

# A religiosidade na diáspora: o mundo sagrado haitiano

Marcele Scapin Rogerio\*

## Resumo

O objetivo deste estudo é analisar a relação dos haitianos com a religião professada no local em que se instalam, identificando a manifestação e preservação do elemento identitário religioso. Para elucidar a expressividade religiosa haitiana, descreve-se a influência do vodu, do catolicismo e do protestantismo na configuração do mundo sagrado no Haiti. A pesquisa advém de observações empíricas realizadas nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado, na região do Vale do Taquari, no Rio Grande do Sul. Observa-se que há particularidades no modo como diferentes grupos de haitianos manifestam e vivenciam a fé, mesmo seguindo a mesma religião. Resulta de uma pesquisa etnográfica, realizada entre os anos de 2017 a 2020, aliada a pesquisas documental e bibliográfica de abordagem qualitativa.

**Palavras-chave:** Migração haitiana; religião; vodu; catolicismo; protestantismo.

## Religiosity in the Diaspora: the Haitian Sacred World

### Abstract

The objective of this study is to analyze the relationship between Haitians and their professed religion in the place where they settle, identifying the manifestation and preservation of the religious identity element. To elucidate the Haitian religious expressiveness, the influence of voodoo, Catholicism and Protestantism in the configuration of the sacred world in Haiti is described. The research comes from empirical observations carried out in the cities of Lajeado, Estrela and Encantado, in the Vale do Taquari region, in Rio Grande do Sul. It was observed that there are particularities in the way different groups of Haitians manifest and experience their faith, even following the same religion. It results from an ethnographic research, carried

---

\* Doutora em Ambiente e Desenvolvimento pela Universidade do Vale do Taquari - UNIVATES. Mestra em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul - UNIJUÍ. Especialista em Educação Ambiental pela Universidade Federal de Santa Maria - UFSM. Graduada em Direito pela Universidade de Cruz Alta - UNICRUZ. Docente na SETREM - Sociedade Educacional Três de Maio. cele\_scapin@yahoo.com.br .

out between the years 2017 to 2020, combined with documentary and bibliographical research with a qualitative approach.

**Keywords:** Haitian migration; religion; voodoo; Catholicism; Protestantism.

## Religiosidad en la Diáspora: el Mundo Sagrado Haitiano

### Resumen

El objetivo de este estudio es analizar la relación entre los haitianos y su religión profesada en el lugar donde se asientan, identificando la manifestación y preservación del elemento identitario religioso. Para dilucidar la expresividad religiosa haitiana, se describe la influencia del vudú, el catolicismo y el protestantismo en la configuración del mundo sagrado en Haití. La investigación proviene de observaciones empíricas realizadas en las ciudades de Lajeado, Estrela y Encantado, en la región de Vale do Taquari, en Rio Grande do Sul. Se observó que existen particularidades en la forma en que diferentes grupos de haitianos manifiestan y experimentan su fe, incluso siguiendo la misma religión. Resulta de una investigación etnográfica, realizada entre los años 2017 a 2020, combinada con investigación documental y bibliográfica con enfoque cualitativo.

**Palabras clave:** Migración haitiana; religión; vudú; Catolicismo; Protestantismo.

### Introdução

Os haitianos que estão no Vale do Taquari, no Rio Grande do Sul, desde o ano de 2012, são atores de um fenômeno migratório que, estrategicamente, pode ser pensado como de sobrevivência familiar, onde o trabalho é uma “dimensão importante da mobilidade” (JOSEPH, 2015, p. 163). Muitos são os desafios e incertezas envolvidos no processo migratório: mesmo que se encontre emprego no local estabelecido, os desafios existenciais sofridos pelo migrante - como a culpa por deixar seus familiares no local de origem - são, muitas vezes, amenizados pela dimensão religiosa, que tem a “capacidade de oferecer ferramentas para dar sentido aos desafios existenciais da pessoa” (SILVA, 2015, p. 99).

A proximidade com os migrantes haitianos, oportunizada pela pesquisa de campo realizada nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado entre os anos de 2017 a 2020, permitiu a observação de algumas práticas sociais, culturais e religiosas. As manifestações culturais e sociais expressam memórias que dão sentido à nova experiência, entre elas as práticas religiosas que atuam como suporte às experiências humanas e, no caso, às experiências migratórias. Observou-se a intensa vivência religiosa manifestada pelos haitianos e o apelo recorrente à religião nas narrativas, nas condutas e nos próprios comportamentos.

No Haiti colonial e até mesmo na atualidade, a prática religiosa que prevalece é o vodu. De origem africana, o vodu foi e ainda é estigmatizado por alguns representantes religiosos católicos e protestantes em vista da suposta correlação que perpetuam entre o vodu e as forças espirituais malignas. Para elucidar a expressividade religiosa haitiana, descreve-se a influência do vodu, do catolicismo e do protestantismo na configuração do mundo sagrado no Haiti.

Diante desta perspectiva, o objetivo do artigo é analisar a relação dos haitianos com a religião professada no local em que se instalam, identificando a manifestação e preservação do elemento identitário religioso. Aliada a uma pesquisa etnográfica desenvolvida em Lajeado, Estrela e Encantado entre os anos de 2017 a 2020, onde utilizou-se como procedimento técnico observações *in loco*, entrevistas, diálogos, produção de diário de campo, registro de imagens, som e registro audiovisual, o que viabilizou a interação com os migrantes haitianos, como procedimento metodológico utilizou-se a investigação documental e bibliográfica de abordagem qualitativa.

## **O mundo sagrado haitiano: vodu, catolicismo e protestantismo**

Muitos dos haitianos demonstram ser sensíveis às questões religiosas. Durkheim (1978, p. 222) diz que a religião é inerente ao ser humano e uma das abordagens que ele utiliza justificando essa afirmação é porque ela “auxilia a viver, nos faz agir”. Utilizando-se dos termos do autor ao contexto dos haitianos observados nessa pesquisa, a religião é, aparentemente, um elemento determinante no modo como a maioria dos haitianos estabelecidos nos locais da pesquisa conduzem sua vida. O estudo da religião professada por eles permite analisar como as narrativas religiosas são incorporadas no “corpo e na alma” (MÉZIE, 2016, p. 312) dos migrantes haitianos e, muitas vezes, ajudam a determinar as suas decisões diárias, o rumo e estilo de vida a ser experienciado, o modo de pensar e agir, e de conduzir os relacionamentos pessoais.

No Haiti, missionários católicos e protestantes pretenderam a conversão dos haitianos que professavam o vodu, culto de origem africana cultuado pelos escravos e que se perpetuou após a abolição da escravatura e a proclamação da independência do território haitiano, em 01 de janeiro de 1804, até então dominado pela França. A prática do vodu, religião de matriz africana, envolve rituais aos espíritos ancestrais e mantém uma dependência, ligação, uma continuidade da vida terrena com a sobrenatural. As energias dos mundos se

relacionam e alimentam essa troca, essencial para obter êxito e proteção nas escolhas da vida. Elementos do ritual do vodu, como a incorporação, por exemplo, são experiências espirituais que se manifestam através do corpo físico, e esse fenômeno aproxima o mundo dos espíritos ao mundo dos vivos, fortalecendo a relação com o que para eles é considerado sagrado.

Ousa-se dizer que a íntima relação com a espiritualidade, com o sagrado, são heranças do vodu que refletem na religiosidade da maioria dos haitianos observados, mesmo que a religião professada seja a católica ou protestante. O que parece é que mesmo quem professa outra religião traz consigo, por herança cultural, a expressividade religiosa do vodu. O vodu, além de religião, representa elemento identitário da nação haitiana. Para Hurbon (1987), o fato do vodu sobreviver, após tantas perseguições, significa que ele representa para a maioria do povo haitiano a vontade de afirmar sua singularidade cultural.

