



EVANGELIZAÇÃO HOJE: CRUZAMENTO ENTRE A RELIGIOSIDADE POPULAR E O SINCRETISMO DO VODU NO HAITI

(Evangelization today: Intersection between popular religiosity and Syncretism of
Voodoo in Haiti)

Jean Anel Joseph*

Mestrando em Teologia pela PUCSP

RESUMO

O presente estudo procura mostrar o cruzamento de duas manifestações fenomenológicas no processo da inculturação do Evangelho, tanto na religiosidade popular quanto no sincretismo. Primeiramente, apresentamos a visão sociológica e histórica dessas manifestações, apoiados em estudos científicos de teólogos e do Magistério da Igreja. Em seguida, procuramos mostrar que a atividade missionária no contexto atual não pode ignorá-las se ela quer ser verdadeiramente fiel à Tradição milenar da Igreja. Por fim, fazemos um ensaio de reflexão contextual na realidade haitiana onde registramos um perfeito cruzamento entre religiosidade popular e o sincretismo na convivência entre a religião Vodou e o Cristianismo (católica).

Palavras - chave: Religiosidade Popular, Sincretismo, Evangelização, Fé Cristã, Vodou.

RÉSUMÉ

La présente étude cherche à montrer le croisement de deux manifestations phénoménologiques dans le processus de l'inculturation de l'Évangile, celle de la religiosité populaire et du syncrétisme. Premièrement, nous présentons la vision sociologique et historique de ces manifestations en appuyant sur des études scientifiques de certains théologiens et du Magistère de l'Église. Ensuite, nous cherchons à montrer que l'activité missionnaire dans le contexte actuel ne peut pas les ignorer si elle veut véritablement être fidèle à la Tradition millénaire de l'Église. En fin, nous faisons un essai de réflexion contextuelle levant en considération la réalité haitienne où nousregistrons un parfait croisement entre la religiosité populaire et le syncrétisme dans la convivence entre la religion Vodou et le Cristianismo (Catholique).

Mots-clés: Religiosité Populaire, Syncrétisme, Évangélisation, Foi Chrétienne, Vodou.



INTRODUÇÃO

De modo geral, o Cristianismo, nascido no cruzamento das culturas, possui toda riqueza para encontrar as culturas de hoje e conseqüentemente, em um processo de inculturação do Evangelho, que cumpre as expectativas de muitas religiões que se manifestam através do sincretismo.

Portanto, sabendo que a religiosidade popular está nas origens da expansão do Cristianismo nas diversas culturas da época, como a Igreja pode através dela atingir os que procuram a Deus por meio de suas próprias culturas? Iniciamos com o pressuposto de que “a Igreja essencialmente missionária não tem pátria, nem cultura, nem é dona de verdades. Ela é serva peregrina, hóspede, instrumento e sinal”¹.

E por ser peregrina, abordaremos na primeira parte desta reflexão a religiosidade popular, para em seguida trabalharmos a inculturação no contexto do sincretismo, pois embora ela seja acolhida por uma cultura sedentária, ela também é hóspede.

Por fim, considerando a Igreja instrumento e sinal, na apreciação final, nós veremos como a religiosidade popular e o sincretismo, no contexto do Haiti, podem ser vistos através das suas expectativas latentes e das sementes do verbo, e interpretados como veículos para atingir os que ainda não chegaram ao verdadeiro encontro com Jesus Cristo: “Caminho, Vida e Verdade” (Jo 14,6).

1. RELIGIOSIDADE POPULAR COMO FENÔMENO SOCIOLÓGICO

É importante que iniciássemos essa reflexão afirmando que o Cristianismo não começou com um projeto planejado, e menos ainda com uma grande estrutura, mas foi espalhado



pelo povo humilde através da religiosidade popular. Ao analisar vários simpósios que deram à luz ao tema “religiosidade popular”, chegamos a uma visão mais crítica.

É incontestável que o conceito é mais tardio à realidade como tal e, portanto, gera um conflito na compreensão e em sua aceitação como prática religiosa. A sua origem não é fixa no tempo. Delaruelle, por exemplo, invoca a ideia de uma piedade popular que se apresenta na Idade Média. Os etnólogos nos mostram que ela se diferencia das religiões ou sistema religioso com objetivo próprio. A piedade popular deve ser entendida como a expressão dos analfabetos (*illiterati*) de uma religião comum a todas as classes.

Na escola durkheiminiana, Henri Hubert é o grande representante das teorias sobre a religiosidade popular, assim como Marcel Mauss que, desenvolvendo as ideias do próprio Durkheim, escreve:

Nós dizemos que os fatos religiosos não são a religião; a religião é um todo de fenômenos religiosos e o todo talvez não possa ser definido apenas considerando as partes. No entanto, há múltiplas manifestações religiosas que não se originam de nenhuma religião. Há em toda sociedade, crenças e práticas individuais ou locais que não se integram em quaisquer religiões².

Os sociólogos distinguem a religião oficial ou das Igrejas, da religião do povo. Nesta diferenciação definiram a religião das Igrejas como sistemas bastante organizados que contém doutrinas, cultos e organizações. Quando a religião era definida pelo povo acontecia que “as crenças e as práticas de um povo podiam unificar-se e codificar-se como aquelas de uma Igreja, muito embora, em sua maioria, são consideradas sistemas mais fracos e relaxados”³.

