haiti. The development of Voodoo is covered from its beginnings, during the slave trade, to its consolidation throughout history, to ultimately contribute to the formation of Haitian identity itself. Furthermore, the research makes considerations about the uniqueness of Haitian blackness and the deities and specificities of Haitian Voodoo. The importance of better understanding Haitian Vodou is due to the fact that it has the same origin as what we know in Brazil as Candomblé Jeje, with both religions originating from the former Slave Coast, currently the Republic of Benin.*

**Keywords:** Religiosity; Voodoo; Haiti.

<sup>1</sup> Este artigo é baseado no primeiro capítulo do trabalho de conclusão de curso denominado Haiti X Brasil: Considerações entre o Vodou e o Candomblé, vencedor do prêmio da Associação Brasileira de História das Religiões, em sua categoria, no ano de 2022.

\* Mestrado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Mestrado em andamento em Arqueologia pelo Museu Nacional de Arqueologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

**RESUMEN**

*El artículo presenta un análisis panorámico del Vudú y su legado cultural-religioso en Haití. Se recorre el desarrollo del Vudú desde sus inicios, durante la trata de esclavos, hasta su consolidación a lo largo de la historia, para finalmente contribuir a la formación de la propia identidad haitiana. Además, la investigación hace consideraciones sobre la singularidad de la negritud haitiana y las deidades y especificidades del Vudú haitiano. La importancia de comprender mejor el Vudú haitiano se debe a que tiene el mismo origen que lo que conocemos en Brasil como Candomblé Jeje, siendo ambas religiones originarias de la antigua Costa de los Esclavos, actualmente República de Benin.*

**Palabras Clave:** Religiosidad; Vudú; Haití.

**1 INTRODUÇÃO**

Este artigo tem como propósito repensar o Vodou através do seu legado para a formação da identidade cultural-religiosa no Haiti, bem como pavimentar um caminho para que possam surgir investigações sobre uma aproximação do Vodou Haitiano com o Candomblé Jeje. A temática da religião haitiana no Brasil é ainda pouco explorada por outras Ciências, estando longe de se esgotar, inclusive na Ciência da Religião, seja na realização de pesquisas sobre o Vodou ou, ainda, sobre uma possível associação entre a diáspora cultural-religiosa no Haiti e aquela que ocorre no Brasil.

Somando-se a tal fato, acrescentamos o movimento de ficção espetacular e a consequente confusão causada pelo cinema norte-americano que, ao longo dos anos, retrata o Vodou Haitiano de forma fantasiosa e distorcida (Gaillard, 1993), isto é, fazendo-nos associar, quase que instantaneamente, a religião afro-haitiana a bonecos com alfinetes, zumbis e outras situações do gênero. Nesse mesmo sentido, um fato ignorado por muitos brasileiros, inclusive alguns integrantes das religiões de matrizes africanas, é a convergência do Vodou Haitiano com o Candomblé Jeje.

O incomensurável feito alcançado pelo Haiti de se tornar a primeira república negra do mundo é algo bem significativo. As minúcias desse fato exitoso do país ainda permanecem sob brumas para o público em geral, principalmente no que diz respeito às questões mais sensíveis. Talvez possamos dizer que, em alguns casos, tais questões são mantidas propositalmente inacessíveis para a própria população haitiana e para a brasileira. (Gaillard, 1993; Silva, 2020).

O desconhecimento de algo tão importante como a Revolução Haitiana<sup>2</sup> finda por

---

<sup>2</sup> A Revolução haitiana ocorreu na colônia francesa de Saint-Domingue entre 22 de agosto de 1791 e 1 de janeiro de 1804, sendo uma grande rebelião de povos escravizados e negros libertos que, sob a liderança de Toussaint Louverture e Jean-Jacques Dessalines, findou por conquistar a independência para o território que conhecemos atualmente como Haiti (Shein, 2023).

ocultar de boa parte da população brasileira sua relação direta com uma série de rebeliões dos povos escravizados ocorridas no Nordeste do Brasil no mesmo período, com destaque para a Revolta dos Malês (Reis, 2012). Diante desse fato, desponta a importância de que é possível nos apropriarmos dos conhecimentos acerca da gênese da identidade cultural haitiana, com destaque para a religião, no intuito de, em outro momento, associá-la com o que ocorreu no Brasil com os Candomblés.

## 2 O VODU E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL DO HAITI

Ao buscar elementos históricos, culturais e linguísticos que contextualizem a importância do Vodou para a formação da identidade haitiana, perceberemos que, por meio dessa religião diaspórica, os negros e mulatos<sup>3</sup>, cativos ou libertos, realizaram grandiosos feitos em sua época.

Em 1495, quando chegou ao Continente Americano, Cristóvão Colombo denominou o território *Ilha de Hispaniola*. Entretanto, depois de a Espanha ceder a parte ocidental da ilha à França, o lado francês passou a ser chamado de Saint-Domingue, e a parte espanhola continuou a ser chamada de Santo Domingo. A partir do século XVIII, a possessão francesa da Ilha de Hispaniola, que atualmente se divide entre República Dominicana a leste e República do Haiti a oeste, ficou conhecida como *La Perle des Antilles* (A Pérola das Antilhas), graças às suas belezas naturais e ao seu potencial açucareiro (Silva, 2020).

Embora fosse conhecida como paraíso dos piratas, não deixou de ser o inferno dos africanos escravizados, tampouco de possuir o sistema mais brutal de escravização de todas as Américas, consubstanciado no *Code Noir* (Código negro), escrito por Jean Baptiste Colbert para tentar conter os crescentes problemas de revoltas de povos escravizados<sup>4</sup>. Porém, após sua independência em 1804, o território passou a se chamar Haiti<sup>5</sup>, sendo a primeira república negra nas Américas e o primeiro país do continente a abolir a escravização, como veremos mais detalhadamente a seguir.

---

<sup>3</sup> Antes da Revolução haitiana, era a denominação dada pelos colonos irlandeses aos negros nascidos na possessão francesa da Ilha de Hispaniola (Saint-Domingue). Para sermos mais precisos, eram *peças de cor livres*, que gozavam de certa educação, havendo algumas até mesmo com pequenos bens e propriedades. (Silva, 2020).

<sup>4</sup> Ministro de Estado e da Economia do reinado de Luiz XV, Rei da França. Era tido como um regulamentador de escravizados, sendo ele o responsável por redigir o *Code Noir* durante o século XVII, mais precisamente em 1685, que limitava o direito e a posição dos povos escravizados, redefinindo as condições da escravização em colônias francesas, onde favorecia os senhores e objetificava os cativos como mercadorias (Roumain, 1944).

<sup>5</sup> *Ayiti*, terra das altas montanhas, era o nome Taíno para a Ilha de Hispaniola, cuja porção ocidental manteve o nome através do francês *Haïti* (Handerson, 2006).