O vodu, nos termos de Herskovits (1971), é um dos termos mais lembrados quando se menciona o Haiti. O autor explica que, frequentemente, é identificado com um sistema sombrio de práticas africanas, com rituais fantásticos e cruéis que permitem excursões ao esotérico, acompanhado de mistérios sombrios de magia e zumbis. Herskovits (1971) esclarece que o vodu é um conjunto de crenças e rituais africanos que orientam a vida religiosa de grande parte dos camponeses haitianos, podendo apresentar manifestações nas danças sagradas acompanhadas por possessões de espíritos. É a “religião viva das massas” (LEYBURN, 1966, p. 131).

Leyburn (1966, p. 133) elucida que o “vodun haitiano” não é o mesmo que o “hoodoo” dos “negros americanos”. A palavra é etimologicamente a mesma, seja “voodoo americano”, “vodun haitiano”, “vaudou francês” ou “judu espanhol”: todos derivam de Daomé (da África Ocidental) e a palavra significa “deus” ou “espírito”. É o termo genérico para todas as divindades. O autor o define como uma religião que apresenta um conjunto de crenças e práticas que pretendem lidar com as forças espirituais do universo, e tentam manter o indivíduo em uma relação harmoniosa com essas forças, à medida que afetam sua vida.

Hurbon (1987) confirma que o vodu, muitas vezes, é a primeira coisa que vem à mente quando o Haiti é mencionado, e o caracteriza como um conjunto de práticas e crenças que têm a influência mais profunda e significativa na vida cotidiana do povo haitiano. A terminologia do vodu praticado no Haiti é descrita por Joseph, conforme segue:

termo de ortografia beninense; também Vodou ou outras ortografias foneticamente equivalentes no Haiti; Vodou ou Vodum em português, e que se aplica aos ramos de uma tradição religiosa teísto-animista baseada nos ancestrais, com raízes primárias entre os povos Fon-Ewe da África Ocidental, no país atualmente chamado Benin, anteriormente Reino do Daomé, onde ele é hoje em dia a religião nacional de mais de sete milhões de pessoas. Além da tradição Fon, ou do Daomé, que permaneceu na África, existem tradições relacionadas a raízes lançadas no Novo Mundo, durante a época do tráfico transatlântico de escravos africanos (JOSEPH, 2006, p. 06).

Os escravos que viviam no Haiti eram provenientes de países como “Guiné, Angola, Nigéria, Senegal e Sudão” (JOSEPH, 2010, p. 119). Ao descrever o vodou no Haiti, o autor (2010, p. 120) menciona que “é o resultado de um sincretismo de crenças, dos cultos daomeanos, cangolês, sudanês – de origem africana - e do catolicismo com influência de elementos dos taínos”, nativos da Ilha de São Domingos.

Metraux (1958, p. 11) em seus estudos antropológicos define o vodou como sendo “um conjunto de crenças e de ritos de origem africana que, estreitamente ligados a práticas católicas, constituem a religião da maior parte da população camponesa e do proletariado urbano da República Negra do Haiti”.

No período da escravatura no Haiti, entre o século XVI a 1804:

os escravagistas tudo fizeram para que os negros esquecessem sua terra de origem. [...] Proíbiam-se os cultos africanos e o cristianismo era obrigatório [...] Mas em nenhum momento os escravos se deixaram dominar pela resignação e a história da escravidão é também a história da resistência à escravidão. [...] o vodou “foi a primeira forma de resistência contra a escravidão”; a adesão forçada dos escravos ao catolicismo fez com que os escravos interpretassem “os ritos católicos à maneira de sua própria religião”, ou seja, “o catolicismo serviu como máscara, consolidando as práticas e crenças do vodou” (HURBON, 1987, p. 66-67, 69).

Os escravos manifestavam suas experiências religiosas combinando influências africanas com elementos católicos, o que representava, inclusive, resistência diante do poder colonial (JOSEPH, 2015). Para Joseph (2010, p. 156), se pode “interpretar esse fato como estratégia de sobrevivência do escravo diante do regime escravagista”.

Hurbon (1987, p. 69) diz que os “escravos utilizaram e interpretaram os ritos católicos à maneira de sua própria religião. Servindo-se do catolicismo

como máscara, consolidaram suas próprias práticas e crenças”. Para o autor (1987, p. 85), o culto ao vodu representa para o haitiano o reencontro da “identidade perdida com a separação da África e a opressão econômica e social que o persegue da escravidão até hoje”.

O culto do vodu é uma “crença aos antepassados” (JOSEPH, 2010, p. 119). Hurbon (1987, p. 86) diz que o haitiano, ao cultivar o vodu, expressa o ânimo de se “reportar ao universo simbólico” que dá “sentido” às coisas e aos “acontecimentos”: a África se “torna presente, os antepassados reaparecem e a ruptura da história se recompõe”.

O vodu “satisfaz o praticante em sua tentativa de compreender e dá sentido ao mundo e à existência” (HURBON, 1987, p. 78). Além de “manifestação religiosa”, nos termos de Joseph (2015, p. 537) pode ser considerado “elemento identitário cultural de matriz africana”, uma “manifestação cultural” que se traduz como expressão da “mentalidade haitiana” (JOSEPH, 2010, p. 133).

Diante da expressividade do vodu no “mundo social haitiano” (JOSEPH, 2015, p. 537), há pouco mais de 30 anos, a partir da Constituição de 1987, o Estado do Haiti reconheceu o vodu como religião. “O presidente haitiano, Jean Bertrand Aristide, ex-padre católico, declarou, em abril de 2003, o Vodu como religião oficial do país” (JOSEPH, 2010, p. 65). Desde a independência do Haiti, em 1804, o catolicismo foi a religião oficial do país, embora a maioria dos haitianos fossem adeptos do vodu. Os líderes da luta pela independência do país associaram a “primeira república negra ao catolicismo” a fim de cativar o apoio da Igreja Católica. Hurbon (1987) diz que a Igreja Católica no Haiti representou credibilidade internacional. Além disso, a renegação do vodu pretendeu transmitir uma ideia de nação “civilizada” do país ao mundo exterior (MÉZIÉ, 2016, p. 294).

Antes da formalização do vodu como religião oficial do país, no entanto, a sua prática era reprovada e seus adeptos “perseguidos e inúmeras foram as campanhas ‘antissupersticiosas’ realizadas pela Igreja Católica, em tentativas infrutíferas para extirpar a crença da sociedade haitiana” (JOSEPH, 2015, p. 540). Hurbon (1987) alerta que, desde a independência do Haiti até os dias atuais, o vodu ainda é desaprovado e a sua prática, muitas vezes, ocorre na clandestinidade. Não somente católicos condenavam o culto ao vodu, mas também protestantes, que pretendiam, sobretudo, a conversão dos voduístas para livrá-los do que eles chamavam de crença à magia e feitiçaria.

Com a intenção de coibir a prática do vodu, além dos esforços de governantes e agentes católicos para inibir a crença “supersticiosa” dos camponeses, o Código Penal de 1835 punia com “pena de prisão os adeptos do vodu que fossem surpreendidos em suas práticas religiosas” (MÉZIE, 2016, p. 294) uma vez que o vodu era equiparado às práticas de bruxaria (HURBON, 1987). A norma permaneceu em vigor até o ano de 1986 (HURBON, 1987; MEZIE, 2016).