2. O QUE A RELIGIOSIDADE POPULAR NÃO É?



A religiosidade popular não significa superstição, conforme o entendimento de Pe. Le Brun, o l'Abbé Thiers e o Sr. Thomas Browne. O tema popular sempre se associava à ideia de impotência intelectual como forma de definir a incapacidade do povo humilde a uma crença objetivada.

Saintyves mostra que “a origem pagã do culto dos santos não é em si anticristão”⁴. É talvez uma maneira de confrontar com aqueles que apoiaram sobre a origem pagã da religiosidade popular para rejeitar a capacidade objetiva de crença dos humildes e argumentando que essa atividade constitui uma descontinuidade na fé cristã em referência à sua origem.

Hoje mais do que nunca, devemos reafirmar que o Cristianismo é de origem popular.

Historicamente, o problema da religiosidade popular como conceito foi elevado num contexto, onde se discutia o Cristianismo Popular e Oficial com a religião da massa popular.

O processo da inculturação é o que nos mostra como também os cultos de origens pagãs se cristianizaram historicamente no seio do Cristianismo, de uma forma apropriada à fé cristã e ao nosso culto. Neste sentido, podemos afirmar que verdadeiramente o paganismo foi substituído por um Cristianismo Popular. Mas, hoje o sincretismo não é o reavivamento desses cultos pagãos, supostamente cristianizados com o claro intuito de serem mais vivos dentro da Igreja?

Muitos afirmam que o Cristianismo só servia de suporte dessas crenças. Trataremos este ponto mais adiante, mas já podemos dizer que a inculturação, assim como a conversão, é um processo constante, e o sincretismo não pode ser visto apenas pelo seu lado negativo para qualificar a religiosidade popular de superstição ou qualificar o povo humilde de cristãos de segundo plano.

3. RELIGIOSIDADE POPULAR E INCULTURAÇÃO



Em relação à sua origem, a expansão do Cristianismo no início do processo da Evangelização dependia muito da sua inculturação na religiosidade popular. Diante do quadro tão diversificado de culturas presentes na própria América Latina, atualmente é difícil pensar em uma atividade evangelizadora sem o processo da inculturação.

O evangelho chegou a nossas terras em meio a um dramático e desigual encontro de povos e culturas [...]. A visitação de Nossa Senhora de Guadalupe foi um acontecimento decisivo para o anúncio e reconhecimento de seu Filho, pedagogia e sinal de inculturação da fé⁵.

A fé cristã só existe realmente quando chega a ser inculturada na própria realidade de um povo.

Nem sempre as culturas dos povos deste continente foram consideradas, no início da Evangelização. Esse assunto será abordado detalhadamente, como exemplo vivo, no cruzamento da Evangelização com a cultura vodu na realidade haitiana.

As religiosidades do nosso povo engendradas de sincretismo com base católica condensam a sua cultura oprimida. Elas formulam experiências de cunho místico e com uma exuberância de ritos, não obstante a estrutura singela de crença: a devoção por um determinado santo, do qual se recebe proteção divina⁶.

4. RELIGIOSIDADE POPULAR E SINCRETISMO

De uma simples definição tirada do dicionário *Petit Larousse*, o sincretismo é uma mistura de influências. Do grego, *συγκρητισμός* (sincretismo) que significa união dos “Crétois”, pois inicialmente aplicada à coalizão de guerreiras, o conceito estende-se em todas as formas de agrupamentos de doutrinas diferentes. Lembrando que se trata da



realidade de coalizão de guerreiras, que antes eram consideradas inimigas, mas diante de um perigo maior, juntaram-se.

A religiosidade popular em sua origem revela o desejo de solidariedade, e em sua concretude, testemunha o compromisso com os pobres. “É a pressão da religiosidade popular que empurra os bispos a reconhecerem a relação entre a devoção e os problemas que afetam as pessoas mais pobres”⁷. É através da solidariedade existente entre os membros que se vive a esperança da solidariedade de Deus por meio dos seus santos. Portanto, sob a direção do Magistério da Igreja, as igrejas locais com as suas especificidades levarão em consideração essas sabedorias veiculadas nas devoções do povo simples para uma verdadeira evangelização.

São, como nos diz o Concílio Vaticano II, sementes⁸, expectativas latentes para uma verdadeira evangelização⁹.

No contexto do Haiti, o sincretismo manifesta-se na mistura entre os ritos católicos e do Vodou. Há muito tempo ignorado na vida do povo como parte importante da sua cultura, hoje o vodou é reconhecido como religião¹⁰.

Na religiosidade popular que se manifesta no povo haitiano, há uma especificidade marcante: a devoção à Maria e as festas dos padroeiros de santos assimilados a alguns espíritos da religião vodou. Estes podem ser explorados pela Evangelização em um verdadeiro processo de inculturação nesse contexto. Essa predisposição do homem haitiano ao religioso, à transcendência e sua prática sincrética, nos levam a comparar o dia em que pela pregação dos Apóstolos, três mil pessoas abraçaram à fé (At2, 38) “mas quem eram essas pessoas, que expectativas elas tinham, em que elas acreditavam, o que viram em Jesus, que resposta ele estava trazendo, que novidade continha o anúncio?”¹¹.

