EMERGÊNCIA E ASCENSÃO DOS PROTESTANTISMOS NO HAITI: UM PANORAMA HISTÓRICO

Nadège Mézié¹

Resumo: Este artigo pretende contribuir com a compreensão das dinâmicas do campo protestante no Haiti, trazendo um panorama histórico da emergência desta religião no país. A maior parte dos estudos sobre as práticas religiosas haitianas dos séculos XIX e XX focalizam o catolicismo e o vodu, negligenciando a presença protestante. No entanto, para melhor compreender a paisagem religiosa atual, o crescimento acelerado dos protestantismos a partir da década de 1980 e as relações entre as diferentes religiões presentes no país, é indispensável considerar elementos da formação histórica do fenômeno protestante sob a ótica da longa duração. O artigo apresenta, também, uma breve descrição dos caminhos atuais dos protestantismos no Haiti a partir de três pontos centrais: a presença dos protestantismos no espaço público das cidades haitianas, a participação de pastores protestantes na vida política do país e o papel da diáspora haitiana nas dinâmicas protestantes locais. Por fim, são também abordadas as reconfigurações da paisagem religiosa após o terremoto de 2010.

Palavras-chave: Protestantismos; Haiti; Missionários; História da religião.

Abstract: This article contributes to the understanding of the dynamics of the protestant churches in Haiti, offering a historical overview of the arrival and settling down of different protestant groups in the country. Most of the studies about Haitian religious practices in the XIX and XX centuries focus on the Catholic church and on the voodoo, neglecting the presence of the protestants. Nevertheless, to better understand the actual religious landscape including the exponential growth of the protestant churches since 1980, it is essential to take into account the historical process of the establishment of “protestantisms” in Haiti from the colonization to the present. This article also briefly describes the actual protestant scene focusing on three topics: the occupation of urban public space by protestants, the participation

¹ Pós-Doutoranda PNPd no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFRGS). Contato: nadegemezie@gmail.com

of the pastors in the political life and the role of the Haitian diaspora in local religious dynamics. Finally, reconfigurations of the religious landscape after the 2010 earthquake will be considered.

Keywords: Protestantism; Haiti; Missionaries; History of religions.

INTRODUÇÃO

Logo após sua independência, em 1804, o Haiti fez do catolicismo sua religião oficial, e o vodu, praticado pela imensa maioria da população, viu-se relegado à clandestinidade. Se os haitianos praticantes do vodu não veem problemas em se afirmar católicos, a postura da Igreja Católica enquanto instituição, durante mais de um século e meio, foi de desprezo e de estigmatização dessa religião sincrética; somente a partir dos anos 1960 esta instituição passou a ter uma postura mais conciliadora. É nessa paisagem religiosa formada pelo catolicismo e pelo vodu que diversas correntes protestantes se instalaram – e se impuseram – no Haiti. Esses “protestantismos”² – e as igrejas evangélicas e pentecostais em particular – definiram-se, então, em oposição às duas religiões já presentes no país, com as quais elas concorrem. O catolicismo e sobretudo o vodu, representam para essas igrejas, verdadeiros polos de repulsão.

O cenário religioso haitiano atual é ocupado por esses três grupos, e o crescimento dos protestantismos é considerado no Haiti, como em outros países do Caribe e da América Latina, o fenômeno religioso mais relevante das últimas décadas. Com o intuito de oferecer maior densidade histórica ao trabalho de compreensão dos protestantismos contemporâneos no Haiti, proponho, neste artigo, retratar elementos centrais da história de

² Por “protestantismos”, entendo o protestantismo dito histórico, as igrejas evangélicas e as igrejas pentecostais. Esse termo, usado no plural, permite enfatizar a diversidade interna das religiões protestantes, sem necessariamente enumerar cada corrente e/ou denominação. Quando necessário, porém, elas serão identificadas no artigo.

sua emergência e implantação nesse país. Essa história evidencia o papel fundamental da circulação de homens, bens e símbolos como alicerce dos protestantismos na sociedade haitiana. As primeiras igrejas a chegar ao país são produto de um fluxo religioso transnacional – seus atores são pastores jamaicanos e cubanos, comerciantes ingleses, haitianos instalados em outros países, e, sobretudo, missionários norte-americanos brancos. Assim, já nessa rede de atores, é possível perceber as relações estreitas e ambíguas que se estabelecem entre haitianos e norte-americanos.

Não há muitos estudos sobre a história dos protestantismos no Haiti. Podemos, no entanto, contar com dois livros essenciais, apesar de datados. O primeiro, *Le protestantisme haïtien*, de Cats Pressoir (1977), foi publicado no Haiti pela *Imprimerie du Séminaire Adventiste*. A outra obra é *Le protestantisme dans la société haïtienne: Contribution à l'étude sociologique d'une religion*, de Charles-Poisset Romain (1986), ele mesmo protestante (da corrente dita histórica) e um dos candidatos à presidência do Haiti em 2005. É possível, também, garimpar informações em textos escritos por missionários, pastores ou fiéis, que abordam a história de suas igrejas, missões ou comunidades religiosas³. O conjunto desses trabalhos, sobre os quais se apoia este artigo, fornece uma quantidade significativa de dados factuais, como datas, nomes de pessoas e inventário das iniciativas. No entanto, dado o estado atual das pesquisas, ainda é difícil reconstituir o cotidiano dos primeiros missionários, sua relação com a população em geral e a experiência dos primeiros convertidos no século XIX e no início do século XX⁴.

A partir da literatura disponível, proponho aqui reconstruir as grandes linhas da história da presença dos protestantismos no Haiti desde

³ Evidentemente, esses textos não se adequam aos padrões científicos. Eles contêm muitas imprecisões, são pouco documentados e tendem à hagiografia. É preciso prudência e olhar crítico para utilizá-los.

⁴ Para que esse levantamento histórico seja mais completo, é necessário realizar uma pesquisa nos arquivos nacionais haitianos e ter acesso a documentos conservados por missões e missionários.

a colonização. Ao tratar do período contemporâneo, utilizarei também, quando for pertinente, dados oriundos da pesquisa de campo que realizei nesse país para a minha tese de doutorado⁵. Desse período, analisarei três fenômenos concomitantes, tão importantes no Haiti quanto em outros países da região caribenha: a ocupação – ou conquista – do espaço público por igrejas evangélicas e pentecostais, o avanço dos protestantismos na arena política e o papel da diáspora nas dinâmicas religiosas atuais. Por fim, abordarei a situação dos protestantismos após o terremoto de 2010. Mas, para começar, e com o intuito de apresentar a paisagem religiosa haitiana na qual se inserem os protestantismos, iniciarei por uma descrição breve das transformações do catolicismo e do vodu durante os séculos XIX e XX, enfatizando suas relações com o Estado.

CATOLICISMO E VODU

Após um breve episódio de colonização protestante no século XVII⁶, o catolicismo impôs-se como religião oficial, a única autorizada nas colônias francesas das Antilhas⁷. O *Code Noir* (Código Negro), sancionado em março de 1685, sete meses após a revogação do Editto de Nantes, define os direitos e deveres dos colonos sobre seus escravos. Logo nos primeiros artigos, as prescrições religiosas aparecem: “Todos os escravos de nossas ilhas serão batizados e instruídos na religião Católica, Apostólica e Romana” (art. 2º); “Interditamos todo exercício público de qualquer outra religião que não

⁵ Tese intitulada *Scènes conflictuelles et narratives en milieu évangélique: Une ethnographie pragmatique des lieux, des corps et de la parole dans les mornes haïtiens*, para a qual realizei um trabalho de campo de dois anos (de 2005 a 2007) nas colinas do sudoeste haitiano.