Os membros da igreja católica desprezavam a prática e os adeptos do voduísmo, até que, na década de 1960, após as reflexões propiciadas pelo Concílio Vaticano II<sup>1</sup>, a Igreja Católica adotou um posicionamento “conciliador” em relação ao vodu (MÉZIE, 2016, p. 290). Após o Concílio, a linguagem das classes populares haitianas pôde ser incorporada à liturgia da igreja católica. O idioma crioulo foi sendo utilizado e os ritmos das cerimônias de Vodou foram trazidos para as canções católicas, permitindo que as pessoas se sentissem em casa na igreja. A “creolização” da liturgia significava que as classes populares podiam participar da igreja pela primeira vez desde a era da escravidão (HURBON, 2001, p. 119).

O protestantismo no Haiti, por sua vez, ainda é um tema pouco explorado pelos pesquisadores, razão pela qual, nos termos de Mézié (2016, p. 291), se torna difícil “reconstituir o cotidiano dos primeiros missionários, sua relação com a população em geral e a experiência dos primeiros convertidos no século XIX e no início do século XX”.

A pesquisadora Mézié (2016), no entanto, propôs elucidar, com base nos estudos de Pressoir (1977), Romain (1986) e Jeanty (2011), como os primeiros protestantes chegaram ao que hoje se tornou o território haitiano. Ao que indicam as pesquisas, no século XVII aportaram protestantes na ilha francesa de São Domingos, cuja parte noroeste, viria a se tornar, mais tarde, o Haiti. Eram franceses que, chegados em embarcações, pretenderam criar um ambiente propício para professar a fé, entre eles se pode citar:

O huguenote e oficial da marinha francesa François Le Vasseur, que tomou dos ingleses, com a ajuda de seus homens, huguenotes em sua maioria, a ilha da

---

<sup>1</sup> O Concílio Vaticano II iniciou em 1961 após convocação do Papa João XXIII. Encerrado em 1965, um dos resultados das reflexões dos encontros gerou o documento nomeado “*Nostra aetate*, Declaração sobre as Relações da Igreja com as Religiões não Cristãs”. O conteúdo da declaração revela a “transparência” da Igreja Católica “ao enfatizar os erros cometidos no passado” quanto à xenofobia e prepotência na “acolhida de outras religiões” (BAGGIO, 2015, p. 221-222).

Tartaruga (Île de la Tortue, ao norte de São Domingos) e garantiu, em 1640, que protestantismo e catolicismo fossem ali autorizados e respeitados; um certo Rochefort, francês que publicou em Rotterdam, em 1665, a obra *Histoire naturelle et morale des Îles Antilles*, e, no seu prefácio de 1683, acrescentou que as ilhas francesas ultramarinas seriam um ótimo destino para correligionários perseguidos na metrópole; Alexandre-Olivier Exmelin, francês, cirurgião de esquadras corsárias nos anos 1660 (MÉZIE, 2016, p. 297-298).

Nesse período, alguns franceses protestantes procuraram se abrigar nas ilhas francesas para fugir das guerras religiosas e perseguições ocorridas na metrópole. Nos termos de Mézié (2016), após a independência do Haiti, em 1804, e no decorrer do século XIX, poucos missionários e pequenas congregações, localizadas em Porto Príncipe e Cabo Haitiano, mantiveram a presença do protestantismo no país.

Existem informações relatando que as missões protestantes no Haiti foram iniciadas por metodistas ingleses em 1807, logo após a independência do país, influenciando as crenças religiosas e fomentando a censura à prática do vodu. De acordo com Rieth (2016, p. 289), os missionários evangelizaram, inicialmente, os negros que falavam inglês, e que “vieram à ilha fugindo da escravidão” a que estavam sujeitos em outros países.

Já McAlister (2012, p. 199) menciona que a primeira missão protestante ativa foi estabelecida em 1817, destacando que o protestantismo já era presença no período colonial e tecia um fio importante em toda a história do Haiti. Denominações protestantes, principalmente batistas, presbiterianas e metodistas representaram poder político, cultural e teológico alternativo ao catolicismo (MCALISTER, 2012).

Mézié (2016) aponta que foi no ano de 1816 que chegaram os primeiros protestantes na condição de pregadores, na região sul do Haiti, vindos dos Estados Unidos. Ainda diz que, em 1820, alguns missionários ingleses, da Igreja Metodista, foram enviados para uma missão no Haiti, os quais obtiveram do presidente Alexandre Pétion autorização para fundar uma escola, sendo os metodistas considerados os primeiros protestantes a se estabelecerem no Haiti (MÉZIE, 2016).

Depois de sofrerem adversidades com o então presidente Jean-Pierre Boyer, que sucedeu Pétion e governou o país entre os anos 1818-1843, os missionários metodistas saíram do Haiti em 1818. Boyer atraiu ao país negros estadunidenses recém libertos, os quais, em sua maioria, eram adeptos do protestantismo, sendo que inclusive fundaram uma igreja, razão pela qual a religião protestante ganhou novo fôlego (MÉZIE, 2016).

A autora informa que a ocupação estadunidense do Haiti, entre os anos de 1915 a 1934, favoreceu o estabelecimento do protestantismo no país. A autora menciona que é importante considerar que, no início do século XX, a influência europeia foi sendo substituída pela estadunidense. Assim, se afastando das ingerências francesas, o Haiti se expôs “às circulações caribenhas e americanas” (MÉZIE, 2016, p. 302).

Essa dinâmica de circulação regional, nos termos da autora (2016, p. 303), de influência estadunidense, foi sendo “partilhada” pelos países caribenhos, inclusive na esfera religiosa, uma vez que foi no decorrer da primeira metade do século XX que “pastores afro-americanos, jamaicanos e cubanos vieram pregar no Haiti. Ao mesmo tempo, trabalhadores haitianos entraram em contato com o protestantismo em Cuba e na República Dominicana” (MÉZIE, 2016, p. 303). Nos termos de Mézie (2016), Rieth (2016) e McAlister (2012), esses fenômenos foram determinantes para a aceitação e aceleração do crescimento do protestantismo no país.

O que Mézie (2016) constata é que a expansão do protestantismo ocorreu, sobretudo, na doutrina batista. Contudo, as grandes missões batistas se instalaram no Haiti após o fim da ocupação estadunidense, em 1934. Algumas delas se instalaram no interior do país, em vilarejos afastados. Foram “fundadas organizações que associavam várias igrejas, que aos poucos se transformaram em verdadeiros conglomerados”, as quais desenvolviam não somente “atividades religiosas, mas atuando também nos campos da educação e da saúde, ocupando [...] as lacunas deixadas pelo Estado nessas áreas” (MÉZIE, 2016, p. 305).

As igrejas batistas, então, dominavam o campo protestante no Haiti. No período autoritário em que François Duvalier governou o país, entre 1957 a 1971, os protestantes ganharam espaço (MCALISTER, 2012). Duvalier, considerado um brutal ditador, foi o primeiro governante a apoiar o vodu, e era famoso, inclusive, por sua personificação de um *loa*<sup>2</sup>. Ele promovia

---

<sup>2</sup> McAlister (2012, p. 197) esclarece que François Duvalier representava “*of the Vodou spirit of the cemetery, Baron Samedi, during public speech making*” (o espírito do vodu do cemitério, Barão Samedi, durante discurso público). Ao promover a prática do vodu, Duvalier não somente pretendeu enaltecer a identidade enraizada na cultura e religião africanas, mas também utilizou a religião como um instrumento de controle sobre a população em vez de uma afirmação da cultura. Hurbon (1987, p. 151) afirma esse dado ao dizer que muitos haitianos, sobretudo os integrantes da burguesia, assim como pesquisadores estadunidenses, acreditavam que o poder de Duvalier era baseado no desejo de promover o vodu e a “raça negra”. Nos termos do autor “era pura ilusão”, “sabemos o suficiente que foi usado apenas por um único objetivo: mantê-lo no poder”.

representações estilizadas do vodu em produções folclóricas, atraindo, com isso, turistas, antropólogos e artistas. Mézie (2016, p. 308) e McAlister (2012, p. 199) citam Frederick Conway que, ironicamente, afirma que Duvalier pode ser considerado o “pai do protestantismo no Haiti”, embora reconhecesse a prática do vodu no país.