Para dialogar com o outro, precisamos conhecê-lo. Em efeito, hoje os haitianos encontram-se em muitos países da América e recentemente no Brasil, o que torna importante conhecer a cultura desse povo. Por tal motivo, apresentamos o que é o Vodou, sua cosmologia e sua concepção teológica.



5. O VODU HAITIANO: SUA ORIGEM, SUA COSMOLOGIA, SUA TEOLOGIA E SEUS RITOS

a) ORIGEM DO VODU E SUA COSMOLOGIA

É muito arriscado avançar com uma definição *a priori* do vodu. O que convém é propor algumas indicações de ordem geral sobre a sua natureza, seu significado e sua vocação. Aliás, não há uma definição rigorosa, exaustiva do vodu, em razão da grande diversidade de seus ritos e de sua grande tendência em adaptar-se às diversas realidades¹².

Um dos melhores conhecedores do vodu haitiano, o escritor Milo Rigaud nos descreve sua origem empregando a palavra Revelação. Pois para ele a origem do vodu haitiano é tanto sobrenatural quanto histórica, pelo fato de que os conhecimentos sobrenaturais foram revelados exclusivamente aos adeptos do vodu.

O vodu é uma religião no senso pleno do termo com seu objeto de crença, o grande mestre (*Mahou*), os seus deuses e deusas, segundo as necessidades específicas, os espíritos (*loas*), sua concepção do mundo, seu ritual e adeptos.

O vodu em sua origem não tem nada a ver com a bruxaria e a magia negra. No sul do Benin na era de *Adja-Tado*¹³, o vodu era uma prática religiosa que consistia em um culto ao deus criador *Mahou*, sob o qual se encontram muitas divindades inferiores como intercessores entre os homens (como *Sakpata*, *Ogoun*) para atingi-lo. Portanto, na era cultural *Gour*, no norte, a diferença do sul de Dahomey, são os ancestrais mortos¹⁴ que são intercessores entre os homens e *Mahou*.

Baseando-se em dados da tradição africana, os adeptos do culto vodu indicam o lugar de origem do vodu em uma cidade legendária, cuja cópia material existe realmente no



Haiti. Essa cidade chama-se *la ville aux camps* (a cidade dos campos), como a cidade *Ifé*, na África¹⁵.

A tradição diz que é necessário visitá-la para estar à altura da iniciação no vodu. *Ifé* é a parte hermenêutica do grande demiurgo vodu, quer dizer, onde é descida a revelação no espírito e no coração dos adeptos do vodu. A revelação desce na forma da cobra *Danbalah Wedo*.

Nas tradições, a origem sobrenatural do culto vodu possui uma astrológica. *Ifé* ou a cidade dos campos (*la ville aux camps*) é similar ao sol. Pois, tanto na África como no Haiti, o sol é o mistério *Legba*, chamado também *Lihsah Bha Dio*, o lugar no céu onde o sol desce chama-se *legba-ji*¹⁶. A realidade do vodu é que todo o seu panteão não vem do mesmo lugar e aumenta todos os dias.

Ao contrário do que muitos pensam, entre os países onde o vodu tem sua origem são citados a Judéia e a Etiópia. É assim que os cultos judeus e etiópicos têm o sol por origem. Na mentalidade dos judeus, o sol é personalizado pela cobra em uma vara e essa cobra chama-se Cobra-Davi. Para a Etiópia, o sol é representado pelo leão, que também é Davi, o leão solar de Judá. Acontece que no vodu a mesma cobra se chama Da e o leão é Legba, o presidente superior de todos os cultos do vodu¹⁷.

Na própria arquitetura ou leitura do Cristianismo percebemos uma predisposição para um verdadeiro sincretismo. Tanto na cobra solar de Moisés, de Salomão e de Davi, como no peixe de Cristo romano.

No vodu, o peixe é um emblema por excelência, assim como na cidade de *Ifé* e na cidade dos campos, ele indica a posição do sol no oriente. É por isso que tanto no Cristianismo como no *houmfor*¹⁸ do vodu, nós encontramos a figura do peixe com o emblema solar como o peixe de Cristo.

Convém, nesta procura da origem do vodu, citar Charles Guignebert que nos diz: “que o Cristo é tão semelhante com *Legba*, o espírito (*loa*) principal do Vodu, e sua origem judaica e etiópica é tão óbvia que ele é chamado tradicionalmente no Haiti de *Pai-*



Leão.” A mãe do *Legba* é *Aida Wédo*, como mãe do sol. Os africanos chamam-na de *Mawu*, mas seu nome no Haiti é *Erzulie*.

b) OS RITOS

No vodu se distinguem três principais ritos: *Radá*, *Congo* e *Petro*.

1. No rito *Radá* são invocados os espíritos: *Dambalá*, *Rizan*, *lakò Adanuzo*, *Erzuli*, *Freda Dahomey*, *Agum*, *Legba* e *Shango*. Esse rito é considerado como parte do vodu que vela pelo bem, está sempre em favor da vida, da paz e tranquilidade.

2. No rito *Congo* encontram-se os espíritos que exigem dos seus servidores sangue para nutrirem-se: *Mondongue*, *Biliki* e *Congo-Demele*. Neste rito encontram-se muitos sacrifícios de animais.