⁶ Quando vários protestantes franceses aportaram na ilha de São Domingos (conforme menciono abaixo no texto).

⁷ Sobre a história do catolicismo no Haiti, ver Anne Green (2003, p. 73-128) e Laënnec Hurbon (2004).

seja a Católica, Apostólica e Romana”⁸ (art. 3º).⁹ No entanto, a maioria dos colonos era refratária à instrução religiosa de seus escravos, temendo uma tomada de consciência que poderia fragilizar seu domínio. Os jesuítas, engajados na construção de igrejas, na educação e na instrução dos escravos, foram acusados de corrompê-los e de insubordinação à coroa; em novembro de 1763, os jesuítas foram expulsos das colônias francesas nas Antilhas. O clero católico no Haiti ficou, então, reduzido a pouquíssimos padres – alguns haviam sido enviados para lá como punição, outros; depois de instalados no país, foram oficialmente destituídos do sacerdócio (por viverem com mulheres, por exemplo), mas continuaram o exercendo.

Os escravos, evidentemente, seguiram produzindo experiências religiosas. Às suas crenças e práticas, oriundas de diversos povos africanos, eles integraram desde muito cedo inúmeros elementos católicos.

É desse encontro de elementos das religiões africanas e da religião católica e de sua criouliização que nasceu o vodu, uma religião própria do Haiti¹⁰. Se há divergências sobre o papel do vodu nas revoltas contra os colonos e na guerra de independência¹¹, é indiscutível que ele representou, desde os

⁸ Todas as citações em língua estrangeira do artigo foram traduzidas por Chantal Medaets, exceto quando houver indicação contrária.

⁹ ROYAUME DE FRANCE. Le Code Noir ou Edit du Roy. Versailles: Royaume de France, 1685. Disponível em: <<http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/esclavage/code-noir.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

¹⁰ Como afirma Hurbon (2004, p. 19), o “[...] vodu se destaca por sua capacidade de adaptação ao catolicismo. São criadas correspondências diretas entre o mundo dos *Loa*, ou espíritos, e os santos católicos, seu calendário se pauta pelas festas católicas e ritos e sacramentos são reinterpretados. Em resumo, ele repõe seu próprio sistema de valores e de crenças em todos os símbolos do catolicismo”. Há muitas semelhanças com religiões afro-brasileiras, como a umbanda, o candomblé e o tambor de mina.

¹¹ Léon-François Hoffmann (1990, p. 127), por exemplo, mostra-se prudente: “[...] avaliar a importância do vodu na luta pela independência haitiana ainda é praticamente impossível”. Para Hoffmann (1993), agentes religiosos e intelectuais contribuíram para a criação de um mito do vodu como instrumento anti-hegemônico. O autor defende que a cerimônia do *Bois Caïman*, mais que um fato histórico, é uma construção literária.

primeiros momentos da colonização, um importante fator de coesão social entre escravos de diferentes origens étnicas, permitindo que eles realizassem uma série de atividades que escapavam do controle de seus proprietários. No entanto, para ganhar o apoio da Igreja Católica, os líderes do movimento de independência escolheram associar a primeira república negra ao catolicismo. A recusa da oficialização do vodu deveu-se também ao desejo de apresentar ao mundo uma imagem de nação “civilizada”: o catolicismo, durante o século XIX e até a primeira metade do século XX, desempenhou, sem dúvida, a função de “máscara branca” para as elites haitianas, retomando a expressão de Frantz Fanon (2015 [1952]). Diante do desprezo e da desconsideração das nações ocidentais pelo Haiti, seus governantes fizeram o possível para passar a imagem de um país destituído de “vícios” africanos. Eles agiram em conjunto com agentes católicos locais e lhes atribuíram a tarefa de extirpar as “superstições” dos camponeses, garantindo uma sã e santa imagem do país para o exterior. Um artigo do Código Penal de 1835, que permaneceu em vigor até 1986, pune com pena de prisão os adeptos do vodu que fossem surpreendidos em suas práticas religiosas.

Isso não significa que as relações entre o Estado haitiano e a Igreja Católica tenham sido sempre tranquilas, muito pelo contrário. A Constituição de maio de 1805, promulgada por Jean-Jacques Dessalines, que foi coroado ao som de um *Te Deum*, afirma a separação entre Estado e Igreja, faz do casamento um assunto civil e legaliza o divórcio. Os diversos chefes de Estado que sucederam Dessalines adotaram uma postura bastante cética em relação ao clero local, constituído, como vimos, de poucos homens, geralmente estrangeiros (franceses, em sua maioria¹²) e de moral duvidosa. Esses padres concentraram-se nas cidades, deixando abandonado o interior do país e suas colinas (*mornes*). Os governantes haitianos, no entanto, tentaram manter um certo controle sobre as práticas religiosas populares, temendo uma infiltração francesa que poderia ameaçar a independência do país. É nesse contexto que alguns desses homens políticos flertaram, como

¹² Ver Deslisle (2003).

veremos mais adiante, com agentes protestantes. A concordata assinada em 28 de março de 1860 entre o governo de Nicolas Geffrard (1859-1867) e o Vaticano tentou pôr fim às tensões e mal-entendidos. Ela legitima e reforça os privilégios da Igreja Católica no Haiti, e determina a formação de um clero nacional. Foi somente a partir dos anos 1920, porém, que esse clero efetivamente começou a se formar.

Fortalecidos pela concordata, com o apoio do Papa e das autoridades políticas haitianas, os católicos lançaram uma série de campanhas antissuperstição para tentar erradicar as “crenças africanas”¹³ e, de quebra, desestabilizar o protestantismo nascente. A primeira dessas campanhas ocorreu em 1898, poucos anos depois da publicação de *Hayti or the Black Republic*, livro em que o cônsul britânico Spenser St. John defende a inferioridade da raça negra e associa o vodu à barbárie. Outro ataque ao vodu, ainda que menos sistemático, ocorreu durante a ocupação norte-americana do Haiti (1915-1934). Imbuídos de um espírito “civilizador”, os norte-americanos realizaram uma ofensiva ao vodu, apoiados pelo alto clero local. A terceira campanha antissuperstição (1939-1942)¹⁴ engajou-se na erradicação do vodu nas zonas rurais do Haiti, lançando mão dos “sermões crioulos”¹⁵. À essa altura, o vodu tinha se tornado a religião dos camponeses e das classes populares urbanas. Nos anos 1940, segundo Alfred Métraux (1958, p. 49), os adeptos do vodu representavam perto de 98% da população total do país, entre camponeses e “[...] proletários urbanos [...] que permaneceram fiéis a sua religião ancestral, na medida em que conservaram suas raízes rurais”. Quanto às elites, elas não permaneceram tão indiferentes ao vodu quanto se esforçavam em demonstrar.

¹³ Tais práticas antissuperstição foram comuns no Brasil (inclusive em período semelhante), onde a religião católica empreendeu uma ação orgânica de estigmatização das religiões de matriz africana – ver, entre outros, Oro e de Bem (2008). Elas foram mais tarde retomadas, em particular por igrejas pentecostais e neopentecostais – ver, por exemplo, Silva (2007).

¹⁴ Uma segunda campanha ocorreu entre 1911 e 1912, como aponta Clorméus (2012a).

¹⁵ Para mais detalhes sobre as campanhas antissuperstição, ver Hurbon (1987, p. 19-28) e Ramsey (2005).