O Haiti e sua concepção de nação encontram valor na negritude como uma lei geral que consolida a identidade de seu povo. Segundo o pensamento de Price-Mars (2009), a *noblesse*<sup>6</sup> começa a demarcar a fronteira que separa os haitianos dos *outros*. Esse fato ocorreu após a Rebelião Negra de 1791, sendo tal categoria ressignificada na independência haitiana, ocorrida em 1804, quando tornou-se independente.

Mesmo não sendo o recorte deste artigo, com o intuito de não deixar uma lacuna tão grande entre os acontecimentos, citamos a importância da Conspiração Makandal (1757), para alinhar, mesmo que superficialmente, os acontecimentos pré-independência. Segundo Shen (2023), em 1757, a Conspiração Makandal, liderada pelo quilombola François Makandal, conspirava para envenenar todos os cidadãos brancos do norte do Haiti em uma trama que pretendia espalhar-se por todo o território da colônia. A população branca logo, desesperadamente, procurou a causa das doenças e mortes e, em meio ao interrogatório de uma escravizada rebelde, ocorreu a delação, dando início a uma extensa caçada a Makandal.

Ainda, de acordo com Shen (2023), os haitianos afrodescendentes passariam, então, a agentes ativos através da organização denominada *marronages*<sup>7</sup>, nas colinas do norte do Haiti, sob a liderança de Toussaint L'Ouverture e Jean Jacques Dessalines. Esse foi o marco da mudança na relação do afrodescendente com o poder colonial, vindo a afetar o entendimento do potencial do escravizado em diversas colônias nas Américas. Como podemos acompanhar, essa realização foi alcançada por negros livres, que iniciaram o movimento de acúmulo de riquezas e poder, adquirindo especialmente plantações de café na região sudoeste do Haiti.

No decorrer do século XIX, o cientista social haitiano Joseph Auguste Anténor Firmin (1850-1911) atuou como um dos precursores da discussão sobre igualdade racial em uma perspectiva antropológica, refutando as bases epistemológicas da Antropologia desenvolvida na época. Os resultados de suas pesquisas foram ignorados pela Société d'Anthropologie de Paris, da qual fazia parte, não apenas por ser um pensador negro, como também por refutar teorias em que se embasava o projeto colonialista (Silva, 2020).

Logo no início do século XX, a partir da eclosão do movimento cultural que buscava a valorização dos elementos identitários do Haiti, percebeu-se como a questão da cultura e

---

<sup>6</sup> Palavra originária do francês que significa *nobreza*. Price-Mars compreende o termo *noblesse* como uma categorização social, ou seja, de que apenas os integrantes da classe *noblesse* são de fato cidadãos haitianos. Enquanto os negros, independente de estarem cativos ou não, eram categorizados como *os outros* (Handerson, 2010).

<sup>7</sup> Os *marronages* eram quilombolas, escravizados fugitivos que corriqueiramente se refugiavam nas montanhas, onde viviam em pequenos bandos, driblando as equipes de captura. Tal fenômeno acabou sendo crucial para a luta pela independência do Haiti, tendo como figuras principais os poderosos quilombolas revolucionários (Price-Mars, 2009).

da identidade haitiana era demasiadamente complexa. Com isso, intelectuais e escritores negros iniciaram um movimento literário e sociopolítico que questionava com propriedade e legitimidade as situações coloniais. Desse modo, toda literatura produzida nesse período ratifica a importância do Vodou e do *Créole* como elementos identitários da cultura de matriz africana, bem como expressões da sociedade haitiana como elementos de resistência ante os colonizadores (Senghor, 1980; Silva, 2020).

No Haiti, o chamado indigenismo pertence a uma apropriação de consciência por parte de intelectuais e escritores locais no sentido de incorporação da cultura popular, até então transcorrida à margem da sociedade haitiana. Existe, portanto, uma equivalência entre o nacionalismo, o indigenismo e a haitianidade (Senghor, 1980).

Embora seja perceptível a existência do indigenismo ao longo do século XIX, segundo Gaillard (1993), desde a independência haitiana (1804), ele emerge como um programa definido enquanto movimento literário com o lançamento da Revista *Indigène* em 1927<sup>8</sup>. A palavra *indigène* (indígena) designa o elemento aborígene, conterrâneo, mas cabe ressaltar que, naquele recorte histórico, o termo designava os nativos oriundos de países africanos e asiáticos presentes em solo haitiano, sendo comum a aplicação depreciativa do vocábulo *indigène* na literatura local de colonização francesa, (Price-Mars, 2009). Logo, não rememorava o *indígena* ou o *índio* como cidadãos nativos das Américas, sendo então esse sentido controverso empregado nos textos haitianos no período descrito como equivalente ao nacionalismo, podendo também ser equiparado ao nativismo, reacendido principalmente por causa da ocupação norte-americana (1915-1934) no país.

Assim, desde o começo dos anos 1920, as balizas teóricas do movimento já estavam bem difundidas pelo discípulo de Joseph Auguste Anténor Firmin, Jean Price-Mars (1876-1976), por meio de publicações e artigos e da apresentação de conferências, através do enfoque da *história literária haitiana*, sobre a qual este artigo não se debruçará. No ano de 1916, no Haiti, após alguns anos em solo francês, Price-Mars começou o desenvolvimento de suas pesquisas etnográficas, com enfoque particularmente pedagógico, publicando, em 1928, um ano após o lançamento da *Revue Indigène*, o livro intitulado *Ainsi parla l'Oncle* (*O tio falou assim* – tradução nossa). Percebemos que o autor pretendia dar importância ao folclore e aos costumes locais sob o afã de que pudesse promover o reencontro do Haiti com

---

<sup>8</sup> *Revue Indigène*, editada em seis publicações, foi organizada por jovens mulatos, dentre os quais destacamos Jacques Roumain, Emile Roumer Carl Brouard e Philippe Thoby Marcelin. Jacques Roumain foi quem deu o nome à revista e logo se tornou, nos anos seguintes, seu escritor mais importante, acumulando vasta produção que, infelizmente, veio a ser interrompida por sua morte precoce aos 30 anos de idade (*Revue Indigène*, 1927-1928).

sua cultura popular, até então indubitavelmente desprezada pelas elites.

O trabalho dos indigenistas passou, então, a ter como principais objetivos conceder ao Vodou o caráter de religião, tornando-o digno de ser aceito como uma religião qualquer, e reconhecer, finalmente, o *Créole* como língua vernácula do Haiti<sup>9</sup>. Portanto, podemos considerá-la uma língua afro-latina, uma miscelânea do francês com dialetos oriundos da costa ocidental africana, tendo como alicerce o *fongbè*<sup>10</sup>, um dos seis dialetos *ewes*, tornando-se, assim, uma língua própria. Essa iniciativa, mesmo que longe de seu objetivo pleno, acabou por agregar valor a ambas (religião e língua), alterando, ao menos parcialmente, a postura das elites haitianas sobre as criações identitárias e sincréticas do país.