Em seu governo ditatorial, Duvalier apoiou os missionários protestantes estadunidenses porque eles evitavam envolvimento em assuntos políticos, representavam uma parcela minoritária na época, incapaz de compor um segmento de oposição ao seu governo, pelo que permaneceriam indiferentes ao seu autoritarismo (MCALISTER, 2012; MÉZIE, 2016). Com essa atitude ele ainda pretendia enfraquecer o poder da Igreja Católica, o qual ele considerava ameaçador ao seu poder, tendo, inclusive, expulsado e perseguido padres católicos estrangeiros (MÉZIE, 2016).

O uso da tecnologia favoreceu a difusão da religião protestante e as rádios, em 1958, se tornaram instrumentos de evangelização, conquistando audiência de haitianos instalados em outros países, como nos Estados Unidos. Conforme as observações de McAlister (2012), tanto os evangélicos estadunidenses, como os haitianos, participaram da transnacionalização da esfera social haitiana em vista da comunicação facilitada pelo uso da tecnologia, seja pela transmissão de programas de rádios, televisão, e, após, pelo uso da internet e do celular.

Alguns pastores haitianos iam com frequência aos Estados Unidos estudar em seminários e universidades e muitas vezes, ao regressar, fundavam igrejas e participavam da política. Duvalier considerava que os missionários estadunidenses poderiam auxiliar no desenvolvimento do país (MÉZIE, 2016). A autora (2016, p. 309) informa que “em 1965, um terço das escolas do Haiti era dirigida por protestantes”.

No ano de 1969, Duvalier recebeu no Palácio Nacional um representante do segmento pentecostal e, a partir da década de 1970, o pentecostalismo teve adesão crescente no Haiti. De acordo com André Corten (2014), foi em 1928 que, com a chegada de um missionário proveniente de uma igreja negra dos Estados Unidos, o pentecostalismo foi implantado no Haiti. A partir de então, missões pentecostais estadunidenses foram se instalando no país.

Após a morte de François Duvalier, conforme elucida Mézie (2016), seu filho Jean-Claude Duvalier assumiu a presidência e manteve a postura política de seu pai, visando o enfraquecimento do catolicismo. Em 1985,

durante o seu governo, Jean-Claude “reconheceu o protestantismo como a religião oficial do país, ao lado do catolicismo” (MÉZIE, 2016, p. 309). Nas três décadas seguintes à morte de François Duvalier, os batistas, assim como os pentecostais, continuaram avançando. O pentecostalismo “se desenvolveu rapidamente, tornando-se uma das principais correntes protestantes no Haiti” (MÉZIE, 2016, p. 309).

Algumas atitudes dos missionários favoreceram a multiplicação do pentecostalismo, entre elas a utilização da:

[...] língua crioula haitiana como língua de culto e de prédica e se instalar nas colinas e nas áreas rurais, os missionários, prosélitos e pastores atingiram as massas. Seu sucesso deveu-se, também, às suas ações humanitárias [...]. As igrejas evangélicas e pentecostais passaram, então, a operar nessas lacunas estatais, criando dispensários médicos, hospitais e promovendo projetos de desenvolvimento agrícola. Contudo, é da educação que os protestantes fazem seu “cavalo de Tróia”, nos termos de Charles-Poisset Romain. A grande maioria das igrejas evangélicas e pentecostais – independentemente dos meios de que disponham, e às vezes com apoio de missões estrangeiras – possui uma escola primária e, eventualmente, uma secundária também. Elas dão sequência e extensão, particularmente no campo e nas favelas, à rede de escolas que havia sido composta pelas igrejas do protestantismo histórico, das quais o Collège Bird é a ponta de lança (MÉZIE, 2016, p. 310).

O que a autora expõe sobre o envolvimento em questões sociais das igrejas pentecostais como fator de atração dos fiéis haitianos estampa uma outra problemática latente no Haiti: a ausência do Estado em setores básicos do país, como na saúde, educação e desenvolvimento, entre outros. Assim, muitos fiéis depositam na fé e nas igrejas a esperança para uma vida melhor e, sob esse aspecto, é possível refletir e sugerir que a denominação religiosa em si não seria determinante para a adesão a uma igreja ou segmento religioso, mas sim os serviços e assistências sociais disponibilizados aos seus frequentadores. A capacidade de suprir as necessidades dos indivíduos, nos diversos âmbitos da vida, favoreceu a expansão, sobretudo, dos segmentos protestantes pentecostais e neopentecostais.

O crescimento do protestantismo e seus diversos segmentos foram favorecidos, também, pelo discurso preconceituoso e estratégico que alguns segmentos evangélicos propagaram em relação ao vodú e à Cerimônia de Bois Caiman. Conhecida na história haitiana, descreve-se que durante uma reunião estratégica noturna em um lugar chamado Bois Caiman, no norte da

colônia Santo Domingo, no dia 14 de agosto de 1791, centenas de escravos de diferentes grupos étnicos, sob a liderança chamada *Boukman*, planejaram e juraram combater os franceses que governavam a colônia e que usavam o trabalho forçado para abastecer a indústria açucareira. Foi uma cerimônia que unia tanto comício político quanto cerimônia religiosa. No ritual do vodu ocorrido em Bois Caiman, há relatos de que uma “gazela, um porco e uma cabra” foram sacrificados (MCALISTER, 2012, p. 189, 191).

Poucas semanas após o encontro em Bois Caiman os escravos se rebelaram, incendiaram plantações de açúcar e iniciaram a Revolução. Após anos de guerra, durante os quais a escravidão foi abolida, a nação haitiana se libertou do domínio colonial francês e declarou independência em 1º de janeiro de 1804. Considera-se que houve uma conspiração estratégica na cerimônia em Bois Caiman, que contribuiu para que o Haiti se tornasse o primeiro país independente nas Américas (MCALISTER, 2012, p. 191). Entre a maioria dos haitianos nacionalistas, é um acontecimento que inspira o patriotismo, é razão de orgulho nacional em vista da consequente primeira revolta nacional de escravos bem-sucedida e da independência da primeira república negra (MCALISTER, 2012, p. 191).

Segundo McAlister (2012, p. 196), a história da cerimônia em Bois Caiman foi retomada por uma onda agressiva de alguns missionários evangélicos na década de 1990. Reinterpretaram a cerimônia, realizada semanas antes da Revolução Haitiana, porque consideravam o fenômeno um pacto com o Satanás que refletia, negativamente, na nação haitiana até então, devido ao “pacto com o diabo”, supostamente, estabelecido na ocasião.