A partir da segunda metade do século XX, seguindo a linha traçada no Concílio Vaticano II (1962-1965), a Igreja Católica mudou de atitude com relação ao vodu: oposição e estigmatização deram lugar a tolerância e acomodação. Nas duas últimas décadas da ditadura dos Duvalier (1957-1986), pai e filho assistiram à constituição e estruturação de congregações católicas populares (as *Ti Legliz*), que se apoiavam em paróquias locais disseminadas por todo o país, mesmo nas zonas mais afastadas dos principais centros urbanos (Green, 2003, p. 132-136). Nessas igrejas, a língua crioula e alguns elementos do vodu, como sua música, passaram a ser usados na liturgia. Os teólogos católicos dessa linha entendem essas adaptações como um processo de “enculturação” (Bacon, 1999). Praticamente todos os adeptos do vodu declaram-se católicos, e muitos deles frequentam a missa aos domingos, mas nem todos os católicos declaram-se adeptos do vodu. Estudiosos do Haiti constatam que as crenças, práticas e o imaginário vodu atravessam a sociedade haitiana em todas as suas dimensões. Alguns chegam a caracterizar o Haiti como uma nação vodu (Hainard; Mathez; Schinz, 2008; Hurbon, 1993).

A teologia da libertação encontrou um eco particular no contexto haitiano e contribuiu para a estruturação da revolta contra Jean-Claude Duvalier¹⁶. Sua deposição, em fevereiro de 1986, acompanhou-se de uma ofensiva extremamente violenta contra os *hougan* e os *mambo* (oficiantes vodu), que foram acusados de colaborar com a ditadura. Por meio da organização *Bode Nasyonal*, os adeptos do vodu resistiram e reivindicaram a legitimidade de suas práticas e o reconhecimento oficial do vodu pelo Estado. Finalmente, o artigo 30 da Constituição aprovada em março de 1987 decreta que “[...] todas as religiões e todos os cultos são livres. Toda pessoa tem o direito de professar sua religião e seu culto, desde que o exercício desse direito não

¹⁶ Sobre o papel da Igreja Católica na deposição de Duvalier, ver Green (2003), especialmente os capítulos *The church and Jean-Claude Duvalier* e *The role of the church in the overthrow*.

perturbe a ordem pública”.¹⁷ A questão do vodu evidenciou dissensões internas à Igreja Católica e reavivou a tensão entre o que seria uma “igreja popular” e uma “igreja oficial”. Ao final dos anos 1980, o episcopado afastou-se das reivindicações populares e começou a se preocupar seriamente com a politização em marcha nas *Ti Legliz*. Jean-Bertrand Aristide, que, em 1991, se tornou o primeiro presidente democraticamente eleito do país, era um padre salesiano e simpatizante da corrente católica popular. Ele ficou na mira da Igreja e foi finalmente excluído da ordem dos salesianos por determinação do Vaticano. Em 2003, por intervenção de Aristide, o vodu foi reconhecido como a religião oficial do Haiti, o que permitiu aos *hougan* e aos *mambo* se registrar oficialmente no Ministério de Relações Internacionais e de Cultos (*Ministère des Affaires Étrangères et des Cultes*) e celebrar casamentos, batizados e funerais. Esse reconhecimento encontrou, porém, forte oposição entre os evangélicos, que, como veremos a seguir, havia crescido de maneira significativa no final do século XX.

DE ANTES DA INDEPENDÊNCIA ATÉ 1915: OS PRIMEIROS PROTESTANTES

Durante o século XVII, muitos protestantes aportaram na ilha francesa de São Domingos, cuja parte noroeste se tornaria mais tarde o Haiti. Entre eles, podemos mencionar (Pressoir, 1977; Romain, 1986; Jeanty, 2011):

- O huguenote¹⁸ e oficial da marinha francesa François Le Vasseur, que tomou dos ingleses, com a ajuda de seus homens, huguenotes em sua maioria, a ilha da Tartaruga (*Île de la Tortue*, ao norte de São Domingos) e garantiu, em 1640, que protestantismo e catolicismo fossem ali autorizados e respeitados;

¹⁷ HAITI. Constituição (1987). Disponível em: <<http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1987.htm>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

¹⁸ Nome dado aos protestantes franceses nos séculos XVI e XVII, majoritariamente calvinistas e luteranos.

- um certo Rochefort, francês que publicou em Rotterdam, em 1665, a obra *Histoire naturelle et morale des Îles Antilles*, e, no seu prefácio de 1683, acrescentou que as ilhas francesas ultramarinas seriam um ótimo destino para correligionários perseguidos na metrópole;
- Alexandre-Olivier Exmelin, francês, cirurgião de esquadras corsárias nos anos 1660.

De fato, muitos protestantes franceses buscavam nas ilhas antilhanas um refúgio às perseguições e guerras religiosas que assolavam o seu reino.

Depois da independência (1^o de janeiro de 1804) e ao longo de todo o século XIX, a presença protestante no Haiti ficou resumida a alguns missionários e a pequenas congregações estabelecidas principalmente em Porto Príncipe e em Cabo Haitiano. Os chefes de Estado e as elites locais dispensaram um tratamento bastante variado a esses protestantes pioneiros – alguns eram bastante hostis, enquanto outros se mostravam receptivos e abertos.

Anglófilo, senão anglomaníaco, o rei Christophe (1807-1820), cujo reino se situava no norte do país e vivia em conflito com as regiões oeste e sul, governadas pelo republicano Alexandre Pétion (1807-1818), tomou por modelo a monarquia britânica e integrou o grupo dos simpatizantes do protestantismo (mesmo tendo permanecido católico). Christophe anglicizou seu primeiro nome (Henry), e, com o apoio de seus correspondentes ingleses, William Wilberforce e Thomas Clarkson, dois opositores à escravidão e fervorosos adeptos dos ensinamentos de John Wesley¹⁹, “[...] desenvolve uma política bem-sucedida de ampliação sistemática da instrução pública, e adota o pragmatismo e a disciplina da educação anglo-saxã” (Manigat, 2002, p. 95). Seus filhos têm como preceptores os ingleses John Daniell e William Wilson, e Henry Christophe cogitou por algum tempo estabelecer o inglês como língua nacional e o protestantismo como religião nacional.

¹⁹ Wesley (1703-1791) foi um pregador metodista inglês.

De acordo com Charles-Poisset Romain (1986), os primeiros protestantes a entrar em território haitiano enquanto pregadores após a independência foram Étienne Greler, um homem de negócios de origem francesa, mas instalado nos Estados Unidos e casado com uma Quaker, e seu amigo, John Hancock. Os dois chegaram à cidade de Cayes, no sul do Haiti, em 16 de julho de 1816. Outros autores, como Thomas Madiou (1987 [18--]), por exemplo, mencionam o fato de que Alexandre Pétion convidou missionários metodistas para visitá-lo no Palácio Nacional²⁰. No final da década de 1820, alguns missionários da Igreja Metodista Wesleyana da Inglaterra, entre eles M. Bosworth, John Brown e James Cats, foram enviados para uma curta missão no Haiti, e obtiveram de Pétion a autorização para abrir uma escola (Madiou, 1987 [18--], p. 20). Para Edner A. Jeanty (2011), teólogo de confissão batista e autor de *Le Christianisme en Haïti*, os metodistas foram, portanto, os primeiros protestantes a se instalar no Haiti. Esses missionários deixaram o país em 1818, em função da hostilidade de Jean-Pierre Boyer, presidente da república entre 1818 e 1843 e sucessor de Pétion. Boyer usou como pretexto o assassinato de uma mulher por seu próprio filho, que se dizia protestante, para proibir a pregação e o culto dessa religião.