Diante do exposto, acaba por surgir naturalmente o questionamento: a identidade cultural haitiana se construiu e se consolidou através de quais bases materiais, culturais e éticas? Até o final da década de 1980, o Haiti tinha como única língua oficial o francês. A língua *Créole* era, então, discriminada pelos dirigentes do país e toda a burguesia. No entanto, para os haitianos, rejeitar o *Créole* e o Vodou é entendido como renegar sua própria identidade e ancestralidade. Com vistas a melhor ilustrar tal questão, o trecho de Joseph Désir, citado por Handerson, ratifica esse apontamento:

Veículo privilegiado de uma herança [...] nada podia impedir-lhe jogar o seu papel histórico como instrumento de coesão e de unidade nacional. É graças à língua Créole que nossas tradições orais existem, permanecem e se transformam (Désir *apud* Handerson, 2006, p. 17).

Nesse sentido, o Vodou e o *Créole* passaram a figurar como expressões diretas das camadas sociais do Haiti. A língua, por sua vez, tornou-se um elemento indissociável da constituição da sociedade haitiana, complementando-se através de suas múltiplas formas de expressão e necessitando dos corpos e dos gestos, para que pudesse ser compreendida em sua plenitude. Assim, a língua se tornou um símbolo elementar em sua reformulação e na materialização da identidade do povo haitiano. Considerando a visão de Price-Mars (2009), o *Créole* não pode ser compreendido mecanicamente, devido à sua enorme carga performática, e simplesmente como a forma de expressão do haitiano, sendo o principal

<sup>9</sup> Língua vernácula designa o idioma puro, utilizado tanto no falar, como no escrever; sem utilizar palavras de idiomas estrangeiros (estrangeirismos).

<sup>10</sup> O *Fongbè* ou simplesmente *Fon*, naquele período, era a língua oficial do antigo Reino de *Dahomé*. Atualmente, é a língua majoritária na República do Benim. Provavelmente, no resto do mundo, a palavra mais conhecida em língua *Fon* é *Vodum*, por sua ligação ao *Vodou Haitiano*, praticado pelos descendentes de escravizados no Haiti (Martins, 2023).



elemento de resistência à imposição dos colonos, além de ser o símbolo pelo qual os negros constituíram sua própria linguagem.

Ainda de acordo com Price-Mars (2009), o Vodou consolidou-se como religião devido à crença de seus integrantes na existência de seres espirituais e de uma ligação ancestral com os humanos. A religião configurou-se pelo fato de possuir sua própria *Teologia* e seus Deuses, estruturando todo um sistema de desempenho para explicar o mundo e possuindo cerimônias dirigidas e cultos específicos, orientados por hierarquia sacerdotal rigorosa e seguida, atualmente, por milhares de devotos:

Na base do culto do Vodou está o desejo do haitiano de se reportar ao lugar em que o sentido das coisas e dos acontecimentos não foi abalado: o seu próprio universo simbólico. Aí a África perdida torna-se presente, os antepassados reaparecem, recompõe-se a ruptura da história (Hurbon, 1972, p. 86).

Há um senso comum de que o Vodou no Haiti não é apenas uma miscelânea das religiões de matrizes africanas oriundas da África Ocidental, mas também apresenta fortes elementos do Catolicismo Romano<sup>11</sup>. Tal assertiva acaba por ignorar inúmeros traços indígenas dos *Taínos*<sup>12</sup>, os quais modelaram toda a cultura evolutiva em que a religião se submeteu ao longo de seu trajeto histórico, evoluindo como qualquer outra por adaptações contemporâneas.

Consideramos importante apontar a grande influência da Antiga Arte da Bruxaria Europeia no Vodou Haitiano, através dos Celtas oriundos da Irlanda, embora estes também tivessem seu culto nativo já sincretizado com o Catolicismo Romano, como podemos notar, por exemplo, na figura de São Patrício (Handerson, 2006). Não adentraremos, neste estudo, em uma seara densa ou em um período histórico relativamente longo que envolveu os Celtas e a Igreja Católica, mas ressaltamos que “esse sincretismo permite que o Vodou abranja o africano, o indígena e os antepassados europeus de uma forma inteira e completa. É verdadeiramente Religião de *Créole*” (Handerson, 2006, p. 3).

Atualmente, e desde a promulgação da Constituição Haitiana de 1987, que versa sobre a *liberdade de credo*, o Vodou passa a ter seus cultos permitidos como os de qualquer Religião no Haiti, encerrando séculos de perseguições incrédulas realizadas anteriormente pela

---

<sup>11</sup> Como no Candomblé, o Vodou Haitiano sofreu uma sincretização devido aos colonos. Tal fenômeno é conhecido como *Santería*, com maior destaque para este trânsito em Cuba. No Haiti, mesmo que de uma forma diminuída, a *Santería* está presente e, em certos pontos, fornece ao Vodou Haitiano um certo verniz católico (Handerson, 2010).

<sup>12</sup> Os *Taínos* eram os indígenas que moravam na Ilha de São Domingos (atuais Haiti e República Dominicana), quando chegaram os espanhóis. Foram mortos pelos colonizadores espanhóis (Handerson, 2010).

Igreja Católica no intuito de aniquilar a crença da negritude haitiana, como fez com diversas Religiões em inúmeras partes do mundo. Essa resolução acabou por culminar, em 2003, no reconhecimento do Vodou como religião oficial do país pelo ex-padre católico Jean Bertrand Aristide, alçado a presidente do país (Political database of the Americas, 1987). Tal posicionamento governamental oficializou os casamentos realizados no Vodou, atribuindo-lhes reconhecimento oficial e valor religioso.

Quanto à educação como parte formadora da identidade cultural do haitiano, Price-Mars (2009) detecta problemas graves devido ao fenômeno da diglossia<sup>13</sup>. Em uma margem, o francês, língua ocidental afamada, de uso das elites eruditas, de uso coloquial, escolar e social e, em outra margem, o *Créole*, língua aborígene antiga, oral, atualmente língua oficial do Haiti, com valorização em seu sistema educacional, de gramática e escrita próprias, inclusive no ensino superior.

Compreendemos que o distanciamento entre o mestiço e o negro pode ocorrer pelo fato de que o indivíduo se sente mais próximo do branco e cada vez mais distante do negro, justamente pela cor da pele. O negro erudito, então, afasta-se do negro desfavorecido, por se enxergar equivalente ao modelo ocidental, não devido à cor da pele, e sim pela capacidade intelectual e cultural (Bhabha, 1998).

A *noblesse* caracteriza-se por um valor dominante. Mas, ao norte do Haiti, em *Port-au-Prince* formigariam ideologias que teriam por intuito a repulsa ao Vodou e ao *Créole*, além da subsequente associação com a ascendência africana. Senghor (1980) nos municia sobre a percepção da negritude haitiana não apenas relacionada à cor da pele, mas também, diretamente, ligada à identidade étnica descrita por Sansone (2004), a qual inclui elementos como a religião e a religiosidade.