Os evangélicos não contestaram os fatos históricos, mas sim pretenderam reformular os argumentos para construir uma nova narrativa de acordo com o seu interesse. O objetivo foi ressignificar os elementos históricos sob o viés das leis bíblicas e do dualismo do bem e do mal sob a perspectiva do cristianismo evangélico. De acordo com McAlister (2012, p. 191), para eles a “cerimônia pode ter gerado a independência política, mas também inaugurou uma época da escravidão espiritual”, isso porque os escravos que se rebelaram após a ocasião de Bois Caiman apelaram para os seus deuses ancestrais e não para Jesus Cristo. Na versão recriada por alguns evangélicos, no momento em que os revolucionários clamaram aos seus deuses e espíritos ancestrais africanos a liberdade, tornou-se o mesmo episódio em que o “diabo” foi contratado para “governar” o Haiti (MCALISTER, 2012, p. 196). Mézie (2016, p. 320) argumenta que a versão

maniqueísta de maldição foi utilizada para justificar “eventos sócio-históricos (sic) e naturais que sucederam após a independência”.

Exemplo desse discurso ocorreu na ocasião do sismo que atingiu o Haiti em janeiro de 2010: o estadunidense Pat Robertson, evangelista de confissão batista e famoso na televisão por seu *talk show*, divulgou que o “pacto com o diabo” estabelecido pelos fundadores do país na cerimônia de Bois Caiman resultava na maldição que se alastrava desde então até a situação atual do país. Com isso, Robertson ajudou a difundir a história do ritual para um público mais amplo, espalhando o discurso que já circulava nas redes evangélicas (MCALISTER, 2012; MÉZIE, 2016). Mézie (2016) pondera que esse raciocínio, no entanto, não é consensual entre todas as igrejas protestantes, líderes e fiéis, sendo que algumas, manifestamente, se recusam a defender essa interpretação.

A versão reformulada por alguns evangélicos se apropriou dos principais símbolos nacionais haitianos e do vodu para reinterpretar a cerimônia e dar à história um novo significado que desfizesse o “pacto com o diabo”. A reinterpretação da cerimônia de Bois Caiman revelou a “demonização evangélica” em relação ao vodu e reforçou o preconceito para com a religiosidade africana, associando-a com o “mal” (MCALISTER, 2012, p.191).

Recriar a narrativa histórica para infundir uma nova visão religiosa sob a perspectiva evangélica a fim de conquistar adeptos desprezou o que Bois Caiman representa para a identidade nacional. Haitianos continuam se reportando à Revolução de 1791 para, além de buscar suas origens, construir sua identidade nacional e manter o sentimento de orgulho que muitos haitianos expressam. Foi justamente por reconhecer os aspectos da identidade cultural do povo haitiano baseados no episódio de Bois Caiman que os evangélicos não negaram o evento, mas sim ressignificaram a narrativa com feições religiosas evangélicas (MCALISTER, 2012).

Não se pode deixar de mencionar, embora não seja esse o foco da pesquisa, a ingerência externa de países interessados em exercer seu poder, sobretudo econômico, sobre o Haiti. Nesse período, os estadunidenses estavam aliados aos cristãos evangélicos. Existia, nos termos de McAlister (2012, p. 193), uma “dimensão transnacional da narrativa evangélica” que revelava uma apropriação do discurso tradicional para construir uma narrativa religiosa hegemônica favorável ao colonialismo estadunidense.

Nesse sentido, ao retratar a presença do protestantismo no país, Mézie (2016, p. 291) sugere que “a circulação de homens, bens e símbolos” foram estruturantes para a instalação da religião na sociedade haitiana:

As primeiras igrejas ao chegar ao país são produto de um fluxo religioso transnacional – seus atores são pastores jamaicanos e cubanos, comerciantes ingleses, haitianos instalados em outros países, e, sobretudo, missionários norte-americanos brancos. Assim, já nessa rede de atores, é possível perceber as relações estreitas e ambíguas que se estabelecem entre haitianos e norte-americanos (MÉZIE, 2016, p. 291).

A autora evidencia a relevância “das circulações transnacionais” nas trajetórias de expansão das práticas protestantes. Em especial, destaca as relações transnacionais com protestantes franceses antes da independência e, no período pós independência, as relações com os “norte-americanos, canadenses e habitantes de países caribenhos, além de haitianos que vivem nestes países” (MÉZIE, 2016, p. 319).

Seja por preconceito religioso, influência política, econômica e social, ingerências transnacionais, fato é que o protestantismo representa uma significativa parcela da religião professada por haitianos. Esse breve relato explica a razão pela qual muitos haitianos que chegam na região do Vale do Taquari são adeptos de religiões protestantes, das mais diversas denominações, em especial das pentecostais. Devido as evidências da expressividade religiosa manifestada pelos haitianos no contexto migratório estudado, descrevem-se abaixo algumas das características da religião vivenciada na diáspora por esse grupo de migrantes.

### **Haitianos em Lajeado, Estrela e Encantado: a religião vivenciada na diáspora**

No que se refere à religião professada pelos haitianos estabelecidos em Lajeado, Estrela e Encantado, o protestantismo é o segmento religioso que os atrai. De acordo com as observações e informações obtidas com os sujeitos da comunidade observada, a grande maioria é evangélico e, ao chegar no Brasil, se manteve no segmento religioso a que pertenciam no Haiti.

No entanto, logo que os migrantes se estabeleceram nessas cidades, a participação nos cultos e missas exigiu um processo de adaptação em muitos aspectos, seja pelo desconhecimento do idioma e pelos possíveis julgamentos dos residentes da cidade relacionados à cor, à classe social, à origem, entre outros. Se observou que as primeiras igrejas frequentadas pelos migrantes como local de culto e missas foram também as mesmas que se solidarizaram e os ajudaram a se estabelecer.

Estudos de Warner (2000), Hirschman (2004) e Prencipe (2012) afirmam que, em contexto de mobilidade, a conexão religiosa pode se tornar mais fervorosa do que em relação ao país de origem. De acordo com Marinucci (2012), as experiências e os desafios suportados no processo migratório podem causar no migrante a redescoberta da sua religiosidade e, conseqüentemente, a prática de sua religião de origem mesmo àqueles que não a vivenciavam em seu país originário. Lussi (2013, p. 218) reforça essa ideia ao afirmar que a fé “precisa ser reinventada, para garantir-se como continuidade dentro da experiência migratória”.

Dados da pesquisa permitem corroborar a afirmação dos autores antes mencionados, pois como informou um haitiano colaborador da pesquisa, “muitos dos haitianos que chegam aqui não praticavam a religião lá, mas eles chegam aqui e perguntam: para onde vou?”. Hirschman (2004) afirma que as práticas religiosas assumem novos significados após a migração.

Como a maioria dos migrantes são adeptos da religião evangélica, muitas das igrejas que atuam como refúgio espiritual e conforto psicológico aos migrantes haitianos são pentecostais. Um pequeno grupo frequenta as igrejas católicas. Embora alguns frequentem os cultos celebrados por pastores brasileiros, a maioria participa das celebrações evangélicas ministradas pelos próprios migrantes nos espaços cedidos por essas igrejas para o culto haitiano, com a autorização do pastor brasileiro.

Na cidade de Lajeado já foram criadas duas igrejas haitianas. A fundação dessas igrejas evangélicas haitianas pode ser explicada pela necessidade de relacionamentos com os conterrâneos, pelo sentimento de pertencimento que o grupo coeso representa, pelo reconhecimento das características sociais, culturais, religiosas e linguísticas do grupo. Além disso, representa a união de “sentimentos comuns” dos migrantes, a consciência do grupo que a compõe de que reunidos, agem em comum e cooperam ativamente. Simboliza uma ação derivada de “ideias e de sentimentos coletivos” (DURKHEIM, 1978, p. 223). Ao acompanhar os cultos evangélicos nas igrejas fundadas pelos haitianos foi possível observar normas de comportamento nelas, como o uso de traje social para homens e mulheres, homens e mulheres sentados em lados distintos do ambiente, reverência aos pastores e líderes; valorização dos cantos e louvores; o apreço ao matrimônio entre homem e mulher. Além disso, são espaços religiosos que servem como refúgio espiritual e emocional.

