

UM LAKOU NO BRASIL? A RELIGIOSIDADE COMO ESTRATÉGIA DE ENFRENTAMENTO DAS ADVERSIDADES EM IMIGRANTES HAITIANOS*

Maikon de Sousa Michels**, Euler Renato Westphal***,
Luana de Carvalho Silva Gusso****

Resumo: *o artigo objetiva discutir a religiosidade como uma estratégia de enfrentamento de adversidades em imigrantes haitianos na cidade de Joinville-SC. É uma pesquisa qualitativa, cuja coleta de dados se deu principalmente pela entrevista, além de revisão de literatura sobre a cultura haitiana e a observação participante. Foram entrevistados 12 imigrantes haitianos, sendo 8 homens e 4 mulheres. A partir dos dados, apresenta-se a instituição haitiana Lakou que, apoiada pelos estudos teóricos de Lowy, Tillich e Geertz entre outros, possibilitou reflexões sobre como o Vodou e o Cristianismo fornecem símbolos que permitem aos imigrantes o resgate e atualização da sua memória cultural, por meio de algumas práticas culturais.*

Palavras-chave: *Religiosidades. Cultura. Imigração Haitiana.*

* Recebido em: 27.11.2019. Aprovado em: 20.04.2020. O projeto de pesquisa foi aprovado por Comitê de Ética com o parecer número 1.730.603.

** Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade (Univille). Especialista em Psicoterapias Cognitivas e em Neuropsicologia. Professor do Curso de Psicologia (Univille). *E-mail:* maikon_michels@yahoo.com.br

*** Doutor em Teologia (Faculdade EST). Bacharel em Teologia (Faculdades EST), com estudo no Theologisches Seminar St. Chrischona, Basileia, Suíça. Professor do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade (Univille). *E-mail:* eulerwestphal@gmail.com

**** Doutora e Mestre em Direito do Estado (UFPR). Bacharel em Psicologia e Especialista em Direito Penal e em Criminologia (UFPR). Professora do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade (Univille). *E-mail:* lu_anacarvalho@yahoo.com.br

Este artigo corresponde a um recorte de uma pesquisa cujo objetivo versava sobre como os elementos culturais do Haiti influenciam a estruturação cognitiva dos imigrantes haitianos residentes em Joinville/SC e como tais elementos são atualizados na condição migrante. A proposta deste artigo parte desta pesquisa inicial em que a religiosidade é citada como uma estratégia de enfrentamento de adversidades na condição de migrante.

Os dados coletados nesse trabalho foram obtidos inicialmente por meio de uma revisão da literatura antropológica acerca de aspectos culturais centrais do Haiti. Em seguida, 12 haitianos foram entrevistados utilizando-se a entrevista semi-estruturada (MAY, 2004) como método de coleta de dados. Nessa entrevista, foram identificadas as principais adversidades encontradas na condição migrante, as estratégias de enfrentamento para lidarem com tais adversidades e aspectos culturais haitianos praticados em solo joinvillense pelos imigrantes entrevistados. Além disso, um dos autores participou de um projeto de extensão universitária com haitianos, em que foi possível utilizar-se do método antropológico de observação participante (ANGROSINO, 2009). A partir do cruzamento dos dados obtidos nessas diferentes fontes foi realizada a análise proposta nesse artigo.

A partir dos dados coletados, foi possível perceber que uma instituição haitiana denominada *lakou* é uma das principais fontes simbólicas, no fornecimento de símbolos culturais que servem como guias externos de orientação de como agir no mundo (GEERTZ, 2008). O *lakou* enquanto instituição sociocultural teve origem nas práticas do Vodou, imediatamente após a revolução haitiana finalizada em 1804 e sua organização social corresponde à organização do Vodou (HURBON, 1988). Será discutido como a organização do *lakou* e seus simbolismos oferecem sustentação na condição migrante. Além disso, será analisado que, se a organização do *lakou* é oriunda do Vodou, seu conteúdo religioso parece ser mais influenciado pelo cristianismo.

Assim, mediante a revisão da literatura antropológica desvelou-se que um dos aspectos culturais centrais do Haiti é o Vodou, não apenas enquanto prática religiosa, mas também presente na organização social, no turismo, danças e músicas típicas e em praticamente todos os aspectos da história e cultura haitiana (BULAMAH, 2013; HANDERSON, 2015; MERILUS, 2015).

É nesse sentido que os elementos do vodou e do cristianismo podem configurar um exemplo de afinidade eletiva que ocorre, segundo Löwy (1989), quando duas ou mais formas sociais ou culturais tem uma propensão a atrair-se até o ponto de junção dialética de tais configurações sociais e culturais, como parece ter acontecido no caso do Vodou e Cristianismo entre uma parcela significativa de Haitianos.

O conceito de afinidade eletiva servirá como chave de interpretação do fenômeno observado na população haitiana em Joinville de descontinuidade e continuidade

entre a religião de matiz africana e a tradição cristã. O conceito afinidades eletivas foi apropriado pelo escritor alemão Johann Wolfgang Goethe no seu romance de 1809 intitulado “Die Wahlverwandtschaften” (GOETHE, 2017), que tematiza a tensão entre o pensamento racionalista do iluminismo e a cosmovisão mítica do mundo ainda pré-moderno, não racional.

Max Weber se apropriou do conceito afinidades eletivas a partir do romancista alemão para entender a relação entre os movimentos religiosos e a formação da cultura do progresso material. Weber queria explicar o modo que ocorreu o processo de apropriação, modificação e superação e modificação da cultura protestante na cultura moderna, que se apropriou do religioso para desenvolver uma cultura voltada apenas para o mundo terreno. Weber busca entender a contribuição dos influxos religiosos no processo de desenvolvimento da cultura material moderna. As afinidades eletivas acontecem no processo desses influxos religiosos na cultura moderna. Segundo ele, “podemos reconhecer determinadas ‘afinidades eletivas’ entre certas formas da fé religiosa e certas formas da ética profissional” (WEBER, 2004, p. 83). Esses influxos religiosos passam por processo de interpretação que proporcionam sustentação para a cultura material. Assim diz Weber, “Por esse meio e de uma vez só serão elucidados, na medida do possível, o modo e a *direção* geral do efeito que, em virtude de tais afinidades eletivas, o movimento religioso exerceu sobre o desenvolvimento da cultura material” (WEBER, 2004, p. 83).