De acordo com o raciocínio de Bhabha (1998), o desenvolvimento econômico oriundo do capitalismo pode findar por constituir-se um risco iminente aos carentes de identidade, bem como destacar a involução de uma *espécie irônica e deturpada*. Ela se manifestaria na globalização, em sua faceta cotidiana, na aproximação de fronteiras, mercados, consciências e até mesmo de corações, fingindo integrar um mundo novo com as mesmas desigualdades de outrora, e de todos os continentes, não sendo diferente no Haiti e no Brasil. O autor relata ainda que a dificuldade de reivindicação da cidadania ancestral africana é presente e comum em ambas as nações.

Bhabha (1998) também aponta uma quantidade realmente significativa de conteúdos

---

<sup>13</sup> Diglossia: forma de bilinguismo em um indivíduo ou em uma comunidade, em que coexistem duas línguas (ou dialetos), e se utilizam com objetivos ou em contextos diferentes e estatutos diferenciados.



do Haiti no Brasil, e vice-versa, a partir das heranças africanas em comum. O autor ressalta também a trajetória singular da negritude enquanto consolidação de ambas as nações, tendo como elemento principal a importação de negros escravizados, sob as franjas da dominação que seus antigos processos de formação de sociedade lhes impuseram.

Dialogando com Bhabha (1998), percebemos que os negros, usurpados de seus territórios ancestrais, expatriados em sua própria pátria, e os ameríndios, tanto os do Haiti quanto os do Brasil, tiveram roubados os direitos à sua história e à sua geografia pelas antigas colônias que se afirmavam como potências hegemônicas em suas regiões. Esse fato, infelizmente, acabou reproduzindo o colonialismo intrafronteiriço na disputa do espaço geográfico pré-europeu.

Ainda que a insistência contra a dominação cultural tenha exercido grande destaque, historicamente falando, todo o conjunto de heranças humilhantes da escravização deve ser suprimido, para que novas representações contemporâneas de identidades possam emergir. Cristalinamente, é a influência cultural que assume uma posição preponderante no bojo da resistência negra. Apenas através da busca pela compreensão da cultura e religião do Haiti, em tal período, é possível elaborar respostas aos questionamentos acadêmicos, em especial, sobre a cultura e a religião Vodou no Haiti, as quais figuram na consolidação do sentido de união, resistência e reconhecimento. Desse modo, a negritude passa a constituir-se e compreender-se como comunidade, ou ainda melhor, consolidar-se em uma sociedade salutar pela materialização deste universo na vida habitual.

Contudo, a posição da negritude através das afiliações culturais e/ou religiosas apresenta-se como um elemento integrante, porém não determinante das características específicas do indivíduo ou de culturas, face à particularidade que esta própria negritude proporcionaria. Assim não se deseja defender a ideia essencial dessa negritude, mas sim a sua singularidade. Essa unidade parece ser correlata a toda uma capacidade cultural de construção de vínculos entre seus pares, em detrimento da diversidade, desconformidade e fragmentação do grupo social.

### **3 DIVINDADES E ESPECIFICIDADES DO VODU HAITIANO**

Alfred Métraux (1958) esclarece-nos sobre as principais divindades do Vodou Haitiano e demonstra que são oriundas das culturas Fon e Yoruba, como a divindade *Legba*, a dualidade *Damballah-wédo* e *Aïda-wédo*, *Hevieso*, *Ezili*, *Agassou*, *Agoué-taroyo*, *Ogou*, *Zaka*, *Chango* e outras. Essas divindades são cultuadas ainda nos dias atuais nos territórios

da República do Benin (antigo *Dahomé*), República Togolesa e República Federal da Nigéria. Cumpre ressaltar que este artigo não abrangerá as divindades do Vodun *Haitiano* de origem congoleza e sudanesa – *Fanti Ashanti* –, oriundas da *África Guiné*.

Na hierarquia religiosa do Vodun Haitiano, Métraux (1958) identifica os autores do culto Vodun, cujos integrantes são denominados de *Hounsî*<sup>14</sup>; o sacerdote é o *Houngan* (*papa-loi*)<sup>15</sup>, a sacerdotisa é a *Mambo* (*maman-loi*)<sup>16</sup>. Também os itens de culto ainda mantêm suas nomenclaturas de origem *dahomeana*, como, por exemplo, *hûntò* (tambor), *aze* (emblemas sagrados) e *houmfô* (o santuário).

O *houmfô* não é, especificamente, um templo, o prédio principal, e sim uma grande totalidade do espaço externo no qual se encontra o templo, de possível comparação ao *La cour* (pátio de uma casa grande), onde se encontram depositórios dos objetos sagrados daquela família religiosa. O elemento que torna inconfundível o reconhecimento de um *houmfô* para quem está do lado de fora é a presença do *péristyle* (terreiro, grande salão), o lugar onde são realizadas as cerimônias. Bem ao centro do *péristyle* há o *poteau-mitan* (poste, pilastra), o centro das cerimônias e danças ritualísticas que recebe diversas homenagens durante os cultos. “É ele que liga o céu e as profundezas da terra e à sua volta se desenvolvem todos os ritos” (Hurbon, 1972, p. 82). Ele é o elo de ligação entre o céu e a terra.

No Vodun Haitiano perceberemos a presença de símbolos traçados no chão pelo oficiante, com um análogo à farinha de mandioca, denominado *Veve*<sup>17</sup>, sendo este o símbolo do *Loa*. Possuem uma função semelhante à das imagens católicas, ou seja, propiciam que os

<sup>14</sup> Em Fon, *hû* – divindade, e *si* – esposa, o que sinaliza que o praticante é casado devido à sua prática religiosa com as divindades (Hurbon, 1972).

<sup>15</sup> O termo *Houngan* têm como sinônimo o termo *Gangan*, de interpretação bem complexa, pois pode carregar um sentido de respeito ou totalmente pejorativo, dependendo da região do Haiti (Hurbon, 1972).

<sup>16</sup> Possuidora dos mesmos atributos sacerdotais do *Houngan*, não havendo diferenciação ou impedimento hierárquico devido ao gênero (Hurbon, 1972).

<sup>17</sup> O *Veve* ou *Vévê* é um grafismo, representação, ou seja, um símbolo religioso de cada *Loa* no Vodun, sendo utilizado para abrir um portal com vistas a trazer os Deuses à terra durante as cerimônias Vodun. Sua origem é atribuída aos nativos Taínos e Arawaks que habitavam a ilha antes de ser invadida e se tornar República. Tanto que a maior parte desses símbolos-portais são extremamente semelhantes aos grafismos dos *Zemi*, Deuses locais, nativos da religião Taína. Cada *Loa* possui seu *Vévê* de maneira exclusiva, podendo ocorrer pequenas alterações referentes a regionalidades, o que acaba por proliferar diferentes *Vévês* para a mesma divindade. Os Sacrifícios e as oferendas são oferecidos sobre os *Vévês*, que também podem ser utilizados em quadros no altar, em lenços e toalhas, em velas, em roupas, estampas, etc. Porém, o *Vévê* comumente é desenhado no chão com um tipo de talco ou farinha de milho, farinha de trigo, cascas de ovos triturados, tijolo vermelho em pó, carvão em pó ou até mesmo pólvora. O material para grafar o *Vévê* depende diretamente do rito e do *Loa* a ser invocado (Hurbon, 1972).

adeptos e visitantes identifiquem qual *Loa* ou *Loas*<sup>18</sup>, estará(ão) sendo louvado(s) naquela determinada cerimônia (Hurbon, 1972).