3. Por último, o rito *Petro* é aquele que faz o vodu cruzar com a magia. Os adeptos, como os sacerdotes, servem simultaneamente a muitos espíritos e encontramos, por exemplo: *Ti Jan pye fen*, *Jan Kita*, *Ézili je Rouj*.

Ressaltamos que o vodu haitiano surgiu num contexto bem específico, pois, ele é muito ligado à causa dos escravos na colônia de São Domingos em busca de liberdade. Foi para os escravos, uma volta imaginária à África dos ancestrais. Eles acharam no vodu o fator unificador, capaz de levá-los a batalhar, apesar das diferenças, por um bem comum que é a liberdade. Essa luta iniciou-se na noite de 14 e 15 de Agosto de 1791 e dará à luz na independência do Haiti em 1º de Janeiro de 1804.

Quando nós nos referimos ao sistema do padroado no começo desse trabalho para descrever o início da evangelização na América Latina e no Haiti, tivemos como meta mostrar essa mistura e confusão que foi criada no imaginário dos escravos. Hurbon Laënnec é quem nos descreve melhor essa cerimônia matriz que marcou o ponto de partida da revolução dos escravos e o pacto de unidade em torno do vodu como



elemento comum de crença e de cultura. Pois, tudo será definido nessa cerimônia e mostrado claramente que a luta pela liberdade é uma luta entre o Deus dos colonizadores e seus servidores missionários e o deus dos escravos.

Era uma noite cheia de trovões. Uma jovem sacerdotisa, que a tradição oral identifica como uma mulata de nome Cecília Fatiman procede ao sacrifício de um porco preto. Ela dançava com uma faca na mão e cantava refrões africanos que os participantes retomavam em coro. O sangue do porco degolado era recolhido e distribuído a todos. Enquanto eles juravam guardar segredo sobre o projeto da revolta. Boukman, o chefe incontestável, levantava-se, invocava deus e exortava os escravos à vingança com essas palavras: “O bom Deus que fez o sol que nos ilumina lá em cima, que levanta o mar e faz ribombar o trovão - escutem bem - este bom Deus, escondido numa nuvem, nos olha. Ele vê o que fazem os brancos. O deus dos brancos pede o crime, o nosso quer benfeitorias. Mas, este Deus que é bom nos ordena a vingança! Ele dirigirá nossos braços, ele nos assistirá. Joguem fora a imagem do deus dos brancos, que tem sede de nossas lágrimas, e escutem a liberdade que fala ao nosso coração!”¹⁹

Por ser o vodu uma religião ancestral, que o seu panteão não cessa de crescer: a crença sobre a alma e a morte tem gerado naturalmente o culto dos falecidos que leva à divinização das almas humanas. Essas almas divinizadas (canonizadas) pela morte são o que os gregos têm chamado de *daimons*²⁰.

c) PRINCIPAIS LOAS DO PANTEÃO VODU

1. *Ogou Feray*: é o espírito dos ferreiros, do fogo e da guerra. Seus animais preferidos são o cordeiro e o galo vermelho. Ele é da família do rito *rada*. A sua cor preferida é vermelho e é o espírito da fertilidade por ter relação íntima com *Erzulie*.
2. *Loco*: é o espírito da vegetação. O deus Loco é muito ligado às árvores, as quais ele é uma personificação. Ele é o deus que dá às famílias as suas propriedades de curandeiros. Ele é o deus curador, protetor dos médicos folhosos. O culto Loco é confundido ao culto das árvores.



3. Os Gêmeos: vivos ou mortos eles têm um poder sobrenatural que faz deles seres excepcionais. No panteão vodu, um lugar especial é reservado aos gêmeos ao lado dos mistérios. São os mais poderosos dos espíritos. Invocados no início das cerimônias logo depois do *Legba*.

4. *Erzulie Dantor*: O vodu conhece três deusas com este nome, *Erzulie Freda* que representa o amor sensual, *Erzulie Dantor* que é o amor paixão e é simultaneamente criadora e destrutiva e enfim, *Erzulie Zilé* que seria a mãe criadora. O seu símbolo é um coração perfurado com uma espada.

O vodu haitiano conhece muitos outros deuses como *Baron Samdi*, *Papa Legba* e *Aizan*. A função do *houngan*, o sacerdote de vodu, não deve ser comparada ao sacerdote de outras religiões, como no catolicismo, por exemplo. Seu serviço vai além, e é estritamente ligado ao espírito. O sacerdote do vodu é confessor, médico, juiz²¹, conselheiro individual e coletivo, conselheiro político e financeiro. Muitos se perguntam se a situação econômica e precária do Haiti não contribui para a perpetuação do vodu? Devemos admitir que tal pergunta vale uma resposta muito além de um sim ou um não. Pois, além de ser uma religião, o vodu é a expressão de uma cultura, cuja história vai além do oceano.

É nesse quadro que os evangelizadores tiveram que transmitir a mensagem evangélica.

Curiosamente, até no tratado com a negritude, os colonizadores ignoravam que ao deslocar os negros da África, no meio de tristeza da deportação, eles guardariam tal riqueza cultural, uma crença que os move e dá sentido à vida deles no meio dos sofrimentos.

O vodu deixa-se entender melhor através de suas cerimônias, e no *houmfor*, o adepto do vodu reconquista sua verdade e sua ligação profunda com seus antepassados. Ao redor do poste de centro (*poto mitan em crioulo*) onde o céu e a terra fazem aliança, se encontra a totalidade que é restaurada.