Segundo Weber, trata-se de afinidades espirituais entre a tradição protestante e a modernidade em processo de superação, adequação de conteúdos do protestantismo na modernidade. Segundo Löwy (2011, p. 140) o conceito *Wahlverwandtschaft* aponta para a seleção de afinidades espirituais e de parentescos e influências e congruências mútuas. O conceito em questão proporciona um instrumento útil para análise do tema de estudos proposto neste artigo. Segundo Löwy (2011, p. 139),

A seleção, a atração recíproca, a escolha ativa e mútua de duas configurações socioculturais, conduzindo a certas formas de interação, de estimulação recíproca e de convergência. Nesse nível, as analogias e correspondências começam a se tornar dinâmicas, embora as duas estruturas permaneçam separadas.

Assim, as afinidades eletivas acontecem quando duas culturas distintas nos seus aspectos religiosos, políticos, sociais, psicológicos e intelectuais se interpenetram cada um com suas influências e se atraem reciprocamente. Nesse processo, parentescos íntimos são construídos e os influxos dos diferentes atores desenvolvem essa associação orgânica em circunstâncias históricas específicas, como aconteceu no tempo de Goethe com a queda do Santo Império Romano da

Nação Alemã, em 1806. Weber fala do processo que foi favorecido ou também desfavorecido das afinidades entre o calvinismo e o protestantismo no contexto da construção da modernidade industrial. Segundo Löwy (2011, p. 141), *Parece-me que o conceito de afinidade eletiva pode se aplicar a muitos domínios. Ele permite compreender – no sentido forte de Verstehen – certo tipo de conjunção entre fenômenos aparentemente disparatados dentro de um mesmo campo cultural (religião, política e economia) ou entre esferas sociais distintas: religião e economia, misticismo e política, etc.*

O influxo das afinidades eletivas acontece na interpenetração dos espaços, das tradições e das memórias pessoais e coletivas de pessoas e de suas organizações sociais e econômicas.

Nessa medida, a partir dessas reflexões já delineadas, a análise proposta nesse artigo será baseada em autores como Tillich (2009) - pois no entrelaçamento inescapável entre Religião e Cultura - a dimensão religiosa está presente nas diversas esferas da atividade cultural humana e, a cultura, por meio da linguagem, é a base para a construção e transmissão dos cultos religiosos. Nesse artigo, o conceito de cultura é o defendido por Geertz (2008). Para esse autor, a cultura é entendida como uma teia de significados. Não um poder sobre o indivíduo, mas um contexto, uma espécie de receita que orienta os indivíduos por meios de símbolos com significados públicos que são fontes extrínsecas de informação.

IMIGRAÇÃO HAITIANA PARA O BRASIL

Antes de iniciarmos a discussão proposta neste artigo, faz-se necessário uma descrição abreviada da história migratória dos haitianos. Para Handerson (2015), mesmo que forçada, a mobilidade sempre esteve presente no Haiti Colônia¹, uma vez que os escravos eram coagidos a cruzar o Oceano Atlântico para realizar os trabalhos forçados. Ainda no Haiti Colônia, outra mobilidade passou a ser denominada de *marronnage*, processo no qual os escravos fugiam para as montanhas na tentativa de escapar das condições dramáticas impostas pelos colonizadores. Após a libertação, outro processo migratório: os filhos dos mulatos ricos eram enviados à França para estudar, pois no Haiti recém-liberto o ensino ainda era bastante precário (HANDERSON, 2015).

Mais adiante no percurso histórico, Handerson (2015) explica em detalhes os quatro grandes fluxos de mobilidade haitiana. O primeiro ocorreu durante a ocupação norte-americana (1915-1943), época em que os haitianos migravam para trabalhar nas crescentes indústrias de cana-de-açúcar pertencentes aos industriais norte-americanos, localizadas principalmente na República Dominicana e em Cuba. De acordo com Hurbon (1988), esse foi o período em que o Haiti

conheceu a mais terrível humilhação de sua história: a colonização americana. A independência duramente conquistada foi posta entre parênteses com o desembarque dos *marines* americanos. Ainda segundo Hurbon (1988), a ocupação americana acabou por orientar e integrar as estruturas do país conforme o capitalismo monopolista. Camponeses foram expropriados e condenados a trabalhos forçados. Mesmo com a saída dos Estados Unidos do Haiti, os governos haitianos que os sucederam não passaram de marionetes do poder político e econômico estadunidense.

O segundo fluxo de mobilidade iniciou-se quando os Estados Unidos se tornaram mais familiares aos haitianos, de 1943 em diante, logo após a ocupação americana. “Familiares” porque o governo desse período tornou obrigatório o idioma inglês na escola. Além disso, cresceu nessa época o número de igrejas protestantes americanas no Haiti. Vale ressaltar que o catolicismo sempre esteve fortemente presente desde o Haiti Colônia. Anos mais tarde, sob a ditadura de François Duvalier, entre 1957 e 1971, tomados pelo medo e pela desconfiança, milhares de haitianos deixaram o país numa ampla mobilidade envolvendo fluxos de pessoas de diferentes camadas sociais, gerações e regiões, particularmente intelectuais haitianos (HANDERSON, 2015).

O terceiro fluxo deu-se em meados da década de 1990, por ocasião do golpe de estado e deportação do ex-presidente Jean-Bertrand Aristide. Aproximadamente 46.000 *boat people* em direção a Miami, Estados Unidos, foram interceptados pelos norte-americanos e levados à detenção em Cuba, no *Guantanamo Bay*. Estima-se que 100 mil haitianos deixaram o país nesse período.

Por fim, o quarto fluxo migratório aconteceu em 2010, em razão dos diversos tipos de insegurança que ocorrem no Haiti, como a pública, a política, a socioeconômica, a alimentícia, a educacional e a relativa à saúde e ao saneamento básico, inseguranças essas agravadas pelo terremoto que abalou o país naquele ano (HANDERSON, 2015).

Com esse cenário de inseguranças, algumas variáveis tornaram o Brasil, supostamente, uma boa opção para emigrar do Haiti, já que os destinos prediletos dos haitianos – Estados Unidos, Canadá e França (HANDERSON, 2015) – estavam mais distantes e difíceis de alcançar. A partir de 2008, com a crise econômica mundial atingindo os Estados Unidos e países da Europa, a entrada de imigrantes nesses países tornou-se mais complexa.