No Vodu, *péristyle* significa santuário, outros chamam-no de confraria. O *péristyle* possui geralmente vários degraus onde são depositados os objetos e utensílios de cada *Loa*. Geralmente em anexo ao *péristyle* existem cômodos denominados *chambres des mystères* (quartos dos espíritos) ou *maisons des mystères* (casas dos espíritos), onde são depositadas as ofertas e/ou oferendas aos Loas. Um aspirante à iniciação passa por um período de clausura em outro cômodo anexo ao *péristyle* denominado *dekanzo*.

Os voduístas creem na existência dos seres espirituais como sendo integrantes de um mundo espiritual (uma dimensão paralela) e completamente interligados com o mundo material em que vivemos<sup>19</sup>. Logo, acreditam que tais mundos coexistam em perfeita simbiose. Tal visão dicotômica não existe na origem africana e surge no Haiti a partir da influência do catolicismo nos cultos afro-americanos (Handerson, 2006).

Ainda segundo Handerson (2006), o Vodu não é um culto totalmente africano; ele não tem a mesma cosmogonia dos cultos africanos, nem dos cultos cristãos. Com isso, o Vodu assume sua especificidade através de sua percepção singular de mundo, ou seja, a junção das dimensões espiritual e material.

A cosmogonia Vodu acredita na existência de um Deus criador, chamado *Papa Bondie*<sup>20</sup> ou *Granmèt* e compreende que ambos os mundos<sup>21</sup>, celeste e terrestre, são habitados. O plano espiritual constitui-se de espíritos ancestrais e divindades, e o terrestre, da fauna, flora e dos seres humanos, todos estes dotados de *nann*<sup>22</sup>. Entende também que cada ser humano é dotado de duas almas, sendo uma denominada de *Gros-bon-ange*<sup>23</sup>, e a outra de *Petit-bon-ange*<sup>24</sup> (Hurbon, 1972).

Ainda sobre as almas, o Vodu acredita que o sonho é o produto da observância do

<sup>18</sup> *Loa* (*Lwa* ou *L'wha*) é como são chamados os espíritos ancestrais, desencarnados do Vodu haitiano, e também pode significar *os mistérios* ou *os invisíveis*, divindades intermediárias entre *Bondye* (em francês: *Bon Dieu*, que significa *bom Deus* — o criador supremo, que está além do mundo) e de nossa humanidade. Ao contrário dos santos ou anjos católicos, no entanto, não são simplesmente objeto de orações, são também servidos e presenteados. Cada *Loa* é uma divindade distinta, com seus próprios gostos e predileções, bem como suas repulsas, além de seus ritmos sagrados, canções, danças e rituais simbólicos particulares. Diferente da crença popular, os *Loas* não são divindades, supremas, são intermediários e dependentes (Hurbon, 1972).

<sup>19</sup> Voduístas, praticantes do Vodu.

<sup>20</sup> O Pai que abençoa.

<sup>21</sup> *Granmèt* significa Grande Mestre.

<sup>22</sup> *Nann* significa alma.

<sup>23</sup> *Gros-bon-ange* significa grande anjo bom, identificado com a sombra, sem ele a vida intelectual e a afetiva não funcionam, é a individualidade de cada ser humano, associada diretamente ao corpo.

<sup>24</sup> *Petit-bon-ange* significa pequeno anjo bom, relacionado ao anjo da guarda de cada ser humano, ou seja, uma relação explicitamente espiritual.

*Gros-bon-ange*, ou seja, uma vivência durante seu passeio extracorpóreo enquanto o corpo físico dorme. Os vodúístas levam muito a sério a possibilidade de o ser humano acordar sem o retorno de sua sombra, seu *Gros-bon-ange*, sendo então acometido de morte fulminante. (Hurbon, 1972).

Quando um voduísta morre, os ritos fúnebres estendem-se por nove dias de rezas, para que então, neste último, o *Petit-bon-ange* deixe, em definitivo, o mundo terreno, mergulhando, então, nas profundezas do mar ou de um rio. Este espírito será resgatado desta hibernação, após um ano e um dia, com a ajuda de parentes também adeptos do Vodou e colocado num *gôvi*<sup>25</sup> (Hurbon, 1972).

Segundo Handerson (2006), os praticantes do Vodou adoram a Deus, porém, servem aos espíritos, tratando-os com honra e respeito como se fossem parentes mais velhos. Os espíritos de seus entes queridos passam a integrar uma família *Loa*, da qual compartilham seu sobrenome. A fim de ilustrar melhor esta situação, tomamos como exemplo a família do *Loa Ezil*<sup>26</sup>, em que, *Ezili Dantor* e *Ezili Freda* são espíritos individuais que passaram a integrá-la.

Fica tangível a diferença entre os espíritos grandes, denominados *Loas*, e os espíritos pequenos integrados aos *Loas*, os quais quase que totalizam as cerimônias Vodou. A grande maioria desses espíritos são ancestrais africanos que, de alguma forma, mantiveram-se em seu estado original, o que finda por relegar a segundo plano Jesus Cristo, a Virgem Maria e o Bom Deus (Hurbon, 1972; Métraux, 1958).

Além dos *Loas*, também encontraremos os *Jumeaux* em francês, e em *Créole*, *Marasa*<sup>27</sup>. No Vodou, Deus é confundido de forma flagrante com uma força impessoal e abstrata, sendo hierarquicamente superior aos *Loas*, assumindo correspondências da natureza e de fatalidades, tais como os acidentes naturais: tsunamis, erupções, furacões, etc. Enfermidades corriqueiras, como dor de cabeça, cólicas, dor de dente, pressão alta, entre outras, são chamadas de doenças naturais e para os vodúístas são consideradas depreciações do corpo físico, sendo chamadas de *doenças do Bom Deus*. Fica claro que “Deus não representa elemento isolado dentro desse sistema cultural-religioso” (Hurbon, 1972, p. 61).

Existe uma hierarquia entre os *Loas* em que *Legba* é um rei, e por isso, o primeiro a ser cultuado, em seguida, *Ayda*, uma rainha. Em terceiro posto, figura *Ogoun*, um general.

---

<sup>25</sup> Jarra de barro com tampa, similar à quartinha do Candomblé, a partir de então passa a ser alimentada e cultuada como um *Loa* familiar.