No entanto, Boyer convidou norte-americanos negros recém-libertos para o país – eles eram protestantes –, então, com isso, o protestantismo ganhou novo fôlego²¹. Para Cats Pressoir (1977, p. 15), esses afro-americanos, ainda que pouco numerosos, fizeram muito pelo protestantismo no Haiti: “[...] instalados em várias cidades e vilarejos, [eles] organizaram associações culturais, elegeram pastores e fundaram a igreja *Haitian Union Methodist Episcopal Church* (1836)”. É nesse período que encontramos menção à concessão de um terreno no bairro de Marchand, em Porto Príncipe, para a abertura de um cemitério exclusivamente protestante (Romain, 1986). Em 1828, foi consagrado o primeiro pastor metodista haitiano, Saint-Denis

²⁰ Não há informação sobre a frequência dessas visitas.

²¹ Boyer fez campanhas com o objetivo de atrair para o Haiti norte-americanos negros recém-libertos.

Bauduy. Em 1835, os metodistas norte-americanos construíram uma igreja, seguidos, sete anos mais tarde, pelos metodistas wesleyanos (Romain, 1986). A Constituição de 1843 ratifica a liberdade de culto²² em seu artigo 28: “Todos os cultos são livres. Cada um tem direito de professar sua religião e de exercer livremente seu culto, desde que não perturbe a ordem pública”. O artigo 29, porém, submete as práticas religiosas ao controle político: “O estabelecimento de uma igreja ou de um templo e o exercício de um culto podem ser regulados pela lei”.²³

Em 1844, missionários metodistas estabeleceram-se em Porto Príncipe, em Jeremias e em Cabo Haitiano. Nesses locais, construíram escolas e igrejas, hoje em dia reconhecidas como pertencentes à Igreja Wesleyana do Haiti²⁴. Entre esses missionários wesleyanos que chegaram ao país na metade do século XIX, encontra-se Mark Baker Bird (1807-1880), que trabalhou mais de 30 anos pela evangelização das camadas mais abastadas da população²⁵. Ele esperava, assim, que a religião reformada se propagasse de cima para baixo. Bird fundou várias escolas primárias metodistas em Porto Príncipe (Pressoir, 1977; Griffiths, 1989).

Outro precursor protestante sobre o qual temos algumas informações é o pastor francês François Eldin²⁶. Depois de ter pregado na ilha de São Martin e em Guadalupe, a serviço da *Société des missions évangéliques de*

²² Essa liberdade de culto, no entanto, não se aplica ainda ao vodu, considerado nessa época como um conjunto de superstições, e não como uma religião. Assim entendido, ele seria, portanto, desprovido de culto (Victor, 2004, p. 174).

²³ HAITI. Constituição (1843). Disponível em: <<http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1843.htm>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

²⁴ Sobre os metodistas de antes de 1860, ver Leslie J. Griffiths (1989). A autora lembra que, segundo os arquivos, esses religiosos colaboravam pacífica e ativamente com os católicos até esse mesmo ano. A concordata de 1860 tornou mais rígidas as posições da frente católica, que começou, então, a se opor frontalmente aos protestantes.

²⁵ Interessado pela história do Haiti, Bird publicou, em 1876, *The Black Man or, Haytian Independence. Deduced from historical notes, and dedicated to government and people of Hayti*.

²⁶ Sobre o pastor, ver o artigo de Robert Cornevin (1981).

Paris, François Eldin chegou a Porto Príncipe em 1852, onde suas pregações teriam alcançado certo sucesso. O pastor passou também um tempo em Cabo Haitiano, onde se casou com a filha de um armador naval de Liverpool nascida ali. Eles mudaram-se para Jeremias, de onde partiram em 1864. Eldin terminou sua vida como pastor em Orã, na Argélia. Dos treze anos que ele passou no Haiti, o pouco que sabemos vem do livro *Haïti: treize ans de séjour aux Antilles*, publicado pela *Société des Livres Religieux* em 1878. Segundo Robert Cornevin (1981), esse seria o primeiro livro de um pastor no Haiti. Eldin destaca que a maioria dos católicos mora nas cidades do país, ao passo que, no interior, o *vaudou* toma o lugar do catolicismo, e seus oficiantes “[...] exercem uma grande influência sobre as massas” (Eldin, 1878 apud Cornevin, 1981, p. 392). O pastor menciona o quão fundamental seria obter o apoio do Estado para que o protestantismo reformado, religião que ele vê como uma força transformadora, fosse implementado no país: “É evidente que, se o Estado tomasse sob sua proteção as missões protestantes, o espírito da nação mudaria completa e rapidamente. Uma vez a influência dos padres reduzida, o espírito protestante passaria a predominar” (Eldin, 1878 apud Cornevin, 1981, p. 396).

Os metodistas não foram os únicos a entrar em território haitiano no século XIX. Em 1823, a *Baptist Missionary Society of Massachussets* enviou a Cabo Haitiano o afro-americano Thomas Paul em missão exploratória. Ele teria sido o primeiro a praticar o batismo por imersão no Haiti (Brackney, 2009, p. 267); um obelisco em homenagem a esse primeiro batizado foi erigido no norte da cidade, em frente ao mar. Em 1845, foi a *Baptist Missionary Society* de Londres que enviou a Jacmel um pastor jamaicano, E. H. Francis. No mesmo ano, o missionário americano M. W. L. Judd fundou a Igreja Batista de Porto Príncipe. Ainda em 1845, foi fundada a Igreja Batista de Jacmel, dirigida, algumas décadas mais tarde, por um pastor haitiano, Pierre Nossirehl Lhérisson, ordenado em 1893 (Detweiler, 1930, p. 92). Pequenas congregações surgiram, também, nas cidades de Porto Príncipe, Jacmel, Cabo Haitiano e Dondon (no norte do país). Elas se apoiavam no ensino da escola bíblica dominical.

OCUPAÇÃO NORTE-AMERICANA: SINÔNIMO DE ESTABELECIMENTO DO PROTESTANTISMO?

Muitos autores evocam o episódio da ocupação norte-americana do Haiti (1915-1934) como sendo crucial para o estabelecimento dos protestantismos no país, em particular das igrejas batistas. Para Charles-Poisset Romain (1986, p. 115), é entre as décadas de 1920 e 1930 que ocorre a “grande largada da ascensão protestante” no Haiti. Partilham dessa opinião Edner A. Jeanty (2011) e o escritor haitiano Jean Métellus. Em seu romance *Les Cacos* (1989), Métellus escreve:

Em todo o país, o protestantismo ganhava força. Dorélia se tornou protestante: [os norte-americanos] prometeram liberar seu marido Roro e devolver um de seus filhos para o trabalho no campo se ela aceitasse se converter. Lumière, a esposa de Saint-Vil [deputado haitiano], havia se convertido abertamente. Ela interpretava os sonhos da população com base na bíblia. Ela demonstrava, inclusive, bastante autoridade e competência na educação dos haitianos que tentavam escapar ao trabalho penoso e obter a proteção dos americanos. Todo domingo à tarde, sua casa se transformava em templo. Cantavam-se hinos religiosos. [...] Ao final de cada reunião dominical, ela incitava os convivas a lhe contarem seus sonhos, pois em tempos difíceis, dizia ela, eles indicam a verdade [...] (Métellus, 1989, p. 192-194).