Nessa época, o Brasil não sofreu como os demais com a crise mundial. Gozava de expansão econômica e contava até mesmo com grandes eventos programados, como a Copa do Mundo (2014) e as Olimpíadas (2016). Com o terremoto devastador e a ajuda/facilitação oferecida pelo governo brasileiro, esses fatores fizeram do Brasil uma opção mais do que atraente (BRIGHTWELL *et al.*, 2016). Chegando ao país, no entanto, o cenário não foi exatamente como o

esperado, pelo menos não para todos os haitianos. O título de uma sessão da tese de doutorado de Handerson (2015) parece representar bem o que muitos haitianos enfrentam no Brasil: “Se soubesse que aqui era assim, não teria vindo” (HANDERSON, 2015, p. 78).

Com um cenário repleto de dificuldades apontadas pela literatura, principalmente em Handerson (2015), um dos objetivos específicos do projeto de dissertação foi identificar quais as maiores dificuldades encontradas na condição migrante em Joinville(SC)². Os resultados apontaram para oito categorias de dificuldades: preconceito racial; baixos salários; trabalhos inferiores à sua área de formação; desemprego; saudade dos familiares residentes no Haiti; dificuldade de acesso à saúde; dificuldade de continuar os estudos e estranhamentos culturais.

Outro objetivo específico do projeto de pesquisa foi pesquisar as maneiras pelas quais os entrevistados lidavam com essas dificuldades, ao que foi identificado quatro categorias de estratégias de enfrentamento, que são as seguintes: comportamentos de distração para não sentir as emoções dolorosas, como a tristeza e saudade; busca por proximidades afetivas com outros imigrantes haitianos; estratégias compassivas, no sentido de ajuda mútua entre os imigrantes e a busca por religiosidade. Todas essas estratégias estão direta ou indiretamente ligadas ao *lakou* haitiano e conseqüentemente, à religiosidade.

Nessa linha, o recorte feito pelo presente artigo busca problematizar a temática da religiosidade como uma estratégia de enfrentamento de adversidades na condição de migrantes o que, durante as entrevistas e na revisão da literatura, ativou um interessante conceito de *lakou* como uma fonte simbólica para os imigrantes.

O LAKOU HAITIANO: AFINIDADES ELETIVAS ENTRE O VODU E O CRISTIANISMO?

A partir dos dados levantados nas 12 entrevistas realizadas, procuramos identificar quais dos comportamentos utilizados pelos imigrantes haitianos para lidar com as adversidades na condição migrante estava relacionado com elementos culturais previamente pesquisados na literatura antropológica. Após o cruzamento dos dados, foi levantada a hipótese de que uma instituição haitiana se fazia presente em solo brasileiro. Trata-se do *lakou* haitiano.

Sintetizando os registros etnográficos de Bulamah (2013), o *lakou* pode ser definido como um espaço de produção e reprodução socioeconômica. Enquanto unidade reprodutiva, um *lakou* apresenta roçados de policultura, com várias espécies plantadas no mesmo terreno. As famílias que pertencem a um *lakou* criam galinhas, suínos, caprinos e bovinos. No *lakou*, as atividades de homens, mulheres e crianças são relativamente fixas. Além das áreas reservadas às casas e ao plantio, também se observa no *lakou* um espaço para o cemitério. Origem

nalmente surgido no meio rural, nos dias de hoje o *lakou* é (re)produzido em áreas urbanas e está presente em todo o território do Haiti.

Como uma unidade de reprodução, o *lakou* é estruturado com um grande número de interações familiares que ultrapassam em muito a ideia de família nuclear. É comum às famílias que compõem um *lakou* a obrigação do cuidado com os filhos dos vizinhos, a transmissão da moral coletiva, a participação de ciclos de dádiva e troca e a observância de responsabilidades com os mais velhos, com os vizinhos, com os mortos e espíritos da família (BULAMAH, 2013). Em um *lakou*, é comum a formação de *kombits*. O *kombit* é regido pelos princípios do *lakou* e consiste na reunião de um grupo de pessoas para auxiliar quem precisa em troca de comidas e bebidas (THOMAZ, 2011). Como foi explicado por alguns dos interlocutores entrevistados, quando alguém precisa de ajuda para colher sua plantação, por exemplo, todos os vizinhos são chamados para a tarefa. Não há dinheiro envolvido, mas sim a oferta de comidas, bebidas e a confraternização ao fim do trabalho. Assim, aquele que foi auxiliado na colheita de sua plantação será convidado para ajudar na colheita dos vizinhos que o ajudaram quando estes precisarem.

O que nos levou a hipótese que o *lakou* haitiano está presente em solo brasileiro foram as nossas observações e descrições de comportamentos emitidos na condição migrante. Em situações de vulnerabilidade e dificuldade, a maioria dos haitianos entrevistados, recorre a elementos culturais que direta ou indiretamente remetem ao que foi identificado na literatura como pertencendo ao *lakou*. Descrições de comportamentos como companheirismo, auxílio na educação moral dos filhos dos vizinhos e amigos; trocas de favores; cordialidade com desconhecidos e a organização social, no sentido de que é muito claro nas famílias entrevistadas o papel de cada membro e suas obrigações. Importante ressaltar que a imigração é vista por alguns autores como uma extensão do *lakou*. Uma das relações entre a migração haitiana e o *lakou* ocorre quando um membro parte do seu país, mas não deixa de pertencer ao seu *lakou* de origem. A migração é vista como uma estratégia positiva de extensão da família no espaço. A pertença é sempre carregada pelo indivíduo que sai fisicamente do *lakou*, sendo denominado, por mais distante que esteja, como membro do *lakou* (BULAMAH, 2013). Durante todo o trabalho realizado foi observada a preocupação dos imigrantes com os familiares e amigos que ficaram no Haiti. Inclusive, o envio de remessas de dinheiro para esses conhecidos no Haiti é um dos principais objetivos da maioria dos haitianos, como exemplificado nesses trechos:

Toda minha família lá tem esperança em mim, porque sou eu que está aqui. Eu diretamente tenho que ajudar eles e meu esposo tem que ajudar sua família também, né (B. C).

Eu sou pai e tenho que ajudar. Eu sou pai e tenho que fazer tudo por ele. É uma obrigação mandar dinheiro ao filho. Quando não consigo mandar, fico triste. Aqui eu sei que estou comendo, e lá, quando eu não consigo mandar dinheiro, eu não sei se ele tá comendo bem (J. P).

A relação entre o *lakou* e religiosidade nos pareceu significativa desde o início, uma vez que a busca pela religião foi uma das estratégias de enfrentamento mais citadas para lidar com situações estressantes da condição migrante. Sendo assim, procuramos identificar na literatura as origens do *lakou* e todos os dados encontrados nos levaram a uma direção: O Vodou Haitiano. Autores como Handerson (2011) defendem que há uma relação metonímica e metafórica entre o Vodou e a Nação, um tipo de alteridade constitutiva e dinâmica.