Restaurar significa simbolicamente estar presente na Guiné, a África mítica de onde vêm e voltam os espíritos através da água jogada no chão.

Os espíritos residem na água durante uma cerimônia. No vodu, recomendam-se os banhos sagrados, especialmente durante o Natal e o primeiro dia do ano, como sinal de renovação e proteção pelos espíritos. Nesse contexto, entenderemos o significado que terá o banho do batismo do Cristianismo na prática vodu, e tantos outros sacramentos da realidade do sincretismo haitiano.

Enfim, na sua origem, o vodu é um conjunto de forças invisíveis ou sobrenaturais e métodos que permitem a comunicação e harmonia entre os adeptos. É uma religião que na época colonial permitia aos escravos nutrir a esperança e guardar contato com a terra natal. A força de crer num deus e confiar na sua proteção ajudava-os a suportar as condições inumanas e o afastamento no qual eles viviam.

Transmitida de geração em geração, a prática do vodu é, ainda hoje, mais forte na realidade do Haiti, principalmente depois do seu reconhecimento jurídico pelo presidente Jean Berthrand Aristide em 2003. O vodu manifesta-se no cotidiano do haitiano e mais ainda nos momentos de dificuldade, às vezes, até na vida daqueles que sinceramente aderem ao Cristianismo.

6. RECEPÇÃO DO CRISTIANISMO PELOS ESCRAVOS E O SINCRETISMO HAITIANO

Como entender a recepção do Cristianismo pelos escravos? Para muitos estudiosos, os administradores e os colonizadores esperavam do Cristianismo um tranquilizante capaz de criar homens sempre obedientes ao seu mestre. A desgraça da escravidão está sendo interpretada como uma desgraça espiritual e os próprios missionários ensinavam a acreditar que o tempo da escravidão era um tempo de penitência e de redenção.



Afinal, o escravo podia tornar-se um ser humano, mesmo que este dia estivesse ainda bem longe²². Efetivamente, a massa dos negros tem uma predisposição à religião e se apressam a aderir ao Cristianismo. Em qualquer ocasião, eles se dirigiram à Igreja, e em suas mentes eles não possuíram preconceitos a vencer.

Quanto ao batismo, os escravos receberam-no sem dificuldade. O dia do batismo era para eles o dia mais feliz e mais sagrado de suas vidas. Entre eles, os escravos criavam uma diferença entre os que acabavam de chegar da África e que ainda não haviam recebido o batismo²³.

Devemos ressaltar que os frades dominicanos especialmente, não quiseram responder à tal prática de um Cristianismo superficial, e optaram pela formação dos escravos. Em contrapartida, os colonizadores sempre tiveram medo de educar os escravos. Enquanto eles sabiam que a educação cria homens livres e não alienados. É nessa perspectiva que podemos aproximar nosso relato à interpretação do apelo do Magistério da América Latina através do documento de Puebla, em defesa do direito à educação²⁴ para todos como direito fundamental e parte importante da evangelização.

Naquela época, o negro sendo considerado um bruxo e vivendo sob o império de satanás, o batismo entrou assim, na mentalidade e na crença africana como um exorcismo, mas não como um ato de fé em Cristo para a rejeição das suas crenças ancestrais que não favoreciam a vida e a liberdade do homem.

A recepção das práticas cristãs como a confissão, as missas, as cerimônias, o catecismo e outros, devem ser compreendidas no mesmo sentido do batismo. Não há dúvidas de que a Igreja servia como lugar e pretexto para que os escravos pudessem se encontrar e preparar a revolução. Dessa forma, a Igreja também teve um papel primordial na consolidação dos laços sociais dos escravos, servindo para a conservação das crenças e práticas dos rituais africanos²⁵, pois os ritos da Igreja vieram apoiar o novo sistema religioso que é o vodú.



O que o Cristianismo oferecia eram símbolos favoráveis para a solidariedade, e ao mesmo tempo forças de apoio para a reconstrução das tradições africanas perdidas. A pertença ao Catolicismo e ao vodu vem criando uma identidade no homem religioso haitiano cuja prática é reconhecida como o sincretismo.

7. O SINCRETISMO COMO UMA NOVA IDENTIDADE DO HOMEM RELIGIOSO HAITIANO

“Deve ser católico para servir os espíritos do vodu”, frase recolhida pelo pesquisador Alfred Métraux numa pesquisa realizada no Sudeste do Haiti em 1958. Segunda as próprias palavras do autor: no sábado à noite, o camponês que oferece sacrifícios aos espíritos torna-se possuído por eles que respondem ao som do atabaque²⁶, ele não tem o sentimento que age em ofensa a Igreja Católica ainda menos agindo como pagão²⁷. Geralmente são praticantes do catolicismo que pagam sempre o que o pároco fixa como participação pelos fieis. Se for excomungá-los da Igreja com certeza, eles ficariam desesperados. Eles aderem à Igreja geralmente por razões pouco ortodoxas. Mesmo os mais fervorosos ficam muitas vezes indiferentes às doutrinas da Igreja. Os ensinamentos que foram transmitidos a eles são os mais rudimentares. Na maioria dos casos eles sabem pouco da vida de Jesus Cristo e ainda menos dos santos. Para eles, o vodu é a religião familiar e pessoal, enquanto que o Catolicismo é mais social. O que dá reputação ao vodu é por que é uma religião sincrética.