<sup>26</sup> Família *Loa* que governa as esferas da vida feminina.

<sup>27</sup> *Jumeau*, em francês, e *Marasa*, em *Créole*, significam gêmeos. Divindades de grande poder que fazem jus à mesma dedicação despendida aos *Loas*.

Na quarta posição encontra-se *Azaka*, um ministro. E posteriormente, *Samdi* (*Lakwa* ou *Simityè*), um barão, entre diversos outros.

Estudiosos locais do Vodou classificam os *Loas* em grupos e subgrupos, podendo variar de região para região, de um santuário para outro ou de um *Houngan* para outro. Em nosso livro *Negros Bruxos: uma análise sobre o Vodou e o Candomblé*, para que houvesse maior assimilação pelos leitores produzimos um gráfico onde organizamos os *Loas* haitianos em duas grandes classes, também denominadas de ritos no Haiti: são eles o Rito *Rada*<sup>28</sup> e o Rito *Petro*<sup>29</sup>. A diferença marcante entre ambos é definida pela presença exclusiva de alguns *Loas* específicos que cada uma dessas classes possui (Martins, 2023). Cada família de *Loas* possui suas especificidades, tais como seus ritmos de tambor, bem como diversos instrumentos musicais, danças típicas, objetos particulares e cumprimentos próprios<sup>30</sup>. Importante destacar o seguinte: quando o termo *África Guiné* surge no Vodou ele está diretamente relacionado ao *Dahomé* e, conseqüentemente, aos *Loas* do culto *Rada* (Handerson, 2010).

Para melhor ilustrar a compreensão do Vodou Haitiano, os espíritos são divididos em dois agrupamentos, a saber: quentes ou frios, suas relações consanguíneas, suas intenções e seus comportamentos. De acordo com os voduístas, os praticantes têm sempre uma relação mais próxima com um espírito em particular. Esse fenômeno é descrito como *possuir a cabeça*. Assim, uma pessoa pode ter um *Loa* que é dono de seu *mèttète* e não necessariamente ser esta a divindade mais positiva em sua vida<sup>31</sup>. O voduísta busca servir às divindades, buscando a harmonia com a sua própria natureza interna e o universo ao seu redor, e desta relação o divino certamente se materializará em sua vida pessoal (Handerson, 2010).

Destacamos um trecho em que Alfred Métraux cita um ancião da cidade de Marbial, no Haiti:

Os *Loas* nos amam, nos protegem e nos guardam. Eles nos revelam o que acontecerá com nossos parentes que moram longe de nós, eles nos indicam os remédios que nos aliviam quando estamos doentes [...] Se estamos com fome, os *Loas* aparecem em sonho e nos dizem: não percas a coragem, ganharás dinheiro (Métraux, 1958, p. 83, tradução nossa).

<sup>28</sup> A origem do termo *Rada* é oriunda da cidade de *Arada*, no antigo *Dahomé* no século XVIII.

<sup>29</sup> Segundo Métraux (1958), *Petro* é oriundo de *Don Pèdre* (Dom Pedro). No Vodou contemporâneo, *Don Pèdreé*, Deus poderoso. Não ficando claro o porquê, mas, a hipótese é de que um *Houngan* chamado Pedro tornou-se um personagem histórico significativo no século XVIII, o qual acabou por praticar uma determinada forma de ritual, tendo então seu nome reconhecido sinônimo deste, bem como ainda de um *Loa*.

<sup>30</sup> “No culto Vodou o tambor não é meramente um instrumento musical, e sim objeto sacro, possuidor de ‘*nann*’, alma. Como todos os *Loas*, os tambores também recebem seus sacrifícios e oferendas particulares como obrigações rituais no Vodou” (Métraux, 1958, p. 163).

<sup>31</sup> “*Mèttète* significa cabeça. Dono da cabeça é um termo utilizado para designar que determinada divindade é a responsável pelas incorporações no corpo daquele adepto” (Métraux, 1958, p. 164).

Essa harmonia está ligada diretamente ao relacionamento social dentro de seu contexto familiar e de sua vida em comunidade. O termo *família* é uma metáfora que designa terreiro, templo, família extensa e família de culto, sendo os *novices* filhos espirituais de seus iniciadores. Cada *Loa*, dentro de suas famílias, ainda possui: seus dias da semana, cores, utensílios, símbolos, comidas e bebidas prediletas, sobre os quais este artigo não pretende aprofundar-se.

Cumpre ressaltar que as proteções e bênçãos dos *Loas* nunca são gratuitas. Todo o sistema religioso do Vodou funciona na base de trocas, em que o beneficiário passa a dever *obrigações* ao *Loa*, que normalmente são oferecidas conforme a vontade da divindade, devendo sempre serem cumpridos os sacrifícios e/ou as oferendas sob pena de punição por parte do *Loa*. Esse sistema de trocas potencializa as divindades, ou seja, quanto mais sacrifícios e ofertas lhes são oferecidos, mais poderosos eles ficam (Handerson, 2010). O *Houngan*, na condição de sacerdote, constitui-se em Imperador do culto, e a *Mambo*, em imperatriz. O raciocínio de Metraux (1958) indica que na hierarquia clerical do Vodou, abaixo dos *Houngans* e *Mambos*, estão os *Housis* e estes em sua fase bem inicial são denominados *Novices*, que têm como função assessorar durante as cerimônias, além de se dedicarem a seus próprios mistérios religiosos estritamente intimistas. O voduísta não serve a um *Loa* de maneira aleatória; cada praticante tem somente uma divindade de acordo com a predestinação de sua natureza, sendo a mesma revelada durante uma cerimônia, pelo oráculo ou através de sonhos. O culto aos antepassados é, sem dúvidas, a base litúrgica do Vodou e de muitos *Loas* como, por exemplo, *Agassou*<sup>32</sup>.

A posição de *Houngan* pode ser herdada ou pode ser uma vocação espiritual (Handerson, 2010), sendo costume que um *Houngan*, quando possui filhos, apresente a eles os segredos iniciáticos e os torne automaticamente seus sucessores, seguindo uma hierarquia religiosa até que cheguem à posição de *Houngan*, a fim de sucedê-lo. A maioria dos designados ao sacerdócio passa por um período de longos anos como discípulo de um *Houngan* ou uma *Mambo*, com vistas a adquirirem conhecimentos inerentes à função sacerdotal. Quando completa, minimamente, a absorção dos conceitos religiosos, o designado passa por um rito de formação, sendo este mais duro e complexo do que os ritos iniciáticos, e neste caso com punições severas. Logo, o futuro sacerdote fica recolhido por nove dias no santuário, permanece todo esse período deitado sobre a *natte*<sup>33</sup>, e sentado em

---

<sup>32</sup> *Agassou*, um antigo rei do Dahomé, elevado à divindade ancestral no Vodou Haitiano (Hurbon, 1972).