Segundo Pierre (2009), o Vodou, enquanto conjunto de práticas religiosas, desde o princípio foi a religião dos oprimidos e deu identidade ao povo haitiano. O autor afirma que o Vodou expressa um traço fundamental da alma haitiana e tem função essencial na busca por um sentido para a vida. Durante a escravidão, havia dignatários do vodou que praticavam alguns ritos, além de feiticeiros que usavam a magia do vodou. Com esses ritos e magias, os escravizados começaram a fugir dos campos de lavoura para as montanhas. Esse movimento ficou conhecido como *marronnage*, pois esses escravos eram chamados de marrons. Os fugitivos formaram um movimento que seria o núcleo formador da luta pela independência e embrião do Haiti independente. Essa característica permanece atualmente nas práticas políticas e no comportamento social do haitiano, em que a forma de sobreviver se tornou uma maneira de ser (PIERRE, 2009). Ainda segundo o autor, o *marronnage* passou a constituir “uma estratégia em que a cumplicidade dos companheiros num espírito de solidariedade era importante” (PIERRE, 2009, p. 39). Essa estratégia de cumplicidade acabou por influenciar nos campos, após a revolução, o surgimento de uma dinâmica social que posteriormente se expandiu para as cidades e extrapolou também as fronteiras geográficas: O *lakou*.

De acordo com Merilus (2015), a palavra *lakou* na língua crioulo haitiano significa simplesmente “pátio”, o lugar do terreno em que não se encontra a casa. Foi justamente esse o significado que a maioria dos vários entrevistados apontou: “Ah, *lakou* é como, por exemplo, esse casa ali na frente [da casa] é um *lakou*” (J. P. S.); ou: “*Terreiro da casa*” (D. S.) No entanto, Merilus (2015) acredita que *lakou* tem uma definição mais complexa do que simplesmente “pátio” ou “terreiro”.

Para esse autor, o sistema *lakou* foi um acordo de vida criado por ex-escravos após a revolução haitiana, cujo fim, em 1804, levou o Haiti a ser um país independente. De acordo com Merilus (2015), o arranjo original do *lakou* envolvia um grupo

de cinco a sete famílias estreitamente unidas com diferentes sobrenomes, que construíam casas e cultivavam em terreno comum, compartilhado. Esse sistema foi desenvolvido em oposição ao sistema de plantação baseado na divisão racial e de classe. Depois que o Haiti se tornou independente, o *lakou* surgiu com força como um espaço de resistência para os ex-escravos, bem como de estabelecimento da igualdade econômica entre indivíduos e para evitar a exploração capitalista dominante. Para Merilus (2015), assim como para Hurbon (1988), os ex-escravos perceberam a economia da plantação como a representação do sistema que os desarraigou de seus parentes e amigos na África Ocidental e os escravizava pelos benefícios econômicos dos senhores coloniais.

Do ponto de vista social, o *lakou* oportunizou aos ex-escravos um ambiente amigável em que eles poderiam unir-se, permitindo-lhes fortalecer sua identidade em comum. Eles incorporaram valores culturais e formas de se adaptarem à vida que trouxeram com eles da África Ocidental e que aprenderam com as experiências de vida na época da escravidão e da revolução (MERILUS, 2015).

De acordo com o historiador Dubois (2012 *apud* MERILUS, 2015, p. 36), ao longo do tempo, o sistema *lakou* transformou-se no sistema que regulou a vida pessoal na ausência da influência dos Estados haitianos, uma situação que o autor designa como um sistema igualitário sem Estado. Em outras palavras, o sistema *lakou* desempenha o papel do Estado em áreas rurais negligenciadas, em que o Estado não tem presença literal no Haiti. O *lakou* cuida do bem-estar dos haitianos rurais, cuidando para que as necessidades básicas dos indivíduos, como moradia, abrigo e vestuário, sejam atendidas (MERILUS, 2015)

Conforme Bulamah (2013), embora com outras configurações, o *lakou* manifesta-se atualmente na cidade de outras maneiras, não somente no campo. Na cidade onde a pesquisa foi realizada, Joinville (SC), mesmo que a maioria dos nossos interlocutores não associe a palavra *lakou* com a instituição iniciada após a revolução haitiana, é possível observar que os elementos simbólicos do *lakou* são expressos quando os imigrantes não deixam que seus vizinhos fiquem sem comida. Ou ainda, quando não cumprem plenamente o seu acordo com os locatários recebendo os amigos que não têm casa alugada para dormir à noite, sem que o dono do imóvel perceba. Vale ressaltar que muitos locatários não aceitam vários haitianos num mesmo imóvel. Um dado importante é que um dos autores entrevistou profissionais da secretária do Bem-Estar social (SAS) do município e foi relatado que não há registros de imigrantes haitianos sem moradia ou em condição de extrema vulnerabilidade alimentar, como ocorre com imigrantes de outras nacionalidades (SAS, 2016).

Referindo-se a Dubois (2012), Merilus (2015) afirma que o sistema *lakou* envolve redes familiares fechadas que enfatizam a autossuficiência ao trabalhar o solo. De certo modo, todos estão sob o controle recíproco da família e dos vizinhos,

que mantêm o delicado equilíbrio necessário para uma existência igualitária. Os conflitos são muitas vezes suavizados por hábitos intensivos de hospitalidade com alimentos e colheita compartilhada. Nesse sentido, o sistema *lakou* conserva a paz, implementa regulamentos e promove uma forma mútua e única de responsabilidade social entre os camponeses rurais (MERILUS, 2015). Como ressaltado anteriormente, é possível identificar as características nas ações e verbalizações dos entrevistados haitianos.

Por fim, Merilus (2015) aborda a ligação entre *lakou* e Vodou. Segundo ele, o sistema *lakou* também sustentou e sustenta o Vodou haitiano, religião praticada pela maioria dos haitianos. Teria sido muito difícil perpetuar a religião Vodou em toda a história do Haiti sem a existência do sistema *lakou*. A maioria das cerimônias do vodou ocorre nesses espaços, o que foi observado em algumas entrevistas:

Lakou é uma grande habitação. Uma grande habitação, tipo que dá, que presta, as pessoas presta serviços para os espíritos. É a mesma coisa do Vodou. É um grande terra, tem bastante casa. [...] Tem bastante, as pessoas que fazem as coisas do espírito, Vodou sempre tem lá (B. E).