Dentre as igrejas observadas, os espaços religiosos frequentados pelos migrantes são, em Lajeado, uma das igrejas pentecostais da cidade e as duas igrejas pentecostais haitianas. Em Estrela, duas igrejas evangélicas brasileiras e a igreja católica (embora em menor número de adeptos) e, em Encantado, duas igrejas pentecostais. Os grupos de religiosos haitianos professam, em sua maioria, a religião evangélica. As narrativas dão conta de que no Haiti já frequentavam igrejas desse segmento. Se percebe, no entanto, que há circularidade, ou seja, é comum que frequentem mais de uma igreja, inclusive de outras religiões. Conforme narrativa de um colaborador haitiano, “eles frequentam aquelas que se sentem bem e quando acham necessário visitam outra”, mesmo que seja de outro segmento.

A diversidade religiosa dos haitianos foi mencionada na pesquisa de Joseph (2015, p. 96), onde seus interlocutores expressavam combinação de elementos religiosos, o que “não implica fronteiras religiosas, ou seja, entre aqueles que se diziam vodúístas, alguns também faziam orações católicas ou carregavam objetos considerados cristãos”.

Essa circularidade entre igrejas, mesmo que de diferentes religiões, reforça a relevância da religiosidade na vida dos haitianos. Celebrar e expressar a crença no sagrado é motivação à existência, inclusive na diáspora. No que se refere às religiões professadas no Haiti, Hurbon (1987, p. 13) menciona que “a Igreja Católica controla praticamente 95 por cento da população”. Joseph (2010, p. 155) endossa esse dado ao afirmar que, de acordo com uma “antropóloga haitiana, 95% dos haitianos são católicos e 100% são vodúístas”.

Richman (2008) revela que os rituais do vodu são comuns entre os haitianos na diáspora porque eles invocam seus *loas*<sup>3</sup> para proteção na viagem e realização dos seus objetivos. Inclusive, de acordo com a autora, relacionam o êxito do processo migratório à intercessão do seu *loa*, bem como a frustração da mobilidade como consequência do abandono do *loa*. Não obstante a expressividade religiosa do vodu entre os haitianos, as narrativas dos migrantes haitianos estabelecidos nas três cidades do estudo não confirmaram esses dados.

Os interlocutores negam a crença ao vodu, dizem que é “magia”. Na contramão do que as pesquisas científicas concluem sobre a corriqueira prática do vodu, entre os haitianos localizados nessa região ele não é, manifestamente, praticado. Não se pode desconsiderar o vodu como elemento

---

<sup>3</sup> Conforme descrição de Joseph (2010, p. 15), “*loa* ou *lwa* ou *loi*: são as divindades ou espíritos do Vodu no Haiti”.

religioso e cultural do Haiti, pelo que se sugere, então, assim como descreve Hurbon (1987), a sua prática, mas de maneira “clandestina” como estratégia de aceitação nessas cidades - onde predomina a influência europeia e cristã -, a fim de evitar o preconceito religioso, uma vez que já estão vulneráveis às rejeições relacionadas à cor da pele, à classe social, à origem, ao idioma.

Hurbon (2001, p. 122) revela que mesmo no Haiti, em tempos atuais, muitos haitianos temem declarar que pratiquem o vodu. Isso representa “que o controle social e ideológico sobre a população ainda é forte, com o resultado de que *Vodou* continua sendo inaceitável”, principalmente sob a perspectiva de outras religiões, como a católica e a protestante. Apesar das evidências do voduísmo, o universo religioso haitiano entre os migrantes observados revela a influência do cristianismo.

Como já mencionado, o cristianismo, pela vertente do catolicismo, surgiu no Haiti no início da colonização europeia (PEREIRA, 2016). A “hegemonia europeia entrou em recesso” a partir do começo do século XX e os Estados Unidos exerceram forte influência política, econômica e militar (RIETH, 2016, p. 291-292). Hurbon (1987, p. 100) destaca que são as “classes mais desfavorecidas que se deixam atrair pelo protestantismo”, embora seja praticado em todos os estratos sociais (HURBON, 1987).

A evangelização em crioulo, a instalação de igrejas em “bairros populares e na zona rural” e “a maior liberdade nas expressões religiosas que, assim como o vodu, valorizavam os cantos e o contato mais direto com a divindade” promoveram um grande crescimento do protestantismo (PEREIRA, 2016, p. 176-177). E assim os estadunidenses utilizaram o protestantismo como um dos meios para “melhor controlar o povo haitiano” (HURBON, 1987, p. 100).

Resultado dessa influência religiosa protestante no Haiti se constata na religião professada pela maioria dos migrantes observados, que são adeptos de religiões protestantes, sobretudo do movimento pentecostal que, de acordo com Rieth (2016, p. 294), veio a transformar-se em religião de massas no Haiti e no Brasil. Hurbon (1987, p. 99) diz que as “seitas protestantes [...] exigem a conversão dos adeptos e rejeitam explicitamente o vodu”. Considerando esse dado, é possível compreender a razão pela qual os haitianos residentes nas cidades pesquisadas negam a prática voduísta, “basta que alguém se diga protestante para provar que não tem nenhuma ligação com o vodu” (HURBON, 1987, p. 99).

O autor diz que muitos adeptos do protestantismo negam o vodu, mas, no caso dos que se converteram, invocam os mesmos pedidos que faziam aos *loas*:

Para o novo convertido, não há extinção ou destruição do universo do vodu, mas um desmoronamento. A seita protestante em questão representa o universo do vodu pelo avesso, o oposto, em sua intransigência radical diante do vodu. A relação não é mais como no catolicismo, entre dominante e dominado. Quando os *loas* não oferecem aquilo que se espera deles, a agressão e a revolta tornam-se possíveis pela conversão ao protestantismo. Os *loas* representam o fracasso, o protestantismo, o êxito, e o praticante continua a pedir ao protestantismo o que pedia aos *loas*, ou seja: ficar livre das doenças, da infelicidade, participar sensivelmente ao sobrenatural, a comunhão humana. Ou seja, é precisamente quando o praticante abandona os *loas* que fica mais perto deles (HURBON, 1987, p. 100).

Ao se considerar a afirmação de Joseph (2010, p. 155), de que “100% dos haitianos são voduístas”, e a expansão do protestantismo na sociedade haitiana, é possível que existam intensas relações entre as cerimônias evangélicas e as práticas do vodu, e dos adeptos entre si. De acordo com a pesquisa de Pereira:

A maioria das igrejas evangélicas haitianas, lideradas por pastores e missionários haitianos, não procura extinguir o vodu do contexto cristão, ao menos não de forma incisiva. Para o pastor, algumas Igrejas fazem campanhas e promovem ações deliberadas contra o vodu, enquanto outras Igrejas sentem medo. Mas, em geral, pela sua característica espiritual, a Igreja haitiana considera que os voduístas não devem ser barrados da Igreja, mas ao contrário, é lá mesmo que eles devem ir. Isso não significa que eles não serão evangelizados a fim de tornar-se discípulos, e nem que não se espere que eles mudem comportamentos conflitantes com a crença cristã, mas a Igreja entende que isso é um processo e que sua atitude deve ser a de acolher. Não é raro encontrar membros das igrejas cristãs que frequentam os terreiros do vodu. Essas pessoas, para a Igreja haitiana, não são consideradas convertidas, mas continuam sendo membros da Igreja em processo de evangelização e discipulado (PEREIRA, 2016, p. 117).

