

Vodu Vodou ou ainda *vodou* (em crioulo haitiano) é o nome dado a um conjunto de práticas religiosas cujas origens do nome remetem aos costumes dos povos africanos que ocupavam a região da África ocidental situada no Golfo da Guiné à época da conquista e colonização europeia do chamado “novo mundo”, entre os sécs. XVI e XIX. Presume-se que o termo, assim como outros pertencentes a sua liturgia, tenham suas raízes linguísticas no idioma fon, falado pelas tribos fon, yoruba e ewe que povoavam a área onde estão o Togo, a Nigéria e principalmente o antigo Reino de Daomé (atual República do Benim). Neste idioma, a palavra *vodun* significa deus, divindade, espírito ou ainda o que os europeus chamariam de fetiche (Mètraux, 1958; Hurbon, 1993). Segundo Hurbon (1993), durante o séc. XVIII em Daomé os *voduns* eram espíritos ligados às forças da natureza e organizados a partir de três grandes classes referentes aos domínios do céu, da água e da terra.

No vodou haitiano a pessoa é composta de um corpo, conhecido como *kò kadav* [corpo cadáver], ou seja, sua parte mortal, mas também é animada por uma espécie de alma ou princípio espiritual conhecido como *gwo-bon-anj* (Deren, 1953 e Hurbon, 1987). Há ainda o *ti-bon-anj*, um guardião que não anima o corpo, mas “anda ao lado dele”, protegendo-o de possíveis acidentes ou outros males. Os espíritos que costumam habitar árvores, pedras, rios e outros elementos da natureza não são chamados de *voduns*, como na África, mas sim de *lwa*.

Os *lwa* que compõem o panteão da religião vodou são compreendidos como potências invisíveis com uma grande capacidade de intervenção nos corpos e nas vidas dos seres humanos e que permanecem sendo contínua e criativamente criados. Comumente chamados de *espíritos*, *diabos*, *invisíveis* ou *mistérios*, os *lwa* estão no centro das atividades relacionadas ao vodou, sendo considerados mais próximos das pessoas do que Deus que apesar de ser visto como mais poderoso do que eles, é percebido como um ser distante com pouca influência na resolução dos problemas cotidianos. Além de Deus e dos *lwa* há vários outros seres que orbitam as práticas vodou interagindo ativamente com seus adeptos. Dentre eles estão, por exemplo, os mortos e os *pwen*.

Embora todos os mortos sejam *lwa* em potencial, nem todos passam por essa transmutação conservando-se apenas como mortos e sendo cuidados pelos seus familiares através de rituais específicos para eles¹. Já os *pwen* parecem pertencer a uma classe particularmente malévola de espíritos

que podem ser comercializados, isto é, vendidos e comprados através de contratos onde a contrapartida mais comum para aquele que o comprou é a morte de seus entes mais queridos, a começar pelas crianças. De todo modo, o fato é que na prática vodou, espíritos, mortos e pessoas longe de povoarem dois mundos radicalmente separados, se apresentam enquanto possibilidades de ação e forças que participam de um mesmo universo social e, mais do que isso, não podem ser cristalizadas como personalidades completamente boas ou más, essa distinção dependendo sempre da situação em jogo.

Dentro de um quadro mais institucional, encontramos *lwa* pertencentes a diversas nações como, por exemplo, a Kongo, a Wangol ou a Guinen, cada uma delas compreendendo ritos e cerimônias particulares. Apesar da diversidade de rituais, há dois deles – *os rada* e *os petwo* – que são constantemente mencionados tanto pela literatura acadêmica sobre o assunto quanto pelos adeptos do vodou. Os *lwa* homenageados através de rituais *rada* também são chamados de *lwa guinen* por conta de sua origem africana e são percebidos como bons e de temperamento dócil. Já os *lwa petwo* ou *crioulos*, isto é, nascidos em solo nacional são vistos como agressivos e vingativos. Esta divisão, contudo, não é rígida e os *lwa* normalmente possuem vários aspectos ou desdobramentos que fazem com que sua personalidade se torne múltipla e possa, por isso, ser diversamente qualificada.

Geralmente os serviços vodou são conduzidos por sacerdotes conhecidos como *ougan*, no caso dos homens e *mambo*, no caso das mulheres. Eles podem ser realizados em torno dos *poto mitan* [poste ritual que simboliza a ligação do céu com a terra] localizados dentro de *ounfò* [templos vodou], nos quintais das próprias casas ou ainda em outros locais como, por exemplo, cachoeiras ou grutas. Neles, os *lwa* ocupam temporariamente o lugar do *gros-bon-anj* e “vem na cabeça” daqueles que os servem para dançar, comer, beber e conversar através de seus corpos. Há uma série de maneiras de se chamar os *lwa* em um serviço vodou. Além de existirem toques de tambores e agogôs específicos para cada nação, frequentemente são traçados no chão os chamados *vèvè*, desenhos rituais que representam o *lwa* em questão. Há ainda, o próprio toque do asson, um chocalho feito com uma cabaça oca coberta vários fios contos coloridas de plástico entrelaçados e com um pequeno sino de metal amarrado em uma das pontas. Segundo McCarthy Brown (2006:12), “este chocalho, que é o emblema do sacerdócio vodou não é utilizado para fazer música, mas para sinalizar mudanças

chave nos ritmos dos tambores no serviço vodu, assim como para chamar e mandar embora os *lwa*”.