Muitos espíritos vodus, os *iwa* (chamados de *Loas* por HURBON (1988); e PIERRE (2009)), são frequentemente invocados por sacerdotes e praticantes do Vodou durante as cerimônias. Esses espíritos residem em árvores simbólicas e rochas localizadas em centenas de *lakous* em torno do Haiti. Por isso, muitos desses *lakous* têm o nome dessas árvores ou rochas (*Mango, Zorange, Wosh*), que são simbólicas para o Vodou. Logo, o sistema *lakou* está entrelaçado com o Vodou para formar um componente crítico da cultura local (MERILUS, 2015). Hurbon (1988) é outro autor que relaciona explicitamente *lakou* e Vodou:

No nível familiar, no fim da era colonial, um tipo de comunidade familiar reunida em volta de um patriarca e na qual Herkovits viu a tentativa de reconstrução da família patrilinear fon. É o que se chama lakou (o pátio), espécie de pátio em forma de ferradura que reúne uma vintena de famílias nucleares ou casas, das quais uma, isolada ao meio, constitui o ufc ou templo e outra a morada do patriarca. Uma única grande família solidária, como propriedade comum, autoridade comum (o patriarca, se bem que seja autoridade mais nominal do que real), culto comum (o vodou) [...]. A verdade é que a estrutura morfológica e social do lakou nos remete à estrutura religiosa do vodou (HURBON, 1988, p. 73).

Tendo em vista o que foi exposto, observamos que a maioria dos nossos entrevistados é influenciada pelo Vodou não pelo conteúdo religioso, mas pela organização

social do *lakou*. Portanto, o vodu está presente na vida dos haitianos residentes no Brasil via *lakou*. É preciso ressaltar que nenhum dos entrevistados e haitianos observados relatou ser adepto do Vodou, mas alguns deles foram adeptos na infância e a maioria tem familiares que praticam ou ao menos já praticaram o Vodou, segundo o que nos foi relatado nas entrevistas. Desse modo, pensamos não ser possível apagar da memória as lembranças e tradições vivenciadas. Mesmo não adeptos, o Vodou influencia alguns dos haitianos pelo fato destes acreditarem na existência dos espíritos do Vodou:

Lá tem a forma do cachorro, do gato. Lá no meu país o pessoal não pode deixar um gato aqui. Depois eu vim aqui, na verdade eu vi muito gato. Muito cachorro. Depois que vim nesse lugar, e tô com dúvida com minha filha. Eu vi um gato aqui, eu vi um gato lá atrás. Por que tanto gato aqui? Porque, lá no Haiti, a pessoa que quer comer uma criança, ela vem com forma do gato, vem com forma do cachorro, cobra também. Não, meu país é assim, com bastante. Ela vem com gato, e vem aqui em cima do telhado e fica chorando miau, miau... Depois, amanhã, tua filha tá doente, vai no hospital, nada. Se vai no hospital e não faz nada, tem que levar na casa do Vodou ver o que que tem. Eu vi com meus dois olhos assim isso, com o filho da minha mãe. Uma pessoa quer comer ele (D. S.)

Mesmo longe do Haiti, para alguns imigrantes, os espíritos do Vodou ainda podem estar presentes, como exposto no trecho acima, em que uma imigrante disse sentir medo quando visualizava gatos, pois os espíritos do Vodou poderiam estar incorporados nesses animais e fazer algum mal à sua filha. Esse trecho também revela uma prática bastante relatada pelos haitianos. Quando os médicos convencionais não conseguem a cura de alguma doença, os sacerdotes do Vodou são requisitados, mesmo por aqueles que não são adeptos da religião. O uso de ervas medicinais também parece ser uma influência do Vodou, mesmo entre os não praticantes.

Ainda assim, apesar do Vodou estar presente na vida dos haitianos em solo brasileiro via *lakou*, segundo nossa interpretação, nenhum imigrante relatou praticar o Vodou quando relataram buscar os símbolos religiosos para lidar com situações estressantes. Dos 12 imigrantes entrevistados, 2 deles disseram não ter religião; 1 imigrante relatou pertencer a igreja “Pentecostal”; 1 imigrante relatou pertencer a igreja “Testemunha de Jeová”; 1 imigrante relatou pertencer a igreja “Batista”; 3 imigrantes se declararam “Evangélicos”; 1 imigrante relatou ser “Protestante”; dois imigrantes disseram ser da igreja “Católica” e 1 imigrante disse ser “Cristã”.

Esse grupo de entrevistados apresenta pelo menos duas características em comum. Uma delas é que todos apresentaram e/ ou relataram comportamentos que re-

metem ao *lakou* e, portanto, ao Vodou, pelo menos no que se refere à dinâmica organizacional dos seus grupos. A segunda semelhança é que todos apresentam alguma espiritualidade, mesmo aqueles que disseram não ter nenhuma religião. No entanto, o conteúdo religioso é aparentemente cristão, sem nenhuma referência à adoração aos deuses do Vodou.

A RELIGIOSIDADE COMO UMA ESTRATÉGIA DA CONDIÇÃO MIGRANTE

Entre as estratégias de enfrentamento para lidar com as dificuldades encontradas na condição migrante, a busca por religiosidade foi a mais citada. Rezar, cantar músicas religiosas em momentos de estresse, ler a bíblia, frequentar a missa ou culto e pedidos realizados a Deus foram as ações mais relatadas. Entendemos que o trecho abaixo representa bem o papel da religiosidade na vida dos imigrantes haitianos para lidar com adversidades. Vários relatos semelhantes nos foram ditos:

Eu posso te dizer que sou uma pessoa com muitas capacidades psicológicas. Todo dia quando eu vou trabalhar na [cita o nome da empresa], quando estou andando na rua, sempre estou fazendo uma oração. Deus me dá. Eu pedi para Deus que ele me dê muitas compreensões, porque eu já sei que vou chegar num lugar onde tem muito preconceito, que é muito diferente. Eu tenho que dar um jeito de sobreviver aqui. Sempre estou pensando assim. Pedindo a Deus sabedoria para sobreviver (R. L.).

Consideramos que podemos identificar na fala dos imigrantes entrevistados uma afinidade eletiva (LÖWY, 1989) entre Vodou e Cristianismo quando referem-se às estratégias de religiosidade. Enquanto o primeiro oferece um modelo de dinâmica social, o segundo proporciona um conteúdo religioso. Não se trata de sincretismo religioso. Pelo que constatamos, a maioria dos entrevistados não tem consciência dessa fusão religiosa em suas vidas. Também é importante ressaltar que o Vodou não está presente na vida dos imigrantes apenas pela organização social. Outras estratégias de enfrentamento relatadas incluem ouvir músicas típicas haitianas, como o *Kompás* e o *Rara*, que sofrem influência dos tambores do Vodou. “*Sim, Vodou é uma cultura bem grande. Uma influência do vodou é o tambor. Qualquer haitiano que ouve um tambor já quer dançar*” (J. P.).