A religião é elemento indissociável na vida dos haitianos envolvidos na pesquisa, o que se confirma com o trecho destacado acima, uma vez que é possível a convivência entre correligionários de diferentes credos com o

fim de estabelecer e fortalecer a ligação com o sagrado. Para Joseph (2010, p. 135), “um dos aspectos fundamentais da religião é celebrar o sagrado”.

Pereira (2017) em seu estudo observa que as experiências evangélicas de haitianos foram reorganizadas no contexto migratório, mas o vínculo com as comunidades religiosas de origem não se perde totalmente. Segundo a autora, “eles recriam novas experiências religiosas no espaço telúrico, formando e convivendo na sua fé em uma nova Igreja, composta por membros de diferentes denominações” (PEREIRA, 2017, p. 160). Nos cultos evangélicos, os haitianos expressam a vida coletiva e “desencadeiam “impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo, que são, para o fiel, a prova experimental de suas crenças” (DURKHEIM, 1978, p. 222-223).

A manifestação da fé e do sagrado é intensa entre os haitianos nas celebrações dos cultos. Eles expressam através do canto os sentimentos que, por meio de versos, traduzem o que sentem. Os haitianos se “entregam” na cerimônia, cantam alto, louvam a Deus a todo momento, são fervorosos na sua fé. Dançam, se expressam, a música dos cantos é envolvente. Nos termos de Mézie (2016, p. 318) “a música é, ao mesmo tempo, produto e produtora de relações transnacionais, além de um vetor de um sentimento de pertencimento a uma comunidade transnacional”. Muitos dançam, choram, se ajoelham, o extravasamento das emoções parece se relacionar com o sobrenatural, até alcançar o transe que termina na expulsão do que eles acreditam ser o “mal” ou o “diabo”.

Em um dos cultos foi possível observar a manifestação coletiva de “trases” entre os haitianos, tal qual acontece nas igrejas evangélicas brasileiras, em especial nas pentecostais e neopentecostais. Muitos dos que estavam nos cultos, principalmente mulheres, apresentaram manifestações sobrenaturais, como descontrole corporal, gritos, movimentos giratórios corporais, desmaios, olhos sobressaltados. O pastor haitiano intercedia estendendo a mão sobre a cabeça dos fiéis que apresentavam manifestação incomum e orava. Em vista da grande quantidade de haitianas e haitianos em possível “transe”, foi preciso que outros fiéis intervissem em oração.

Decorrida mais de meia hora dessa manifestação coletiva, o agito, a inquietação, os gritos que se espalharam pela igreja se dissiparam, substituídos por um ambiente calmo e tranquilo, de concentração, comprovação da presença do sagrado. Pareciam regozijados pela demonstração de vitória de Jesus sobre a exteriorização do que eles chamam de “diabo”.

O culto seguiu normalmente após esses episódios, porém uma mulher, jovem, ainda não tinha sido controlada: levada para perto da porta de entrada da igreja, foram necessários 05 homens para segurá-la devido à força física por ela revelada. Ao mesmo tempo em que a controlavam fisicamente, oravam por ela. Ao fim do culto ela já estava calma, mas parecia cansada. Segundo uma colaboradora haitiana, as manifestações sobrenaturais são “coisas do diabo, mas Jesus é maior”.

Esse evento vem ao encontro do que Oro (2011, p. 384) distingue entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo, que é a “ênfase atribuída ao exorcismo – baseada sobretudo nas teologias da guerra espiritual”, característica que surgiu a partir da década de 1970. As manifestações corporais se assemelham às manifestadas por brasileiros nos cultos em igrejas pentecostais e neopentecostais do país. Mariano (2004, p. 133) descreve que em igrejas brasileiras neopentecostais existem as “sessões espirituais de descarrego”, “experimento sincrético” entre certas crenças e práticas dos cultos afro-brasileiros que convence e comprova aos fiéis como o poder da igreja “funciona na prática”, despertando a fé das pessoas.

A partir da experiência vivenciada nos cultos haitianos, porém, surgiu o seguinte questionamento: alguns elementos religiosos dos cultos evangélicos não seriam também elementos do vodu, como as manifestações sobrenaturais? Seriam manifestações vodúístas? Não se trata de questionar a veracidade das narrativas, mas de sugerir relações e sincretismos, mesmo que inconscientes, entre as celebrações religiosas. O sincretismo, que inclusive caracteriza o vodu, pode ser recorrente também nos cultos evangélicos conduzidos pelos haitianos na região. Aliás, essa pode ser a razão pela qual eles preferiram fundar sua própria igreja: ter liberdade para professar a religiosidade conforme a vivenciavam no Haiti (sem interferências e julgamentos de pastores e rituais brasileiros), com possíveis sincretismos entre o protestantismo e ou pentecostalismo/neopentecostalismo e o vodu, confirmando o mosaico sugerido por Baptista (2012) e o vodu como fenômeno social haitiano.

O espaço sagrado das igrejas haitianas foi criado para expressão da religiosidade, é o local onde os migrantes celebram as memórias religiosas do país de origem, se identificam em contato com o outro, se reconhecem. Os vínculos de pertencimento (PEREIRA, 2017) são fortalecidos com a união dos migrantes na expressão de sua religiosidade. No caso das igrejas haitianas fundadas em Lajeado, a religião atua como resgate à identidade, na igreja se sentem no Haiti. Nos termos de um colaborador haitiano, “na sua

igreja se sente no Haiti, é como se estivesse lá. Os cultos são realizados em crioulo. O estrangeiro é o brasileiro na igreja haitiana”.

Como afirma Lussi (2013, p. 352), “os migrantes não chegam vazios, trazem consigo uma ‘bagagem de fé’” que, no “decorrer do percurso migratório” pode ser reelaborada e provocar “mudanças na configuração da própria fé” ou consolidar “a própria bagagem, mesmo que seja na forma de uma alteridade que pede acolhida e direito de cidadania no novo contexto eclesial”. Embora se sintam mais aconchegados nas igrejas haitianas, não deixam de frequentar, eventualmente, as brasileiras quando sentem vontade.

O fato de duas igrejas evangélicas haitianas já terem sido fundadas nas cidades em que o estudo foi realizado, por dois grupos diferentes, induz à constatação de que existem diferenças entre os pontos de vista sobre a religião e, parafraseando Joseph (2017, p. 177), “sobre os pontos de vista dos haitianos e os pontos de vista deles mesmos”. Inclusive entre os migrantes haitianos pode haver diferentes modos de vivenciar a religiosidade e a religião porque mesmo que sejam da mesma comunidade nacional, com cultura e religião semelhantes, cada sujeito migrante tem suas peculiaridades, “são muitos pontos de vista e sentimentos imbricados no universo da mobilidade” (JOSEPH, 2017, p. 177), caracterizando a heterogeneidade no fenômeno da migração.

## **Considerações finais**

Tendo em vista a intensa vivência religiosa manifestada pelos haitianos e o apelo recorrente à religião nas narrativas, nas condutas e nos próprios comportamentos, quando por exemplo invocam proteção no projeto migratório, pode-se considerar, com Durkheim (1978, p. 212) que as “representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas”. Nesse sentido, a religião é uma construção de representações da coletividade que interage e interfere no modo como os indivíduos haitianos conduzem sua vida.