No entanto, essa relação de causa e efeito direto entre ocupação norte-americana e expansão dos protestantismos não é tão evidente quanto parece, e há mais senso comum nessa ideia do que fatos bem-documentados. Os marinheiros e funcionários públicos norte-americanos que se instalaram em território haitiano são, em sua maioria, efetivamente protestantes, mas não há razão para pensar que eles passavam o seu tempo a pregar e angariar conversões. A meu ver, a ocupação norte-americana deve ser analisada à luz de uma dinâmica regional mais ampla: no início do século XX, o Haiti saiu do círculo de influência europeu e se tornou um país plenamente americano. Afastando-se da França, país de tradição católica, o Haiti se expôs abertamente às circulações caribenhas e americanas. Como consequência

dessa intensa circulação regional, da influência dos Estados Unidos na região e da reivindicação crescente de uma identidade regional, objetos, práticas e crenças foram cada vez mais partilhados pelos diferentes países da bacia caribenha. Durante a primeira metade do século XX, pastores afro-americanos, jamaicanos e cubanos vieram pregar no Haiti. Ao mesmo tempo, trabalhadores haitianos entraram em contato com o protestantismo em Cuba e na República Dominicana. Parece-me, portanto, que a inserção do Haiti nessa rede americana passa, também, pela aceitação e pela afirmação dos protestantismos no país. Evidentemente, não se pode negar o fato de que a ocupação norte-americana favorizou o desenvolvimento da doutrina batista, que dominou o campo protestante até a explosão das igrejas pentecostais nos anos 1980-1990. O que se constata, porém, é que foi após a saída dos norte-americanos do país que as grandes missões batistas se instalaram.

Outra informação muito difundida que é preciso questionar é a pretensa submissão dos protestantes haitianos aos norte-americanos durante a ocupação. O caso de Etzer Vilaire é um bom exemplo nesse sentido. Etzer Vilaire (1872-1951), escritor protestante haitiano cujo avô era pastor e cujo pai era diretor de uma escola privada frequentada principalmente por filhos de protestantes, foi um fervoroso opositor à ocupação norte-americana. Nesse período, ao assumir a defesa de um cidadão patriota acusado de delito contra o governo haitiano e contra o ocupante norte-americano, Vilaire acabou preso. Ainda que tivesse laços de amizade com Jean Price-Mars²⁷ e apoiasse sua candidatura ao senado, Vilaire não tinha nenhuma afinidade com o Movimento Negritude (nota precedente) – ele identificava-se muito mais com uma literatura de caráter universal. Numa crítica mordaz ao livro *Ainsi parla l'oncle*, de Jean Price-Mars (2009), Vilaire expôs seu desacordo com posições que ele qualifica como “caridosas” em relação ao vodu. Nesse livro, Jean Price-Mars tinha efetivamente dado a si mesmo o objetivo de

²⁷ Exponente da corrente literária e do movimento político Negritude, que milita pela valorização da cultura negra em países africanos e em países onde habitam afrodescendentes.

apresentar o vodu como uma verdadeira religião (Clorméus, 2012b), *status* que Etzer Vilaire se negou a conceder. Com efeito, não é porque Vilaire se opunha aos norte-americanos e à ocupação que ele seria condescendente com a religião mais popular do seu país, o vodu. Nesse ponto, sua posição é absolutamente representativa das opiniões da comunidade protestante haitiana como um todo daquela época (e de hoje ainda). Para Vilaire, o vodu não é uma força espiritual “vinda do coração”: “[...] a religião, se ela desperta o interesse do espírito, mas não ajuda a esclarecer seus caminhos, ela não pode esperar dele [do espírito] o discernimento, pois ela ainda não atingiu o coração” (Vilaire, 1964, p. 69). O que caracterizaria uma religião, em sua opinião, é a “[...] pureza dos costumes, sua elevação moral”, e no vodu ele só vê “[...] uma mistura de superstições grosseiras, aberrações horrorosas, como as que se vê no continente negro, [...] a feitiçaria e a magia africanas” (Vilaire, 1964, p. 68). À “resplandecência interior” e à “santidade” da religião cristã corresponde, para Vilaire, como para a maioria de seus correligionários, um “paganismo [...] cruel, ignorante e obsceno” do vodu (Vilaire, 1964, p. 68). Jean Price-Mars teria se deixado enganar, segundo Vilaire, por seu patriotismo e seu cientificismo²⁸.

Em 1915, segundo Leslie Griffiths (1989, p. 99), os fiéis das diversas igrejas protestantes instaladas no Haiti não somavam mais de três mil pessoas. Apoiando-se em Charles-Poisset Romain, André Corten (2001, p. 79) registra, para o ano de 1930, “38.720 protestantes num total de 2,4 milhões de habitantes, ou seja, 1,5% da população”, o que mostra que, apesar da expansão dos anos 1920-1930, os protestantes eram, nesse período, uma pequena minoria no Haiti.

AS GRANDES MISSÕES BATISTAS: OS ANOS DE 1935-1960

Após o fim da ocupação (1934), algumas missões, majoritariamente batistas e norte-americanas, passaram a se instalar no interior do país,

²⁸ Jean Price-Mars reivindica a sociologia de Durkheim (Clorméus, 2012b).

chegando aos vilarejos mais afastados. Foram, também, fundadas organizações que associavam várias igrejas, que aos poucos se transformaram em verdadeiros conglomerados, desenvolvendo não apenas atividades religiosas, mas atuando também nos campos da educação e da saúde, ocupando, assim, as lacunas deixadas pelo Estado nessas áreas. Entre elas, podemos citar a *Mission Évangélique Baptiste du Sud d'Haïti* (MEBSH), fundada em 1936-1937, que se instalou no oeste e no sul do Haiti e que tem, entre seus missionários, cubanos e haitianos que viveram em Cuba. Podemos citar, ainda, a *Mission Évangélique Baptiste d'Haïti* (MEBH), que mais tarde se denominou *Union Évangélique Baptiste d'Haïti* (UEBH), com igrejas no norte e oeste do país; a *Baptist Haiti Mission*, fundada entre 1943 e 1946 em Fermathe (zona residencial situada nas terras altas, poucos quilômetros a leste de Porto Príncipe) pelos missionários norte-americanos Wallace Turnbull e sua esposa Eleonor, que, com suas mais de 350 igrejas e o mesmo número escolas primárias, se impôs na cena evangélica da capital e de seus arredores²⁹; ou, ainda, a *Convention Baptiste d'Haïti* (CBH), que se emancipou da *American Baptist Home Mission Society*³⁰ e que possui um hospital (*Hôpital de la Convention Baptiste d'Haïti*) perto de Cabo Haitiano e uma universidade na mesma região.

Novas denominações e movimentos apareceram também durante essas três décadas: as testemunhas de Jeová (implantação em 1944); os menonitas, cujos primeiros missionários aportaram em 1948 e se registraram em 1963 sob o nome de Igreja de Deus em Cristo (*Église de Dieu en Christ*)³¹; e igrejas pentecostais, como a Igreja de Deus (*Église de Dieu*, 1937) e a Igreja do

²⁹ BAPTIST HAITI MISSION (BHM). *History*. Louisville, KY, 2015. Disponível em: <<http://www.bhm.org/about-us/history/>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

³⁰ Implantada no Haiti em 1923.

³¹ Sobre a história dos menonitas no Haiti, ver STOLTZFUS, Eldon. Haiti. *Global Anabaptist Encyclopedia Online*, Harrisonburg, VA; Kitchener, Canada, Apr. 2013. Disponível em: <<http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/H344.html>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

Nazareno (*Église du Nazaréen*, 1950)³². As conversões ainda envolvem uma ínfima parcela da população, mas não se restringem mais aos habitantes das cidades e aos membros das classes abastadas.