<sup>33</sup> *Natte* é um tipo de esteira confeccionada com palha de santa fé (Hurbon, 1972).



apenas raríssimos casos. Algumas das instruções e coordenadas realizadas nesse ritual também são transmitidas ao *Houngan* através dos sonhos.

O *Hounguenikon Quartier-mâitre*, também chamado de *Chef-cambuse*, refere-se a uma pessoa que possui a atribuição de cuidar do cômodo onde está o enclausurado e do quarto onde estão guardadas as oferendas. O comandante geral do lugar é o *La-place* (laplas), sendo este o mestre de cerimônias e também responsável pela manutenção da ordem durante os serviços espirituais (Handerson, 2010).

Entre os personagens mais importantes encontram-se o *Confiance*, que é a pessoa de confiança do *Houngan*, além da *Bête-charge*, uma espécie de secretária administrativa do *Houmfô*. A obediência e a atenção são qualidades indispensáveis a serem demonstradas pelos *Hounsís* ao seu sacerdote. O *Houngan* tem responsabilidade a respeito de seus iniciados, e figura, igualmente, nas funções de conselheiro e protetor.

O Vodu, além do conceito espiritual, possui uma conduta social e um modo de vida, coexistindo uma filosofia e uma ética espiritual que regulam o comportamento social dos integrantes do santuário, ultrapassando claramente o âmbito religioso. “O Vodu é uma experiência religiosa autêntica, linguagem cultural válida como qualquer outra, que satisfaz o praticante em sua tentativa de compreender e dar sentido ao mundo e à existência” (Hurbon, 1972, p. 78).

Percebemos o Vodu sob a ótica da Fenomenologia da Religião, devendo essa manifestação ser compreendida de maneira mais abrangente devido ao seu encadeamento cultural-religioso, pois é justamente nessa consonância que floresce o pluralismo religioso no Haiti.

No século XIX, diversos autores fizeram uso midiático para denunciar o Vodu como sendo uma religião de canibais, e o Haiti um país de selvagens, onde crianças eram oferecidas em sacrifícios pelos monstros integrantes do culto à grande serpente (Shen, 2023). Com a presença americana entre 1919 e 1934, o mundo inteiro foi levemente alertado sobre o culto do Vodu e suas práticas de suposta barbárie desumana. O Haiti, então, devido a tal fato, foi rotulado como território diabólico, praticante de magia maligna. Afirma-se que o caos instalado no Haiti estaria relacionado ao Vodu, sendo este a causa do subdesenvolvimento no país, e despejando sobre a religião oficial do Haiti a responsabilidade de ser o obstáculo para o progresso da nação (Shen, 2023).

Professores, pesquisadores e eruditos, ainda no século XIX (Price-Mars, 2009; Roumain, 1944; Hurbon, 1972), uniram-se para dissolver tal máxima preconceituosa, não apenas ligada ao Vodu, como também a qualquer outra religião de matriz africana presente

em solo haitiano, conseguindo, de maneira exitosa, ratificar a posição do Vodou como religião, devido à sua capacidade de ligar as pessoas ao sagrado. Handerson (2010), embasado em Hurbon (1972), diz que o termo em latim *religare* significa religião, com o sentido de religar pessoas através de laços religiosos de fraternidade. Em latim, *relegere* pode ser entendido como reler ou ler novamente.

Conforme Auguste Hérissé (1911), em sua obra *L'ancien royaume du Dahomey, mœurs, religion, histoire*, na África, em sua maioria, não existe povo sem religião, embora lá não se faça uso desta palavra, principalmente na República do Benin, onde a população prefere utilizar o termo *culto aos ancestrais* ou *culto aos antepassados*, para caracterizar a relação do ser humano com o aspecto sobrenatural.

Segundo Hurbon (1972), é imperioso esclarecer que é de grande exagero ratificar que a religião é o *ópio do povo* e esquecer o papel positivo do Vodou e a função desempenhada por ele em toda a História da humanidade. Em especial, entre o Vodou e a Revolução Haitiana, fica notório que “Sem dúvida, o Vodou é uma espécie de refúgio para o haitiano, um esforço para ordenar sua miséria, mas nunca solução” (Hurbon, 1972, p. 26).

Percebemos a existência da lenda em relação à prática do Vodou enquanto primitiva, bem como a acusação de prática do canibalismo, de maldade, de vampirismo, entre outras. “Os transe eram vistos como sinais de desequilíbrio” (Hurbon, 1972, p. 114). Os bonecos do Vodou são o principal elemento de associação da religião a tais adjetivos pejorativos. A máxima de que, ao perfurar o boneco com agulha causa efeitos negativos à suposta vítima, é indício do quanto ainda é desconhecida essa cosmovisão religiosa. Logo, é necessária a distinção entre a prática voduísta enquanto religião – conjunto de crenças e ritos – e a prática de feitiçaria, que também integra vertentes deste culto. A prática da feitiçaria nas religiões de matrizes africanas realmente é um apêndice do culto, fazendo parte do universo ritualístico de matriz africana e inerente à religião.

Segundo Handerson (2010), outra prática no Haiti é a presença da figura do *Zombi*, que ocorre quando o *Bokor* é procurado por pessoas, a fim de agir de maneira negativa para atingir terceiros. Usando seus conhecimentos sobre as folhas e plantas medicinais na prática da magia, ele deixaria a vítima em um estado profundamente letárgico e prolongado<sup>34</sup>. A vítima, neste ponto, é vista como morta por seus parentes, sendo quase impossível a percepção da diferença entre a letargia e a morte. Durante todos os trâmites do enterro, o suposto morto percebe tudo o que acontece a seu redor, mas não tem condições de reagir –

---

<sup>34</sup> *Bokor* é aquele que não é sacerdote, e sim um praticante bem avançado que faz comércio de seus dons e conhecimentos do Vodou para satisfazer aos desejos nefastos de seus clientes.

não podendo falar nem se mexer devido a sua condição. Fato contínuo ao enterro, durante a noite, o *Bokor* se dirige ao túmulo para *levantar o defunto*. Isso se dá através de uma beberagem de plantas medicinais que o desperta, tirando-o do estado de letargia; porém, agora ele será um *Zombi*, passando então, a partir desse momento, a um estado de idiotice, obedecendo a todas as ordens do *Bokor*, reagindo sempre de cabeça baixa e falando com a voz anasalada.

Refletindo sobre os apontamentos de Handerson (2010), entendemos o fenômeno do *Zombi* como sendo um morto-vivo. Normalmente, quando os familiares suspeitam que a vítima esteja sendo afetada por feitiçaria antes do enterro, acabam matando-a de maneira real – por exemplo, injetam um veneno violento na pessoa ou quebram o pescoço, a cabeça etc. – com o objetivo de não permitir que ela se transforme em um *Zombi* e não sofra com tal situação, ou fazem uso de recursos que impeçam o *Bokor* de violar o túmulo. Entretanto, tal situação causará uma morte por inanição.