Nos dias atuais, o vodu ainda funciona com o calendário da Igreja Católica. Os dias de festa dos santos coincidem com as festa dos principais espíritos do panteão vodu e cada um destes santos tem uma equivalência no vodu.

Por exemplo, no mesmo dia da festa dos reis magos são comemorados os espíritos Congos. No período da quaresma, os santuários vodu são fechados, não tendo serviços



até a Páscoa. Outra associação são as serpentes que nós vemos nos pés de S. Patrick, que se comparam ao espírito *Ballah Wèdo*, o deus da cobra. De mesmo modo que as imagens de *Mater dolorosa* representam a deusa *Erzulie-Fréda-Dahomey*. Isso acontece porque as joias que Maria usa e a espada que perfura o seu coração evocam a riqueza e o amor, próprios dessa deusa do vodu. São Tiago, o maior sob a aparência de um cavaleiro protegido de ferro, é identificado a *Ogou Ferraille*, o *loa guerreiro*.

Eles honram as imagens dos santos e podemos até dizer que os adeptos do vodu fazem exceção unicamente dos santos que não são inscritos no calendário litúrgico. Nos seus pensamentos tal imagem não representa tal santo, mas as divindades pagãs que eles doravante têm substituído por essas imagens²⁸.

A diferença de origem que existe entre os santos e os espíritos do vodu é explicada num mito recolhido na mesma pesquisa de Alfred Métraux, em Porto Príncipe.

Depois de criar a terra e os animais, o bom Deus enviou os doze apóstolos sobre a terra. Eram fortes e furiosos, mas infelizmente foram desobedientes. Em seus orgulhos, eles foram rebeldes a Deus. Como punição, Deus os enviou para a Guiné, onde eles se multiplicaram. São eles e os seus descendentes que se tornam espíritos (*os loas*) e ajudam aos seus servidores quando eles estão no momento de desgraça. Um destes apóstolos recusou-se a ir para a Guiné, livrou-se de praticar a bruxaria e tomou o nome de Lúcifer. Mais tarde Deus enviou doze novos apóstolos que diferente dos outros, se comportaram como filhos obedientes para pregar o evangelho. São eles e seus descendentes que chamamos de santos na Igreja Católica²⁹.

Em resumo nós entendemos que o sincretismo se manifesta nos planos:

- Da ecologia, através dos espaços onde se pratica o vodu, onde encontramos uma justaposição de objetos do culto católico e do culto vodu.
- Dos ritos, pois tanto o batismo como a eucaristia são exigidos para iniciar-se no vodu. Mas, uma diferença grande a respeito do matrimônio, pois no vodu, o casamento real se faz com um espírito.



- Das representações coletivas, pelas coincidências existentes entre o calendário católico e o vodu.

CONCLUSÃO

Toda tentativa de compreensão da religiosidade popular e do sincretismo deve ser animada pelo desejo de encontrar o povo humilde em suas riquezas culturais, sua procura inconsciente ou consciente de Cristo: “queremos ver o Cristo” (Jo 12, 21) e pelo testemunho de vida, capazes de levá-los a Cristo “Caminho, Verdade e Vida” (Jo 14, 16). A Nova Evangelização deve aproximar-se do Vodu como qualquer religião tradicional e tentar entendê-lo através de suas expectativas, buscas e respostas, pois, “Os membros das várias religiões buscam respostas às grandes interrogações à condição humana, que tocam o mais profundo do coração humano, ontem e hoje: o que é ser homem e mulher? Qual é o fim da vida? De onde vem o sofrimento? Qual é o caminho para alcançar a felicidade? Que é a morte?”³⁰

Porque os adeptos do vodu precisam misturar-se ao Catolicismo? Como entender essa procura por outras forças para auxiliar o vodu? Como numa prática missionária podemos mostrar que essas expectativas encontram respostas em Jesus de Nazaré? O Cristianismo que nasce no encontro e na mistura com outras religiões pagãs será que hoje é incapaz de dar uma resposta a essas expectativas? Por trás da prática sincrética, podemos valorizar essa procura e podemos caminhar com a certeza de que ninguém pode aderir a Deus senão quando, atraído por Ele (Jo 6,44). “Por isso a liberdade religiosa cria um ambiente extremamente favorável para que os seres humanos sejam convidados a abraçar livremente a fé cristã e a confessá-la em toda a sua vida”³¹.

No entanto, a religiosidade popular pode ser um instrumento favorável da Igreja e no âmbito do Haiti serve para melhor aproximar-se dos adeptos do vodu e evangelizar até



os seus próprios membros, quando sabemos que a prática do vodu (como prática sincrética) está presente ainda dentro dos que publicamente professam a fé cristã.

É porque a Igreja é fiel ao homem que ela se abre ao diálogo, pois, “é o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer no cumprimento da sua missão”³². Nenhuma atividade missionária pode distanciar-se da realidade que Deus nos revelou “Ele quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tm 2, 4).