A UEBH: história de uma missão batista

Em 1928, por iniciativa do missionário inglês Alfred Pearce, nasce, no noroeste do país, a *Haytian Gospel Mission*, à qual se associaram diversas igrejas batistas, inclusive a do pastor cubano Florentin Toirac. Essa associação de igrejas assumiu o nome de *Mission Évangélique Baptiste d'Haïti* (MEBH). Ao longo da década de 1940, missionários norte-americanos aproximaram-se da organização, o que culminou na incorporação da MEBH, em 1949, pela *CrossWorld* (então chamada *Unevangelized Fields Mission* – UFM), uma missão norte-americana fundada em 1931, com atuação no Congo e no Brasil. A partir de 1942, a MEBH funda a *École Évangélique de la Bible* (EEB), que se dedica à formação de lideranças nativas. A partir de 1949, no momento, portanto, da assimilação da MEBH pela *CrossWorld*, a presidência retorna a pastores haitianos. Alguns deles haviam estudado teologia na EEB, mas também nos Estados Unidos, onde realizaram mestradados e doutorados. Muitos haviam, também, trabalhado junto a diversos missionários estrangeiros. A MEBH, nos anos 1970, foi reconhecida como organização de utilidade pública pelo Estado, recebendo o estatuto de ONG. Em 1977, a missão muda o nome para *Union Évangélique Baptiste d'Haïti* (UEBH), troca que vem acompanhada de sua total nativização, visto que todos os bens e direitos geridos pelos missionários norte-americanos passaram para a UEBH. A colaboração entre a *CrossWorld* e a UEBH, porém, dura até hoje. Nos anos 1980, a EEB transformou-se no *Séminaire Théologique Évangélique de Port-au-Prince* (STEP), oferecendo

³² Sobre dados históricos e estatísticos da Igreja do Nazareno, ver CHURCH OF THE NAZARENE. *Haiti*. [2015?]. Disponível em: <<http://www.caribbeannazarene.org/wmcaribbean/HaitiHome/HaitiProfile/tabid/111/Default.aspx>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

aos estudantes uma graduação em teologia, bem como uma série de cursos especiais (estudo da Bíblia, cursos específicos para as mulheres, etc.). Sob a presidência de Joseph E. Destin (1994-1999), que iniciou seus estudos na EEB e os concluiu no *Washington Bible College*, a UEBH reafirmou sua parceria com organizações cristãs estrangeiras. Criou-se um departamento de desenvolvimento de recursos, encarregado de canalizar fundos e gerenciar as relações com instituições estrangeiras, dentre as quais a já citada *CrossWorld*, cujos missionários conduziam cursos de teologia e de missiologia; a *Compassion*, que oferecia apoio no campo da educação; ou, ainda, a *World Vision*, uma organização cristã humanitária. Estabeleceu-se uma parceria com a *Mission Biblique*, fundada em 1927 em Paris, para apoio técnico e apoio à formação bíblica.

Assim nasceu um programa missionário que encontrou apoio financeiro na diáspora haitiana nos Estados Unidos. Uma primeira família haitiana missionária foi enviada à África. Finalmente, a Editora Evangélica foi reestruturada – trata-se, hoje em dia, da principal editora de obras cristãs no Haiti, detentora dos direitos de publicação do *Chants d'Espérance*, principal hinário dos protestantes haitianos (igrejas históricas, batistas e pentecostais), além de possuir duas livrarias, uma em Pétionville e outra em Porto Príncipe. A UEBH está presente principalmente na capital, nos departamentos do norte e do oeste, e também na República Dominicana. Ela reúne aproximadamente duzentas igrejas, dentre as quais se destaca a do bairro Bolosse (nas áreas mais altas da capital, a oeste do centro da cidade e não muito longe do STEP), que contava, em 2004, com 2 mil batizados. A UEBH, como um todo, teria 60 mil integrantes, dos quais 40 mil batizados. Além do STEP e da Editora Evangélica, a UEBH administra um grande número de escolas primárias e secundárias, um hospital, diversos centros de saúde e um centro de formação profissional.

Este breve retrato desse que podemos qualificar como “grande conglomerado protestante” ilustra bem as dinâmicas históricas comuns às grandes instituições evangélicas e pentecostais no Haiti:

- a fundação de igrejas por iniciativa de uma missão estrangeira, seguida da nativização das estruturas de organização;
- o estabelecimento de uma colaboração ativa com missionários estrangeiros, particularmente norte-americanos (o que pode levar à dependência e à precarização da nativização);
- o envio das lideranças nativas mais qualificadas para formação teológica em outros países;
- a criação de organizações que abarcam diversas igrejas (para compartilhar recursos e se contrapor à fragmentação característica do funcionamento dos protestantismos, ganhando, assim, visibilidade em um contexto de forte concorrência religiosa);
- a institucionalização e a legitimação de atividades (obtenção de reconhecimento do Estado através do registro junto ao Ministério de Cultos, adesão ao Conselho Ecumênico de Igrejas e a outras organizações religiosas internacionais);
- o apelo e o apoio junto à diáspora haitiana norte-americana e canadense;
- o investimento nas áreas de educação e saúde.

DE 1960 AOS DIAS DE HOJE: CRESCIMENTO EXPONENCIAL DE IGREJAS PENTECOSTAIS

François Duvalier, no poder entre 1957 e 1971, mostrou-se paradoxalmente simpático aos protestantes. Etnólogo ligado ao movimento negro, primeiro chefe de Estado a apoiar o vodu, Duvalier é, também, nas palavras de Frederick Conway (1978, p. 166), “[...] o pai do protestantismo no Haiti”. Buscando minar a qualquer custo o poder da Igreja Católica, que ele percebia como uma ameaça ao seu poder, François Duvalier expulsou

do país e perseguiu muitos padres católicos estrangeiros³³. Ele acabou, assim, privilegiando os missionários protestantes, que não temia (tratava-se de um segmento da população minoritário nessa época, e a fragmentação do campo protestante não permitia vislumbrar a composição de uma frente de oposição). Além do mais, Duvalier acreditava que os missionários norte-americanos favoreceriam o desenvolvimento do país.

Em 1965, um terço das escolas do Haiti era dirigido por protestantes. Em 1969, François Duvalier recebeu, no Palácio Nacional, o televangelista pentecostal Oral Roberts. Para Charles-Poisset Romain, nos anos 1970, assistiu-se a uma verdadeira “escalada pentecostal” no país. Segundo André Corten (2014, p. 119), o pentecostalismo aparece no Haiti em 1928, com a chegada de um missionário oriundo de uma igreja negra dos Estados Unidos. Sua implantação concretizou-se com a instalação no país de missões pentecostais norte-americanas, como a Igreja de Deus em Cristo (*Church of God in Christ*), as Assembleias de Deus, também muito presentes em Cuba, na Argentina e no Brasil, ou, ainda, a Igreja de Deus da Profecia (*Church of God of Prophecy*), presente nas Bahamas desde 1911.

Jean-François Duvalier manteve o jogo político de seu pai, agindo de forma a enfraquecer a posição dominante do catolicismo. Em 1985, seu governo reconheceu o protestantismo como a religião oficial do país, ao lado do catolicismo.

Durante as três décadas que se seguiram à morte de François Duvalier, os batistas continuaram avançando, mas o pentecostalismo se desenvolveu rapidamente, tornando-se uma das principais correntes protestantes no Haiti. O censo de 1982 registra 18,5% de protestantes, dos quais 9,7% são batistas e 3,6% pentecostais. No início do século XXI, na região metropolitana da capital, os pentecostais eram 13,8% da população, e os protestantes históricos, 23,8% (Corten, 2014, p. 125). Segundo Laënnec Hurbon

³³ Em 1966, François Duvalier obteve do Vaticano a abolição da concordata assinada em 1860. Com isso, ele passou a poder escolher os membros do clero que atuarão no Haiti.