Até os dias atuais, tal fenômeno do Vodou haitiano – não se trata de ficção ou muito menos de imaginação simbólica – não conseguiu ser explicado ou compreendido pela ciência. “Se você é haitiano, não pode dizer que o mal não existe” (Hurbon, 1987, p. 7). Em relação ao *Zombi*, há diversos relatos no Haiti de pessoas que foram encontradas vivas pelas ruas das cidades por seus familiares, após terem sido enterradas por seus entes queridos.

É perceptível que no Vodou haitiano existem três personagens que merecem destaque de forma distinta: o *Houngan*, o *Bokor* e o *Feiticeiro*, o que deixa mais cristalina a distinção entre religião e magia. A primeira refere-se ao esforço de influenciar as forças supremas a realizarem vontades humanas, e a segunda traduziria o esforço para submeter os próprios desejos às forças invisíveis. Mas vale o ressaltado de que ambas as dimensões, religião e magia, são correlatas.

Enfim, conforme dito anteriormente, a magia constitui-se como parte do Vodou (Hurbon, 1987). No entanto, o culto não pode ser reduzido simplesmente a esta faceta, pelo simples fato de se tratar de uma religião, assim como no Catolicismo, Islamismo, Judaísmo, Hinduísmo, entre outras, também existe magia, mas de maneiras diferentes. Esses três personagens acabam por figurar como administradores do sagrado, permitindo uma organização da ordem e da desordem no mundo.

Logo, percebemos que o Vodou Haitiano está alicerçado na constituição haitiana como religião oficial do país, encadeado com suas cosmogonias de ancestralidade e divinização de entes queridos. O passado e o presente se encontram, a fim de se reconstruírem para a manutenção de suas memórias de resistência e, conseqüentemente, garantirem o futuro,

dentro de uma ritualística sagrada, salvaguardando as características peculiares que se solidificaram durante seu percurso histórico, com vistas à manutenção de suas crenças e de seu legado religioso como formas simbólicas de compreensão do mundo material e espiritual.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo pretendeu oferecer conhecimentos básicos sobre o Vodun Haitiano, por meio de um panorama histórico do Haiti em suas relações com o Vodun e suas formas de interpretar o mundo religioso, a fim de fomentar novas abordagens acadêmicas.

Mesmo que de forma inicial, nosso intuito é demonstrar que a Ciência da Religião certamente possui condições necessárias para iniciar uma abordagem relevante sobre o Vodun Haitiano, pautada na fragmentação da identidade do negro no Haiti e, de maneira direta, na sua religiosidade. Nesse sentido, assinalamos a necessidade de compreensão mais ampla do tema com vistas a que se possa entender minimamente o Vodun, por sua evolução histórico-religiosa e seu dinamismo.

Entendemos que o Vodun Haitiano está longe de ser uma temática esgotada, seja em solo haitiano ou brasileiro. Entretanto, percebemos a validade deste estudo como de certa importância para a Ciência da Religião, através de seus conceitos antropológicos, epistemológicos e etnológicos.

Porém, a religião aqui estudada não pode ser minimizada a espaço de resistência ou revolta dos negros sobre os brancos, pois transcende essa questão. Sua capacidade de adaptação, religiosidade, estabelecimento de vínculos, especificidades locais e integração entre raças e gêneros também são adjetivações plausíveis para o Vodun Haitiano, que tem enorme importância para a manutenção do legado religioso da diáspora africana no continente americano.

Logo, o Vodun se consolidou no Haiti como única e exclusiva representação da religiosidade da diáspora africana, o que revela sua força. Percebemos, assim, o quanto é inexistente a possibilidade de versar sobre qualquer aspecto do Haiti, sem tecer considerações sobre o Vodun, sendo facilmente possível notar tal associação: o Haiti como Vodun e o Vodun como Haiti.

## REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

GAILLARD, Roger. L'indigénisme haitien et ses avatars. Conjunction. **L'indigénisme**, n. 197, p. 9-26, jan./mar. 1993. Disponível em : <https://archive.org/details/indigenisme-haitien/page/26/mode/2up>. Acesso em : 15 out 2020.

HANDERSON, Joseph. O Universo Espiritual e Cultural da Primeira República Negra: Haiti. **Revista Razão e Fé**, Pelotas, v. 8, n. 2, p. 5-20, jul./dez. 2006. Disponível em: <https://revistas.ucpel.edu.br/rrf/article/view/2531>. Acesso em: 15 out. 2020.

HANDERSON, Joseph. **Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil**: Identidades Culturais e Sistemas Religiosos como concepções de mundo Afro-latino-americano. Pelotas, 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas.

HÉRISSÉ, Auguste Le. **L'ancien royaume du Dahomey, mœurs, religion, histoire**. Hachette Livre: Bibliothèque Nationale de France - BnF, 1911.

HURBON, Laennec. **Dieu dans le Vaudou Haïtien**. Port-au-Prince : Éditions Deschamps, 1972.

MARTINS, Rodrigo Nogueira. **Negros Bruxos**: uma análise sobre o Vodu e o Candomblé. Londrina, PR: Editora Sorian, 2023.

MÉTRAUX, Alfred. **Le Vaudou haitien**. Paris: Gallimard, 1958.

POLITICAL DATABASE OF THE AMERICAS. **Constituição Haitiana de 1987**. Washington, D.C.: Georgetown University, jul. 2011. Disponível em: <https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Haiti/haiti1987.html>. Acesso em: 15 out. 2020.

PRICE-MARS, Jean. **Ainsi parla l'Oncle**: suivi de Revisiter L'Oncle. Essai. Montreal, Québec: Éditions Mémoire d'encrier, 2009.

REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil**: a História do Levante dos malês em 1835. 3.ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

REVUE INDIGÈNE\*\*. \*Collection du n. 1 au n. 5-6\*. Port-au-Prince: Imprimerie Modele, de juillet 1927 à janvier et février 1928. Disponível em : <https://www.dloc.com/UF00095935/00001/images/192>. Acesso em 15 out. 2020.

ROUMAIN, Jean Jacques. **Gouverneurs de la rosée**, Porto Príncipe : Imprimerie de l'État, 1944.

SANSONE, Livio. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra no Brasil. Salvador: Edufba, 2004.

SENGHOR, Léopold Sedar. **La poésie de l'action**. Paris: Stock, 1980.

SHEN, Kona. **The Haitian Revolution Timeline**. Disponível em: <https://library.brown.edu/haitihistory/2fvt.html>. Acesso em: 13 mar. 2023.

SILVA, Roberto Jardim da. **Joseph Anténor Firmin**: conflitos teóricos e políticos entre Haiti e França. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Paraná, 2020.

**Conflito de interesses:** *O autor declara não haver conflito de interesses.*

**Recebido em:** 13-10-2023

**Aprovado em:** 27-11-2024

**Editor de seção:** Flávio Senra



© 2024. This work is published under  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>(the “License”). Notwithstanding  
the ProQuest Terms and Conditions, you may use this content in accordance  
with the terms of the License.