A religiosidade popular nos comprovou desde o início da Igreja que Deus se revela pelo povo humilde, sendo um meio privilegiado que a Igreja possui para melhor atingir os que a procuram, mesmo que estejam ainda, no escuro de uma prática sincrética. O sincretismo neste sentido pode ser interpretado como uma inculturação da fé cristã em processo de amadurecimento. Se ainda eles não chegam à verdade, não podemos afirmar, portanto, que estão fora do rumo. Pois bem, no contexto atual de missão continental que nos inspirou o Documento de Aparecida, “a conversão pastoral”³³ é um caminho que os bispos do Continente apontam para ser seguido, portanto, nem sempre está livre de desafios, como qualquer realidade desconhecida. De fato, o Documento de Aparecida salienta as diversidades culturais, sejam elas indígenas ou afro-americanas deste Continente; como uma riqueza a ser valorizada³⁴.

É óbvio que dialogar com o diferente sempre traz questionamentos e receios para a preservação de sua identidade. No contexto do Haiti, aproximar-se do vodu sempre foi um grande desafio para a Igreja local. Pois, tinha além do medo, resistência de perder a sua identidade, “assumir componentes de outras religiões evoca em nossa mente mistura, deformação, perda de identidade, heresia mesmo”³⁵. Num contexto interdisciplinar, devemos acolher o sincretismo na visão das ciências da religião, que o entendem como um fenômeno que acontece sem conotação positiva ou negativa.

O sincretismo não pode ser rejeitado como realidade perigosa no processo da evangelização, mas acolhido e entendido num contexto de inculturação em processo.



Pois, “a fé é adequadamente professada, entendida e vivida, quando penetra profundamente, no substrato cultural de um povo”³⁶.

Crescendo da prática religiosa do povo humilde, não podem ser considerados ignorantes por não terem um sistema organizado com conteúdo objetivado de crenças e de doutrinas. É através desse povo simples e de sua cultura que o Evangelho se encarna, como foi o caso de São Diego para a América Latina: “acontecimento extraordinário de evangelização inculturada foi o fato da aparição de Maria em Guadalupe. Os indígenas entenderam imediatamente a mensagem”³⁷.

Os fatores positivos que a religiosidade popular possui como: a hospitalidade, o voluntariado, a solidariedade e cultura coerente com a realidade e a história de cada grupo são sementes do Verbo e devem ser levados em consideração pelos discípulos missionários.

BIBLIOGRAFIA

LIVROS:

BIZON, José, DARIVA, Noemi, DRUBI, Rodrigo. *Diálogo inter-religioso: 40 anos da Declaração Nostra Aetate 1965-2005*. São Paulo: Paulus, 2005.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribe*. São Paulo: Paulus, 2007.

DURKHEIM Emile. *Les Formes élémentaires de la vie Vie religieuse. Le Système totémique en Australie*. Paris : Puf, 1985.



FRANÇOIS, Kawas. *L'Église Catholique en Haïti à l'épreuve du pluralisme religieux*. Port-au-Prince : Henri Deschamps, 2003.

FRANCKLIN, Edouard de Pazzis. *Paysan de Dieu : la longue route du peuple haïtien*. Paris : Bayard, 1997.

IWASHITA, K. Pedro. *Maria no Contexto da Religiosidade Popular Brasileira*. Análise religiosa e psicológica do sincretismo entre Maria e Iemanjá, na perspectiva de C. G. Jung. Fribourg/Suisse, 1987, tese doutoral.

JOINT Gasner. *Libération du Vaudou dans la dynamique d'Inculturation en Haïti*. Rome : Propaganda Fide, 1999.

KAWAS, François. *Vaudou et Catholicisme em Haiti à l'aube du XXIème siècle: des repères pour un dialogue*. Port-au-Prince : Henry Deschamps, 2005.

KÜNG, Hans. *Religiões do mundo, em busca dos pontos comuns*. São Paulo: Verus, 2004

METRAUX, Alfred. *Le vaudou haitien*. Paris : Gallimard, 1958.

RIGAUD, Milo. *La tradition voodoo et le voodoo haitien, son temple, ses mystères, sa magie*. 5ème éditions. Paris: Fardin, 2012.

SUESS, Paulo. *Introdução à Teologia da Missão: Convocar e Enviar servos e testemunhas do Reino*. Petrópolis-RS: Vozes, 2007.

REVISTAS E PERIÓDICOS:

ARAGÃO, Gilbraz. Inculturação da fé cristã na religiosidade popular. In: *Vida Pastoral*, n. 289, Março/Abril 2013, p. 11-20

HOORNAERT, Eduardo. O que há por trás da Religiosidade popular? In: *Vida Pastoral*, n. 289, Março/Abril 2013, p. 3-10



IWASHITA, K. Pedro. Cultura e Anúncio - evangelização Fundamental e seu caráter Querigmático. In: *Revista de Cultura teológica*, n. 67, ABR/JUN 2009, p. 139-152

MIRANDA, M. de França. Inculturação da fé e Sincretismo Religioso. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 238, Jun/2000, p. 273-293.

* Pós-graduando do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC/SP.

¹ SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da Missão*: Convocar e enviar servos e testemunhas do Reino, 2007, p. 17.

² HENRI, Hubert. De la définition du phénomène Religieux. In : *Année Sociologiques*, n. 2 (1897-1898), p.1-2.

³ *Ibid.*, p. 2.

⁴ PIERRE, Saintyves. *Les Origines Liturgiques*. Paris : Lelouzey et Ané, 1906, p. 65.