(2010 apud Chadelat, 2010), as últimas pesquisas indicam que, na capital do país, aproximadamente 50% da população na faixa etária de 18-25 anos seria composta por evangélicos e pentecostais³⁴.

Ao utilizar a língua crioula haitiana como língua de culto e de prédica e se instalar nas colinas e nas áreas rurais, os missionários, prosélitos e pastores atingiram as massas. Seu sucesso deveu-se, também, às suas ações humanitárias – o “naufrágio do Estado”, retomando o título de uma obra de Waner Cadet (2006), abriu caminho para que as igrejas se engajassem plenamente em questões sociais. As igrejas evangélicas e pentecostais passaram, então, a operar nessas lacunas estatais, criando dispensários médicos, hospitais e promovendo projetos de desenvolvimento agrícola. Contudo, é da educação que os protestantes fazem seu “cavalo de Tróia”, nos termos de Charles-Poisset Romain. A grande maioria das igrejas evangélicas e pentecostais – independentemente dos meios de que disponham, e às vezes com apoio de missões estrangeiras – possui uma escola primária e, eventualmente, uma secundária também. Elas dão sequência e extensão, particularmente no campo e nas favelas, à rede de escolas que havia sido composta pelas igrejas do protestantismo histórico, das quais o *Collège Bird* é a ponta de lança³⁵.

O sucesso do pentecostalismo não se expressa apenas no crescimento numérico de seus fiéis: sua influência ecoa profundamente em todos os protestantismos, entre denominações históricas e pietistas, mas também

³⁴ Ver CHADELAT, Céline. Une exploitation religieuse des souffrances du peuple: Trois questions à Laënnec Hurbon, docteur en théologie et en sociologie, spécialiste des rapports entre religion, culture et politique dans la Caraïbe. *Le Monde*, 3 déc. 2010. Disponível em: <http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/une-exploitation-religieuse-des-souffrances-du-peuple-03-12-2010-983_118.php>. Acesso: em: 9 nov. 2015.

³⁵ O *Collège Bird* é frequentado pelas elites haitianas. Ele é dirigido pelos metodistas, com apoio de protestantes suíços. Um dos diretores, Rony Desroches, foi opositor da ditadura duvalierista, reputação que atrai as elites da capital. Paradoxalmente, Jean-Claude Duvalier foi, ele próprio, aluno do *Collège Bird*, antes de terminar seus estudos no prestigioso estabelecimento católico dos Irmãos da Instrução Cristã.

junto ao catolicismo, em particular junto ao movimento de renovação carismática. André Corten (2001, cap. 5) fala em uma “pentecostalização da sociedade haitiana”.

Um elemento que caracteriza as últimas três décadas, por outro lado, é a multiplicação de igrejas independentes (em geral, com afinidade pentecostal ou neopentecostal) e sem corrente ou denominação específica. Note-se que as igrejas adventistas, as Testemunhas de Jeová e a *Armée Céleste* também cresceram e se instalaram definitivamente no cenário religioso haitiano, o que mostra o quanto o Haiti constitui um lugar privilegiado para os movimentos religiosos carismáticos e pentecostais contemporâneos. Não se trata, contudo, do único país a apresentar profundas mutações em sua paisagem religiosa. É possível observar, de algumas décadas para cá, uma forte acensão evangélica e (neo)pentecostal em toda a região do Caribe e na América Latina, dinâmica estudada, entre outros, por David Martin (1990) e David Stoll (1990)³⁶.

ESPAÇO PÚBLICO, POLÍTICA, DIÁSPORA: OS PROTESTANTISMOS NA CONTEMPORANEIDADE HAITIANA

Abordarei, a partir daqui, as dinâmicas atuais do campo protestante haitiano, e para isso, organizarei a discussão em torno de três pontos que me parecem centrais: o espaço público, a vida política e o papel da diáspora. Os três tópicos evidenciam a força da presença dos protestantismos na sociedade haitiana contemporânea.

Espaço público

Para apreender e descrever o espaço social, político e cultural haitiano atual, sobretudo em seus centros urbanos, é impossível não falar da presença visível e audível dos protestantismos, com seu “estilo” particular de práticas públicas.

³⁶ Sobre o Caribe, mais especificamente, ver, por exemplo, Laënnec Hurbon (2001).

Esses protestantismos não atuam somente sobre o corpo e a alma de seus fiéis – imprimem-se, com o mesmo fervor, no corpo das cidades. As cidades são uma aglomeração de marcas e símbolos humanos, e os sinais e símbolos evangélicos e pentecostais brotam com profusão nas cidades haitianas. Eles fazem parte de estratégias religiosas de territorialização e de investimento simbólico e material na cidade usadas pelo cristianismo e, mais particularmente, pelos neopentecostalismos³⁷. No Haiti, como em outros países impactados pelo crescimento de protestantismos evangélicos e pentecostais, as “convenções” e “cruzadas” são anunciadas em todo o país, em faixas e placas. Esses eventos religiosos são realizados fora dos templos: milhares de pessoas reúnem-se nas ruas, nas praças, nos estádios, ecoando orações, prédicas, músicas, todas amplificadas por caixas de som ligadas no último volume. Em Porto Príncipe, o Campo de Marte, lugar simbólico para a política e história da cidade e palco de convívio e festividade³⁸, é o ponto preferido de evangélicos e pentecostais para anunciar a “oferenda” da cidade e do país ao “Cristo Salvador”.

No transporte público, nas ruas, nas praças, nos hospitais, das primeiras horas da manhã até a noite, os evangelistas – com ou sem megafone, Bíblia em mãos – interpelam o vizinho ou o passante e proclamam o retorno iminente de Jesus e a necessidade incondicional de arrependimento. De dentro dos templos, chegam às ruas os cantos e gritos de adoração e louvação, as longas prédicas e as orações coletivas. Aos domingos, desfilam pelas ruas da cidade homens, mulheres e crianças, todos trajados em suas melhores roupas – os homens de terno, os jovens rapazes bem-aprumados em calça e camisa ou *jeans* e camiseta, as mulheres e moças com vestidos

³⁷ Como aponta Yannick Fer (2007), os sociólogos e antropólogos têm voltado, nas últimas duas décadas, sua atenção mais à transnacionalização dos fatos religiosos do que às práticas de territorialização religiosa.

³⁸ O Campo de Marte é muito frequentado à noite por jovens que saem para se divertir. Estudantes fumam seus cigarros e paqueram. Anualmente, a festa de carnaval ocorre ali. O lugar também é palco de brigas frequentes.

ou saias longas, algumas delas com um lenço na cabeça (frequentemente de renda). Nas mãos, uma Bíblia e, por vezes, um hinário.

Os templos são identificados por placas que exaltam *El Shaddai*, *Allah*, *Jéhovah*. Os protestantes que possuem *tap-taps* (táxis coletivos), *bwats* (caminhonetes que transportam mercadorias e pessoas) ou ônibus (que tradicionalmente recebem pinturas e decorações) costumam decorar seus veículos com um desenho da Bíblia ou de Jesus Cristo andando sobre as águas, ou cercado por apóstolos. Essas representações vêm frequentemente acompanhadas de um salmo. Tais imagens, associadas a passagens da Bíblia, podem ser igualmente encontradas nos muros das cidades – lugares utilizados, desde há muito no Haiti, para expressão política e religiosa³⁹.