O gosto pela música parece ser uma constante para muitos haitianos, inclusive para aqueles adeptos do Cristianismo, como pôde ser observado nos cultos haitianos em solo joinvillense, em que os ritmos são consideravelmente mais rápidos e dançantes, se comparados às mesmas tradições religiosas praticadas

por brasileiros. Quando foram questionados sobre o Vodou, a maioria dos entrevistados mostrou algum desconforto, principalmente embaraço. Inclusive, um pastor haitiano gentilmente se recusou falar. No entanto, dois deles falaram mais abertamente. Coincidência ou não, são os dois haitianos que disseram não praticar nenhuma religião oficial. Vejamos o que disse um deles:

Haiti, de qualquer jeito, é um país católico, mas se acostuma do culto vodou. É um culto tradicional do país, mesmo que a gente seja, por exemplo, adventista, batista ou qualquer religião, mas é nosso tradicional. É a nossa tradição, é nós, a gente não pode falar mal, a gente não pode correr com isso. Não pode sair e dizer que não vou, mas é a cultura do meu país. Eu não posso dizer que não é. É! Eu não pratico, mas é a cultura do meu país.

Como será descrito mais a frente, a junção indissociável entre Cristianismo e Vodou é constantemente atualizada na condição migrante pelas práticas culturais. Nas palavras de Geertz (2008) essas práticas culturais são sistemas ou complexos de símbolos que possuem uma importância vital. Esses símbolos representam fontes extrínsecas de informações que são essenciais, pois somente o aparato biológico e suas programações são insuficientes para lidar com as demandas ambientais. A partir das análises realizadas, foi possível perceber a relação entre religião e cultura em várias facetas da vida haitiana, mesmo quando tal relação se mostra tão aparente. Um autor que nos ajuda a entender essa relação é Tillich (2009), que nos mostra que não há contradição alguma entre religião e cultura.

A religião, considerada preocupação suprema, é a substância que dá sentido à cultura, e a cultura, por sua vez, é a totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião. Em resumo, religião é a substância da cultura e a cultura é a forma da religião. Com isso, evita-se o dualismo entre cultura e religião. Cada ato religioso, não apenas da religião organizada, mas também dos mais íntimos movimentos da alma, é formado culturalmente (TILLICH, 2009, p. 83).

Acreditamos que essa citação tem ampla relação com o que foi exposto entre o Vodou e o *lakou* haitiano, servindo até mesmo para melhor compreender tal relação. Como asseguram Merilus (2015) e Hurbon (1988), o *lakou* enquanto instituição social e cultural foi originalmente uma expressão do Vodou, ou seja, foi essa religião que deu os elementos substanciais dessa forma de organização cultural. Inicialmente, o sistema de símbolos que mantinha um *lakou* era do vodou. Por outro lado, Merilus (2015) mostra que sem o *lakou* o vodou não teria resistido ao longo

do tempo e, em tese, continua expressando as preocupações básicas da religião (TILLICH, 2009), como a busca por uma vida melhor. Para Tillich (2009), “cada ato religioso, não apenas da religião organizada, mas também dos mais íntimos movimentos da alma, é formado culturalmente” (p. 83):

Essa afirmação é provada pelo fato de que todos os atos da vida espiritual humana realizam-se por meio da linguagem falada ou silenciosa. A linguagem é a criação cultural básica. Por outro lado, não existe criação cultural que não expresse e preocupação suprema. É o que se vê nas funções teóricas da vida espiritual como, por exemplo, na intuição artística e na recepção cognitiva da realidade (TILLICH, 2009, p. 83).

Tillich (2009) também defende que todas as transformações pessoais e sociais são inerentemente manifestações da “preocupação suprema”, ou seja, expressões da religião, com potencial para serem observadas culturalmente. Como já foi exposto, o Vodou tem sido apontado por diversos autores como fundamental para a cultura haitiana. Muito embora a maioria dos haitianos entrevistados o rejeite enquanto prática religiosa e de enfrentamento, de modo algum o ignoram.

Cultura haitiana é o vodou. É uma cultura. Vodou se você quiser também pode ser chamada de religião. Mas não é uma religião, como Testemunha de Jeová, que usa a Bíblia para falar de Jesus. No Vodou uma pessoa pode fazer mal para outra pessoa. Mas nossa cultura é vodou, porque nos é descendente de África e vodou é da África. Vodou tem muita macumba (J. P. – Entrevistado 3).

A partir dos depoimentos observa-se que o Vodou apresenta aspectos que apontam para ritos de expiação da culpa. A retribuição expiatória acontece nos rituais no Vodou, que são as dinâmicas de sacrifícios de animais. Nesse contexto, animais podem ser considerados mediações de pessoas que querem fazer o mal. Ou seja, “*pessoa que quer comer uma criança vem em forma de gato*” (D.S) Fica claro na observação das entrevistas, que o conteúdo do sacrifício expiatório da religião haitiana é, em grande medida, superado. Desse modo, no processo de afinidades eletivas, há uma superação do conteúdo e das teias de crenças do Vodou, que são interpretadas pelo conteúdo do cristianismo. Nesse processo, a partir da interpretação de cultura e religião de Tillich, as dinâmicas de convívio e de reciprocidade não são mais determinadas pelo sacrifício retributivo de vingança, ou por meio do gato que vai fazer o mal, mas pelas dinâmicas de cooperação e de fortalecimento familiar.

Para a maioria dos entrevistados, as práticas do Vodou envolvem rituais maléficis. Parecem ignorar quase que totalmente a influência do Vodou em suas vidas por

meio das práticas sociais e culturais. A junção do Vodou e do Cristianismo oferece símbolos que servem de guias externos de orientação. Quando falamos em símbolos nesse trabalho, nos referimos ao conceito proposto por Geertz (2008). Um símbolo, para esse autor, é qualquer objeto, ato, conhecimento ou relação que serve de vínculo social em uma comunidade, como teias de significados que proporcionam valores culturais compartilhados.