A religião professada pelos haitianos é uma representação da coletividade, uma vez que a maioria se reconhece como evangélica. Há, no entanto, particularidades no modo como diferentes grupos de haitianos manifestam e vivenciam a fé, mesmo seguindo a mesma religião.

Nos termos de Geertz (2008, p. 93) a religião é um sistema cultural pois a partir de seus simbolismos fomenta a estrutura social e permite que se mantenha uma ordem, um padrão cultural que é perpetuado pelos indivíduos

de uma sociedade. Os símbolos religiosos “armazenam” significados que condizem ao sistema cultural de um grupo, e é atribuindo sentido às práticas religiosas que o “ethos”, a “visão de mundo” e as práticas do cotidiano também ganham sentido.

Em razão da intensa vivência religiosa dos haitianos e a fim de perceber as especificidades do seu comportamento religioso, considerando que duas igrejas haitianas já foram fundadas na cidade de Lajeado, os dados dos estudos teóricos e de campo sugerem que a religião é elementar e essencial para a maioria dos haitianos observados. As práticas religiosas podem ser consideradas como um ritual social, promovendo a coesão da comunidade, resgatando e reforçando a identidade haitiana. É uma prática social capaz de interagir e interferir no modo como os indivíduos haitianos conduzem sua vida. Além disso, resgata a convivência de conterrâneos na realização dos cultos, reforçando os vínculos de pertencimento à origem. A liberdade religiosa, nesse contexto, assume a proporção de uma condição de existência digna e de efetivação dos direitos humanos.

Os possíveis elementos religiosos que convergem nas celebrações de diferentes ritos corresponde ao que Baptista (2012, p. 97) denomina de “mosaico no campo religioso haitiano”, ou seja, um “conjunto constituído por diversos fragmentos que formam uma imagem que se quer transmitir”. A religiosidade como elemento da existência manifestada por diversas religiões é o que compõe o mosaico proposto por Baptista. Mesmo diante das aparentes particularidades expressadas na vivência da religião, ela constitui um elemento identitário dos haitianos, sobretudo dos que estão estabelecidos na região do Vale do Taquari, no Rio Grande do Sul.

## Referências

BAGGIO, Marileda. Liberdade religiosa e direito humano de migrar: muito além da lei! In: **Migrações Internacionais**. HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti (Org.). Caxias do Sul, RS: Belas-Letras, 2015, p. 219-236.

BAPTISTA, José Renato de Carvalho. **Sê tou melanje: uma etnografia sobre o mundo social do Vodun Haitiano**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – Museu Nacional, 2012.

CORTEN, André. Pentecôtisme, baptême et système politique en Haïti. **Histoire, Monde et Cultures religieuses**, v. 1, n. 29, p. 119-132, 2014.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. I ed., 13 reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HERSKOVITS, Melville J. **Life in a Haitian Valley**. New York: Doubleday & Company, 1971.

HIRSCHMAN, Charles. The Role of religion in the Origins and adaptation of Immigrants Groups in the United States. **IMR**, v. 38, n. 3, p. 1206-1233, 2004.

HURBON, Laënc. Current Evolution of Relations between Religion and Politics in Haiti. In: TAYLOR, Patrick (Org.). **Nation dance: religion, identity, and cultural difference in the Caribbean**. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2001, p. 118- 125. Disponível em: <<https://epdf.tips/nation-dance-religion-identity-and-cultural-difference-in-the-caribbean.html>>. Acesso em: 20 fev. 2020.

HURBON, Laënc. **O Deus da resistência negra: o vodu haitiano**. Tradução: Valdecy Tenório. Luiz Roberto Benedetti (Org.). São Paulo: Paulinas, 1987.

HURBON, Laënc. **Comprendre Haïti: Essai sur l'Etat, la nation, la culture**. Paris: Éditions Karthala, 1987.

JEANTY, Edner A. **Le christianisme en Haïti**. Bloomington, IN: AuthorHouse, 2011.

JOSEPH, Handerson. **Diaspora. As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa**. Tese (doutorado) – UFRJ/Museu Nacional/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Rio de Janeiro: UFRJ, 2015. 429f.

JOSEPH, Handerson. Diaspora. Sentidos Sociais e Mobilidades Haitianas. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 51-78, jan./jun., 2015.

JOSEPH, Handerson. O Universo Espiritual e Cultural da Primeira República Negra: Haiti. **Revista Razão e Fé, Pelotas**, v. 8, n. 2, p. 05-20, julho – dezembro/2006.

JOSEPH, Handerson. **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. Pelotas: Universidade de Pelotas, 2010. 183f.

JOSEPH, Handerson. Diáspora, refugiado, migrante: perspectiva etnográfica em mobilidade e transfronteiriça. **Soc. E Cult.**, Goiânia, v. 20, n. 2, p. 173-192, jul./dez., 2017.

LEYBURN, James G. **The Haitian People**. New Haven and London: Yale University, 1966.

LUSI, Carmem. **Circularidade entre migrações e fé: reflexões sobre a alteridade na Igreja de comunhão**. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2013.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.

MCALISTER, Elizabeth. From Slave Revolt to a Blood Pact with Satan: The Evangelical Rewriting of Haitian History. **Studies in Religion, Sciences Religieuses**, n. 41, v. 2, p. 187-215, 2012.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa; FILHO, Prócoro Velasques. **Introdução do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

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

MÉZIÉ, Nadège. Emergência e ascensão dos protestantismos no Haiti: um panorama histórico. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 17, n. 29, p. 289-327, jan./jun. 2016.

ORO, Ari Pedro. Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 383-395, jul./set. 2011.

PEREIRA, Rosa Martins Costa. **“Bondye beni ou”: lugaridades com haitianos evangélicos**. Tese (doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2016.

PEREIRA, Rosa Martins Costa. Haitianos evangélicos: lugaridades e experiência religiosa em Porto Velho-RO. In: *Periplos – Revista de Pesquisa sobre Migrações*. Dossiê: Imigração Haitiana no Brasil: Estado das Artes. FELDMAN-BIANCO, Bela; CAVALCANTI, Leonardo (Org.). Brasília-DF: UNB, v. 1, n. 1, p. 160-183, 2017.

PRENCIPE, Lorenzo. A religião dos migrantes: entre os retrocessos segregacionistas e as possibilidades de nova coesão social. Ciberteologia - **Revista de Teologia & Cultura**, ano VIII, n. 37, 2012.

PRESSOIR, Cats. **Le protestantisme haïtien**. Port-au-Prince: Imprimerie du Séminaire Adventiste, 1977.

RICHMAN, Karen. **Migration and Vodou**. Florida: University Press of Florida, 2008.

RIETH, Ricardo Willy. Reforma protestante, migração e diáspora na história latino-americana. In: **Religiosidades em migrações históricas e contemporâneas**. RAMOS, Heloisa Helena Capovilla da Luz; ARENDT, Isabel Cristina; WITT, Marcos Antônio (Org.). São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2016, p. 284-302.

ROMAIN, Charles-Poisset. **Le protestantisme dans la société haïtienne: Contribution à l'étude sociologique d'une religion**. Port-au-Prince: Imprimerie Henri Deschamps, 1986.

SILVA, Anaxsuell Fernando da. Práticas religiosas em contexto migratório: o caso da tríplice fronteira latino-americana. **Inter-Legere**, Natal-RN, n. 17, p. 89-104, ago./dez. 2015.

WARNER, R. Stephen. Religion and New (Post-1965) Immigrants: Some Principles Drawn from Field Research. **American Studies**, v. 41, n. 2/3, p. 267-286, 2000.

Submetido em: 26-10-2020

Aceito em: 10-4-2023