De acordo com os seus adeptos, o vodu chegou à ex-colônia francesa de Saint Domingue, onde hoje está a República do Haiti, trazido por africanos provenientes de diversas regiões da África que eram capturados e vendidos como escravos para trabalharem nas grandes plantações de cana-de-açúcar. Ao longo do século XVIII, a economia de Saint Domingue desenvolveu-se a partir das monoculturas de açúcar e café tendo como sustentação o trabalho escravo de africanos capturados e transplantados ao Caribe em navios negreiros. Saint-Domingue acabou de transformado em uma das colônias mais prósperas do mundo contando com pelo menos 793 engenhos de açúcar e uma população escrava que girava em torno de 400.000 a 500.000 pessoas, o que, nos anos de 1780, representava cerca de 90% dos seus habitantes (Dubois, 2004; Mintz & Trouillot, 1995 e Hurbon, 1993). Todo esse mundo ruiu completamente quando, em 1791, se iniciou uma sequência de revoltas que culminaram na independência da colônia em 1804 e em sua transformação na República do Haiti, primeira e única nação a se tornar independente a partir de uma revolução levada a cabo por escravos.

Dubois (2004:67) aponta que a chegada constante de escravos africanos à Saint Domingue ao longo do séc. XVIII influenciou profundamente a cultura na colônia e podia ser experimentada tanto nas plantações, quanto nas cidades através das tradições musicais, do idioma, das vestimentas e das crenças. Ainda segundo ele (idem:68), “em um mundo organizado pela produção [...] as cerimônias religiosas ofereciam um conforto, mas, sobretudo uma comunidade que se estendia bem além da plantação” tendo a religião produzido “um espaço de liberdade em um mundo de escravização” e “estabelecido os fundamentos que acabariam por trazer a liberdade aos escravos”. Mais especificamente, o autor se refere à cerimônia de Bois Caïman cujas narrativas reivindicam ter ocorrido no mês de agosto de 1791 poucos dias antes do estopim das revoltas em Saint Domingue.

Retratada pelas mais diversas formas de expressão artística a cerimônia de Bois Caïman não apenas faz parte do imaginário social dos haitianos, mas também é mencionada por vários adeptos do vodu hoje, como sendo uma espécie de marco inicial do desenvolvimento desta religião em terras caribenhas. Conforme os relatos, ela teria sido liderada por Boukman, um escravo de origem jamaicana e cocheiro em uma habitação do norte com o apoio de Cécile Fatiman, uma mulher africana. Durante

a assembleia, Boukman que também seria um sacerdote religioso, conclamou aos escravos presentes que rejeitassem o Deus dos seus mestres brancos e se vingassem em nome dos deuses dos seus ancestrais africanos (Hurbon, 1993:43). Um porco negro foi sacrificado e seu sangue compartilhado pelos participantes da cerimônia que selaram um “pacto sagrado”, segundo o qual “juraram morrer ao invés de viver sob o domínio de seus mestres colonos” (idem).

Embora sejam comuns as menções sobre a matriz africana do vodu haitiano, ou ainda sobre sua mistura com as religiões europeias, particularmente com o catolicismo (Herskovits, ([1937] 1971), vale acrescentar que o vodu nasceu a partir do encontro de muitas culturas e mesmo os escravos transportados para Saint Domingue, vinham de diferentes nações africanas possuindo diferentes línguas, religiões e sistemas políticos (Mintz e Trouillot, 1995). Joan Dayan [1995] (1998: 35 e 36) propõe uma visão interessante ao tirar a ênfase das origens africanas do vodu e sugerir que os *lwa* emergiram como “respostas a instituição da escravidão” e que os ritos praticados hoje são “rituais de memória”, verdadeiros “depósitos de história”. Para Dubois (2001:94), “em seus esforços para unir suas diferenças, os escravos de Saint Domingue desenvolveram novas formas de coerência religiosa reunindo rituais e dotando-os com significados revolucionários”. Nesse sentido, “a cerimônia de Bois-Caïman, que, de acordo com muitos historiadores deslançou a revolução [...] é o símbolo desta reunião de ‘nações’ em busca da liberdade, uma reunião que é evocada por *oungans* (sacerdotes) hoje e poderosamente representada na estrutura da própria religião” (idem).

No entanto, mais do que uma religião formalizada a partir de uma única ou rígida liturgia, o vodu é composto de modos de pensamento e práticas muito diversos. Como ressaltaram Mintz & Trouillot (1995:123), o vodu “nunca foi codificado em uma escrita” e “nunca possuiu uma estrutura institucional nacional”. Nesse sentido, embora exista um fundo cosmológico compartilhado as maneiras pelas quais ele é experimentado e construído cotidianamente costumam variar de região para região ou conforme os saberes de cada sacerdote. Além disso, embora o vodu tenha sido sempre associado à vida política e aos políticos do Haiti desde a sua independência² sua história é marcada por constantes perseguições a seus praticantes principalmente pela igreja católica sob a forma de campanhas anti-supersticiosas empreendidas durante a primeira metade do século XX³.