⁵ CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. *Documento de Aparecida*: texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latino-Americano. São Paulo: Paulus, 2007, n. 4.

⁶ ARAGÃO, Gilbraz. Inculturação da fé cristã na religiosidade popular. In: *Vida Pastoral*, n. 289, Março/Abril (2013), p. 11.

⁷ HOORNAERT, Eduardo. O que há por trás da religiosidade popular? In: *Vida Pastoral*, n. 289, Março/Abril (2013), p. 3.

⁸ GS 26.

⁹ IWASHITA, K. Pedro. Cultura e Anúncio Evangelização Fundamental e seu Caráter Querigmático. In : *Revista de Cultura Teológica*, n. 67 (ABR/JUN 2009), p.139.

¹⁰ Jean Berthrand Aristide (Presidente). *Le vaudou comme religion officiel*: arrêté presidencial. Port-au-Prince, 2003.

¹¹ IWASHITA, K. Pedro. *Op. Cit.*, p.139.

¹² JOINT, Gasner. *Libération du Vaudou dans la dynamique d'inculturation en Haiti*. Roma: Pontificia Universidade Gregoriana, 1999, p. 18. Citado por Jean Gardy em sua dissertação pelo grau de mestre apresentado na PUC-SP, São Paulo, 2009.

¹³ O *Dahomey* que se tornou a República de Benin foi organizado em reinos e chefias. O reino de Porto-Novo no Sul foi um dos mais conhecidos na era cultural *Adja-Tado*. Essa se tornou chefia superior, com a morte do colonizador rei *Toffa* em 1908.

¹⁴ O que o vodu chama de morte é a separação entre a alma e o corpo. Como o corpo é material e a alma é imaterial, a alma é eterna. Os ancestrais que são mortos e os seus descendentes que vivem ainda constituem dois mundos que se intercomunicam.

¹⁵ Esta cidade se encontra na montanha de São Luis do Norte do Haiti, na parte Noroeste.

¹⁶ Expressão que significa espírito (*loa*) da criação. O *Legba* é o mistério de síntese do vodu.

¹⁷ MILO, Rigaud. *La Tradition Voudoo et le Voodoo Haitien*: Son Temple, ses mystères, sa magie. Paris: Fardin, 2012, p. 20.

¹⁸ O *houmfor* é o templo do vodu, onde naturalmente acontecem os cultos nos domingos. Antes que Aristide reconhecesse o vodu como religião oficial e registrada no ministério dos cultos em 2003, as cerimônias aconteciam nos sábados segundo o mesmo autor Milo Rigaud.

¹⁹ HURBON, Laënnec. *Les mystères du vaudou*. Paris: Gallimard, 1999, p. 45. Essa descrição da cerimônia da noite de 14 e 15 de Agosto de 1791, chamada comumente cerimônia de *Bois Caiman*.

²⁰ *Ibid.*, p. 33, *Daemon* ou *daimon* (grego δαίμων, transliteração *dáimon*, tradução "divindade", "espírito"), é um tipo de ser que em muito se assemelha aos gênios da mitologia árabe. A palavra *daimon* se originou com os gregos na Antiguidade; no entanto, ao longo da história, surgiram diversas descrições para esses seres.

²¹ Limitamos-nos em estudar unicamente a parte do vodu capaz de abertura ao diálogo que é o rito *Rada*.



²² DU TERTRE, R. P. Jean- Baptiste. *Histoire générale des Antilles habitées para les Français*. Paris: Thomas Jolly, 1984, p. 64.

²³ ALFRED, Métraux. *Le vaudou haitien*. Paris: Gallimard, 1958, p. 19. Segundo o mesmo autor os escravos recém-chegados foram chamados de cavalo, porque ainda não receberam o batismo. Essa mentalidade está presente ainda na cultura popular. No dia do batismo as pessoas costumam dizer que vai tirar na cabeça da criança o cavalo, porque ainda não é um ser humano. O negro recém chegado na colônia se chamava *nèg bosal* uma expressão que significa negro sem instrução.

²⁴ *Conclusão da conferência de Puebla*, texto oficial. São Paulo: Paulinas, 1979, n. 1043.

²⁵ LAENNEC, Hurbon. *Religions et lien social*. L'Église et l'État moderne en Haiti. Paris: Cerf, 2004, p. 98.

²⁶ Atabaque ou tambor é o instrumento sagrado do culto vodu.

²⁷ ALFRED, Métraux. Op. Cit., p. 34.

²⁸ GUILLOUX, Jean Marie. *Le Concordat*. Port-au-Prince: Henri Deschamps, 1867.

²⁹ ALFRED, Métraux. *Le vaudou haitien*. Gallimard, 1958, p. 290.

³⁰ BIZON, José, DARIVA, Noemi, DRUBI, Rodrigo. *Diálogo Inter-Religioso: 40 anos da Declaração Nostra Aetate 1965-2005*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 16.

³¹ *Ibid.*, p. 31.

³² RH 14.

³³ DAp 366.

³⁴ DAp 56.

³⁵ MIRANDA, M. de França. Inculturação da fé e Sincretismo religioso. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. N. 238 (Jun. 2000), p. 276.

³⁶ DAp 477.

³⁷ IWASHITA, K. Pedro. Op. Cit., p. 141.