Nesse sentido, observamos que o *lakou* é uma instituição haitiana que preserva e recontextualiza a memória cultural. Essa espécie de memória coletiva é um tipo de instituição exteriorizada, objetivada e armazenada em formas simbólicas (ASSMANN, 2008) e o *lakou* é um sistema repleto de simbolismos, cada um deles com significados públicos. De acordo com Assmann (2008), a memória pessoal interage com objetos externos e, embora esses objetos externos não contenham memória, eles podem fazer as pessoas desencadearem memórias, porque carregam as memórias investidas pelas pessoas. Esses objetos ou coisas podem ser louças, festas, ritos, imagens, textos ou histórias.

Ao nível social, no que tange a grupos e sociedades, o papel dos símbolos é ainda mais importante, porque, ao contrário da memória pessoal, os grupos não têm memória enquanto faculdade (cognitiva), portanto, tendem a fazê-la por meio de coisas que funcionam como lembranças, tais como monumentos, museus, bibliotecas, arquivos e outras instituições mnemônicas. Para ser recorporificada na sequência das gerações, a memória cultural, diferentemente da memória comunicativa, deve existir também em maneira não corporificada e requer instituições de preservação e recorporização (ASSMANN, 2008, p. 119), como o *lakou* haitiano.

Portanto, se um símbolo pode ser qualquer coisa, desde que carregue um significado público entendido e compartilhado por determinado grupo social, podemos dizer que foram observados vários comportamentos emitidos por imigrante haitianos que são guiados por símbolos compartilhados. Os símbolos e seus significados públicos desencadeiam memórias e essas memórias desencadeiam comportamentos.

Durante as entrevistas, foram observados exemplos de símbolos e ações dos haitianos que remetem ao *lakou*. Alguns entrevistados relataram que no dia do pagamento guardam um pouco de dinheiro para confraternizar e convidam amigos haitianos que estão desempregados e não podem contribuir, mesmo que o salário daquele que convida não seja suficiente para todas as despesas do mês, como aluguel, alimentação e remessas de dinheiro aos familiares do Haiti. Aqueles que chegam do Haiti são auxiliados prontamente de várias maneiras, seja no cuidado dos filhos, auxílio para fazer documentos ou procurar emprego. No dia 1º de janeiro, há a tradição de se preparar sopa de abóbora e compartilhar com os vizinhos. A tradição se mantém entre alguns haitianos entrevistados.

Ao que nos parece, a palavra “União” é um símbolo que de certa forma permeia a cultura haitiana. Essa ideia de companheirismo e união é amplamente relatada pelos entrevistados. Assim, em situações de dificuldade, a maioria dos haitianos entrevistados não hesita em solicitar ajuda, pois esse simbolismo é compartilhado. Alguns entrevistados nos disseram que a ajuda mútua é uma espécie de norma moral e social.

Apesar dos exemplos de simbolismos seguidos pelos haitianos serem variados, como música, danças, confraternizações em bares, organização de times de futebol, uma atividade que faz parte do *lakou* parece sintetizar a ideia de compassividade entre haitianos. Trata-se do *kombit*. Conforme Hurbon (1988), *kombit* pode ser denominado como um trabalho comunitário e consiste numa associação de camponeses que trabalham coletivamente em determinado campo. Aquele camponês que é beneficiado oferece refeição, danças e música. Em outra oportunidade, ele retribui a ajuda para outro camponês, que oferece as mesmas coisas. Se um camponês fica doente, seu campo será cultivado pelos outros. Hurbon (1988) também salienta que o *kombit* extrapola a função econômica, sendo relevante para manifestações de amizade, emulação, recreação e prazer.

O *kombit* surgiu no campesinato haitiano, mas migrou para a cidade, onde se manifesta de outras formas. Vejamos a definição de um dos entrevistados:

Kombit é uma reunião. A gente usa mais no campo. Quando estamos fazendo kombit, estamos reunindo umas 50, 100 pessoas para fazer um trabalho no campo. Um kombit é uma maneira de nos ajudar. [...], Kombit é algo forte. Por exemplo... Uma pessoa quer viajar e não tem dinheiro. Vamos fazer um kombit para ela viajar. Não é só reunir pessoas. Tem que ter um objetivo específico. Por exemplo, você pode fazer parte de um kombit como membro universidade. Se ajudar a colocar dois haitianos na universidade, junto com nós, faz parte do kombit. A união faz a força (S. F).

Conforme explicado pelo imigrante entrevistado e citado acima, toda vez que há um objetivo específico, há a possibilidade de se fazer um *kombit*, mesmo na cidade. Os exemplos de *kombit* mais citados na cidade são aqueles em que várias pessoas se reúnem para acumular certa quantidade de dinheiro para algum familiar migrar. Em troca, esse imigrante envia remessas de dinheiro para aqueles que ficaram e que anteriormente contribuíram. É importante ressaltar que, pelo que foi citado por esse imigrante, a participação em *kombits* não é restrita a haitianos. Se um brasileiro ajudar haitianos a ingressarem no ensino superior no Brasil, em tese, faz parte de um *kombit*, em que o objetivo é ajudar no crescimento de alguns indivíduos que, posteriormente, beneficiará os demais.

Todos esses comportamentos guiados por símbolos com significados externos são utilizados em solo brasileiro em várias situações, inclusive para lidar com as adversidades na condição migrante. Uma vez que os comportamentos e rituais realizados trazem benefícios para o grupo, é passado de geração em geração, inclusive aqueles que não vivem mais no Haiti. Toda vez que um kombit é realizado, baseado nas regras do lakou, a memória cultural dos haitianos é resgatada e atualizada.

Sendo o lakou uma afinidade eletiva consideramos que os simbolismos do Vodou e do Cristianismo influenciam a dinâmica dos lakous haitianos, podendo orientar os pensamentos e as ações dos haitianos, servindo como uma espécie de guias extrínsecos de como se deve agir no mundo, enfim, um modelo que resgata e atualiza constantemente a memória cultural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta do presente artigo apontou a religiosidade como uma importante estratégia para o enfrentamento das adversidades na condição de migrantes haitianos na cidade de Joinville-SC. Por meio da fala dos entrevistados, fomos convidados a refletir sobre como a religiosidade (pelo menos a partir dos entrevistados haitianos) pode mobilizar elementos simbólicos de matrizes religiosas do Vodou e do Cristianismo, que atuam, ativam e resignificam sua memória cultural. O lakou, citado pelos entrevistados, é um “espaço” simbólico cultural/religioso que funciona como elemento simbólico fundamental para estes imigrantes.