Nos anos que se seguiram a 1804, o Haiti emergiu como uma nação cuja economia se baseava no cultivo agrícola de pequenas propriedades, distribuídas ao povo pelo Estado haitiano principalmente durante a gestão do presidente Jean Pierre Boyer (1818 – 1843). Nesse contexto e frente ao isolamento do país imposto tanto pela Europa (e pelo próprio Vaticano), quanto pelos EUA (ambos por medo das influências negativas que a Revolução Haitiana poderia causar), o vodu acabou se articulando, sobretudo, como um culto familiar por meio do qual, espíritos, ligados ao mesmo tempo a terra e aos antepassados, assim como os mortos da família, são “servidos” e “cuidados” em uma relação baseada na reciprocidade entre ambos os lados. Como notou Dubois (2001:94), as formas de prática religiosa que se desenvolveram no âmbito da escravidão e em diálogo com o catolicismo evoluíram e criaram raízes em meio à transformação da economia de *plantation* para uma baseada no cultivo de pequenos lotes de terra e, nesse processo, novas genealogias de ancestrais se tornaram e, em minha opinião continuam se tornando, parte das práticas religiosas vodu.

Flávia Freire Dalmaso

Doutora em antropologia social (PPGAS/Museu Nacional/UFRJ) e integrante do NuCEC (Núcleo de Pesquisas em Cultura e Economia)⁴

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

DAYAN, Joan. ([1995] 1998). Haiti, History and the Gods. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, California.

DEREN, Maya. 1983[1953]. Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti. McPherson & Company. New York.

DUBOIS, Laurent. 2001. “Vodou and History”. In: Comparative Studies in Society and History, vol. 43, nº1, pp.92-100.

_____. 2009 [2004]. Les Vengeurs du Nouveau Monde. Les éditions de l’Université d’État d’Haïti. Port-au-Prince.

FÉRRÈRE, Nancy T. 2005. Vèvè: L’Art Rituel du Vodou Haitien. RéMÉ Art Publishing and Sandra Ossé

HERKOVITS, M. 1971 [1937]. Life in a Haitian Valley. Octagon Books. New York.

HURBON, Laënnec. 1993. Les Mystères du Vaudou. Gallimard. Paris.

_____. 1987. Dieu dans le Vaudou Haitien. Editions Deschamps. Port-au-Prince

McCARTHY BROWN, K. 2006. “Afro-Caribbean Spirituality: A Haitian Study Case”. In: Michel, Claudine e Bellegarde-Smith, Patrick. Vodou in Haitian Life and Culture: Invisible Powers. Palgrave Macmillan. New York.

MÉTRAUX, Alfred. 1958. Le vaudou haitien. Editions Gallimard. Paris.

MINTZ, Sidney & TROUILLOT, Michel-Rolph. 1995. “The social history of haitian vodou”. In: Cosentino, Donald J. (ed.). Sacred arts of haitian vodou. UCLA Fowler Museum.

NOTAS

1 Adeptos da religião vodu no Haiti costumam dizer que os mortos vivem embaixo d’água sob o domínio de um *lwa* conhecido como *mèt Agwè*. Diferentemente dos *lwa*, os mortos não incorporam nos humanos havendo outros meios, como por exemplo, os sonhos de se comunicar com eles e saber de seus desejos e aflições.

2 Mintz e Trouillot (1995) procuram mostrar mais detalhadamente como as manipulações do vodu pelos políticos haitianos podem ser traçadas desde o século XIX.

3 Refiro-me aqui principalmente as medidas repressoras levadas a cabo pelos governos de Stênio Vincent (1934- 1941) e Elie Lescot (1941-1946) que em campanha com a igreja católica destruíram templos e objetos sagrados vodu e coagiram os camponeses a rejeitar suas práticas que eram consideradas como demoníacas ou supersticiosas.

4 <http://www.nucec.net/>

Imagens



Festa homenagem ao *Iwa* La Syrenn. Cyvadier, abril/2012. (Foto:Flávia Dalmaso)



Vêvê: desenho ritual sendo traçado. Jacmel, junho/2009. (Foto:Flávia Dalmaso)



Dança vodú em torno do pote mitan. Jacmel, junho/2009 (Foto:Flávia Dalmaso)



Comida ofertada ao *Iwa* Ezilie. Jacmel, junho/2012 (Foto: Flávia Dalmaso)



Lwa Azaka. Cyvadier, maio/2011 (Foto:Flávia Dalmaso)



Vèvè para o lwa Ogou Balendjo (extraído do livro Vèvè: L'Art Rituel du Vodou Haitien)



Mambô (à esq.) cuidando para que o lwa Ezilie Dantor (à dir.) não se machuque com a faca que traz na sua mão. Jacmel, junho/2009(Foto: Flávia Dalmaso)



Ougan posando para a foto logo após ter vendido um pwen a uma cliente. Jacmel, julho/2009. (Foto: Flávia Dalmaso)