O *lakou* tem sua origem registrada pela literatura etnográfica no Haiti como um “pátio”, uma instituição sócio-cultural originalmente campesina responsável por um modo de vida influenciado pelo Vodou. Contudo, durante as entrevistas, percebemos diferentes sentidos atribuídos ao lakou. A revisão de literatura foi essencial para a construção das hipóteses deste artigo.

Assim, buscou-se como chave de interpretação dos elementos do Cristianismo e do Vodou presentes no lakou, o conceito de cultura de Geertz, o debate entre religião e cultura proporcionado por Tillich e, por fim, o conceito de afinidade eletiva de Lowy. A partir do conceito de afinidades eletivas, Max Weber percebeu que as teias de significado do protestantismo proporcionaram as bases para a cultura intramundana da modernidade capitalista. No contexto dos haitianos em Joinville, os influxos dos conteúdos da tradição cristã proporcionaram um processo de apropriação na organização social do lakou. Assim, o lakou pode ser cristianizado. A organização social e as relações de troca permanecem coerentes com a tradição do lakou, mas seus conteúdos não são determinados pela visão de mundo animista. A concepção de trabalho também tem elementos modernos, pois as pessoas emigram do Haiti em busca de trabalho organizado,

disciplinado e qualificado. No lakou não há necessidade de qualificação profissional (no sentido de uma divisão moderna de trabalho), pois as relações são de troca e de favores mútuos. O cristianismo protestante proporciona a eles a visão de sucesso individual por meio do trabalho. Entretanto, a busca pela prosperidade tem um preço, que é solidão e a saudade, que não conheciam nas relações de troca no lakou. Assim, como os influxos da Reforma determinaram a visão materialista da cultura moderna, a religião do Vodou recebeu os influxos do cristianismo, em especial, de tradição protestante e assimilou os conteúdos teológicos protestantes. A partir do contato com essa tradição ocorreu o processo de apropriação, modificação e superação da religião Vodou, resignificando as dinâmicas e símbolos sociais do lakou. Entretanto, ficam abertas outras tantas questões, como por exemplo, se influxos principalmente da tradição protestante na religião do Vodou, em que medida o Vodou influenciou o cristianismo vivido pelos imigrantes haitianos em Joinville?

Resta destacar que a hipótese de um *lakou* no Brasil é oriunda das próprias reflexões e considerações desta pesquisa. Outros trabalhos ainda podem contribuir com a questão proposta e seriam muito bem-vindos, em especial, por problematizar, a importância da religiosidade para uma comunidade de pessoas vulneráveis em uma situação de imigração.

ALAKOU IN BRAZIL? RELIGIOUSITY AS ADVERSITY COPING STRATEGY AMONGST HAITIAN MIGRANTS

Abstract: *The article aims to discuss religiosity as a strategy to face adversity in Haitian immigrants in the city of Joinville-SC. It is a qualitative research, whose data collection was mainly gathered through interview, as well as a literature review on Haitian culture and participant observation. Twelve Haitian immigrants were interviewed, 8 men and 4 women. From the data, we present the Lakou Haitian institution which, supported by the theoretical studies of Lowy, Tillich and Geertz among others, allowed reflections on how Voodoo and Christianity provide symbols that allow immigrants to rescue and update their cultural memory, through some cultural practices.*

Keywords: *Religiosities. Culture. Haitian Immigration.*

Notas

- 1 O Haiti enquanto colônia se estendeu até 1804, ano em que teve fim a guerra pela independência, vencida pelos escravos haitianos (HANDERSON, 2015).
- 2 O número oficial de imigrantes haitianos residentes em Joinville entre 2012 e 2016 foi 2.039 imigrantes. Entre 2010 e 2017, 465 imigrantes haitianos foram cadastrados na Secretaria

do Bem-Estar Social de Joinville. O número total de carteiras de trabalho emitidas entre 2013 e 2016 foi 1.770 (SOUZA, 2019).

Referências

ANGROSINO, Michael. *Etnografia e observação participante*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

ASSMANN, Jan. Communicative and cultural memory. In: ASSMANN, Jan; ERLI, Astridi; NÜNNING, Ansgar (orgs.). *Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook*. Tradução: Frotscher Méri. Berlim; Nova York: De Gruyter, 2008. p. 109-118.

BRIGHTWELL, Maria das Graças S. L. *et al.* Haitianos em Santa Catarina: trabalho, inclusão social e acolhimento. In: BAENINGER, Rosana *et al.* (orgs.). *Imigração haitiana para o Brasil*. Jundiaí: Ed. da UNICAMP; Paco Editorial, 2016. p. 487-504.

BULAMAH, Rodrigo Charadeddine. O *lakou* haitiano e suas práticas: entre mudanças e permanências. *Temáticas*, Campinas, v. 21, n. 42, p. 205-233, ago. 2013.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOETHE, Johann Wolfgang. *Die Wahlverwandschaften*. Stuttgart: Reclam, (1809) 2017.

HANDERSON, Joseph. *Diáspora: as dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

HANDERSON, Joseph. Religiosidade afrodiáspórica como elemento constitutivo do Estado-Nação. *Identidade*, São Leopoldo, v. 16, n. 2, p. 237-248, 2011.

HURBON, Laënc. *O Deus da resistência negra: o vodu haitiano*. São Paulo: Paulinas, 1988.

LÖWY, Michael. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central: um estudo de afinidade eletiva*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LÖWY, Michael. Sobre o conceito de “Afinidade Eletiva” em Max Weber. Trad. Oliveira, Lucas Amaral; Ferreira, Mariana Toledo. *Plural, Revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v.17, n.2, p.129-142, 2011.

MAY, Tim. *Pesquisa social: questões, métodos e processos*. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2004.

MERILUS, Jean-Yves. Rural development: the economic potentials of Haiti's Lakou System. *Focus On Geograph*, v. 58, p. 36-45, 2015.

PIERRE, Jean Gardy Jean. *Haiti, uma república do Vodou? Uma análise do lugar do Vodou na sociedade haitiana à luz da constituição de 1987 e do decreto de 2003*. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

SECRETARIA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL DE JOINVILLE – SAS, Av. Coronel

Procópio Gomes, 749 – Bucarein – 89202-423, Joinville – SC.

SOUZA, Sirlei. *Narrativas imigrantes: tramas comunicacionais e tensões da imigração haitiana em Joinville (2010-2016)*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

THOMAZ, Omar Ribeiro. Eles são assim: racismo e o terremoto de 12 de janeiro de 2010 no Haiti. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 20, p. 273-284, 2011.

TILLICH, PAUL. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Comp. das Letras, 2004.