A música no Haiti é uma presença constante nas ruas e no transporte público. Nessa paisagem musical, entre *compas*⁴⁰, *mizik rasin*⁴¹, *rap* e *reggae-ton*, o segmento da música evangélica (*mizik evangelik*) destacou-se com artistas como Yves e Yvan, os irmãos Deronette ou, ainda, Rémy Lochard, autores de algumas canções que, com inspiração em ritmos e sons de músicas profanas⁴², tornaram-se *hits* conhecidos por todos, protestantes ou não.

O religioso evangélico e pentecostal é um religioso “em alto e bom som”, para retomar a expressão cunhada por Isaac Weiner (2013). A onipresença de protestantismos no espaço público haitiano não se restringe, assim, ao campo das imagens; ela se expressa e materializa igualmente pelo som, moldando a matéria sonora urbana.

Vida política

As lideranças protestantes tiveram pouca participação na resistência à ditadura duvalierista, com a exceção notável de Sylvio Claude, o primeiro a

³⁹ Ver o livro de fotografias de Pablo Butcher (2010) dedicado às pinturas murais no Haiti.

⁴⁰ Estilo musical popular haitiano próximo do *zouk*.

⁴¹ A *mizik rasin* é um tipo de música de inspiração vodou.

⁴² Como notou Heather Hendershot (2004, p. 52), os “[...] evangélicos usaram sua música para, simultaneamente, lutar contra, negociar com e aquiescer ao mundo secular”.

fundar, em 1978, um partido de oposição ao regime, o Partido Democrata Cristão Haitiano (PDCH). Sylvio Claude ficou em quinto nas eleições de dezembro de 1990, com 3% dos votos. Um ano mais tarde, ele foi assassinado sob condições obscuras. No Haiti, as igrejas batistas foram as primeiras a entrar na arena política, e seus líderes ocuparam posições de destaque. Os pentecostais, por sua vez, mantinham uma posição mais distante e bastante resignada, apoiados em um ideário maniqueísta que opõe mundo terreno e mundo celeste. Isso não impediu, contudo, que alguns pastores pentecostais se candidatassem às eleições legislativas ou que mobilizassem seus fiéis a votar por tal ou tal candidato. Já os missionários norte-americanos de diferentes correntes, em suas prédicas, contribuíram para denegrir o campo político haitiano de forma geral, insistindo para que os fiéis não transformassem os governantes em ídolos, aconselhando-os a desconfiar de todos os políticos, que estariam sempre propensos a “cair em tentação”.

A entrada na política de evangélicos e pentecostais ocorreu ao longo dos anos 1990⁴³ e se deveu, em parte, ao mesmo movimento de engajamento político de protestantes em outros países da América Latina. A explosão demográfica evangélica, a institucionalização e o estabelecimento de uma rede de recursos evangélicos e pentecostais (interna e externa ao país) constituíram pontos de apoio com os quais os protestantes haitianos que desejam se lançar na política podem contar. Nos primeiros anos do século XXI, várias candidaturas protestantes apareceram: as lideranças protestantes aproveitaram a onda de indignação popular contra a corrupção e a classe política tradicional, além do pessimismo que se abateu sobre a população com a queda de Jean-Bertrand Aristide e a situação caótica que se seguiu. Muitas dessas lideranças propuseram um programa teopolítico: o subdesenvolvimento do Haiti se explicaria pela degradação espiritual do país e, embora

⁴³ Sobre a atuação política de pastores e crentes pentecostais na América Latina, ver, por exemplo, Freston (2013). Mais particularmente sobre o Brasil, ver Campos (2010); Meirelles, Weege e Picolloto (2010); Tadvald (2015) e Gonçalves (2015).

as pessoas não disponham de meios diretos para mudar essa situação, com retidão, santidade e oração, seria possível fazer com que Deus se inclinasse à compaixão e interviesse para solucionar os problemas.

A retórica⁴⁴ das lideranças evangélicas e pentecostais encontrou, ao longo do ano de 2004, uma ressonância sem precedentes junto à população, o que abriu possibilidades políticas inimagináveis uma década antes, quando o cenário mais plausível era o da chegada de um padre católico ao poder. Durante as eleições presidenciais de 2005, duas lideranças reivindicaram o *status* de candidato protestante, com campanhas ativas e de grande visibilidade, ao passo que outros dois candidatos não escondiam suas afinidades com a esfera protestante. O pastor Jean Chavannes Jeune foi um dos candidatos protestantes. Filho de um dos fundadores da MEBSH, ele cursou teologia nos Estados Unidos (Columbia e Chicago), depois de já ter cursado engenharia e teologia em Porto Príncipe. Entre 1992 e 2002, Chavannes Jeune presidiu a MEBSH, assumindo em seguida a vice-presidência da missão e tornando-se presidente do conselho administrativo da rádio Lumière (rádio evangélica ligada à MEBSH). Em 2003, o pastor fundou e promoveu o projeto *Haiti Vision du Troisième Centenaire* (Havidec), que reúne igrejas, missões e organizações evangélicas em torno do slogan “Haiti por Cristo, Cristo pelo Haiti”⁴⁵. Nos últimos meses de 2003, durante a preparação das comemorações do bicentenário da independência, o projeto Havidec organizou jejuns nacionais de oração, uma vigília patriótica na noite de 31 de dezembro e semanas de evangelização baseadas em cruzadas em todos os estados do país. No dia 4 de janeiro, em Porto Príncipe, foi realizada a grande cruzada do Novo Centenário, a fim de oferecer a Deus

⁴⁴ Em seu artigo de 2001, André Corten aborda o papel das elites protestantes e sua implicação na política haitiana por meio de uma análise de sua retórica.

⁴⁵ Um bordão que se pode ouvir em uma canção dos irmãos Deronette: “Ayiti pou Kris, Kris pou Ayiti [...]. Nou esaye tout bagay, anyen pa mache! An reini nou pou nou fè yon chènn de pryè”. (“Haiti por Cristo, Cristo pelo Haiti [...]. Nós tentamos de tudo, nada funcionou! Junte-mos para uma corrente de oração”).

a nação haitiana (2 Crônicas 7: 14⁴⁶). Segundo Chavannes Jeune, o principal problema do Haiti não é político, econômico ou sequer geográfico, mas espiritual⁴⁷, e o país deve se libertar espiritualmente e se oferecer a Deus de modo que Ele volte sua atenção às desgraças haitianas e que os líderes cristãos possam, assim, seguir o bom caminho para dirigir a nação. Em 2005, Chavannes Jeune candidatou-se às eleições presidenciais, encabeçando o partido *Union (Union pour le Sauvetage d’Haïti)*. O pastor obteve pouco mais de 5% dos votos, ficando em quarto lugar nas eleições. Nas últimas eleições presidenciais, em 2015, Chavannes Jeune candidatou-se novamente, conclamando um “[...] despertar espiritual para transformas os corações”⁴⁸.

O pastor Chavannes Jeune costuma declarar que Deus se utiliza dele para unir as igrejas do Haiti às da diáspora – ele é de fato conhecido pelas relações privilegiadas que mantém com missionários norte-americanos, dos quais depende a MEBSH⁴⁹. Junto de alguns de seus pares, ele está à frente do encontro *Vision Globale du Protestantisme dans le Milieu Haïtien* (tam-

⁴⁶ Esta passagem é considerada por muitos comentadores bíblicos como um apelo para que se ore pelos Estados e nações.

⁴⁷ “[...] é um problema espiritual que está por trás desse país; parece que os pais da pátria contraíram hipotecas sobre o país” (tradução nossa). Entrevista de Chavannes Jeune à rádio *Voix de l’Amérique*, em 10 de julho de 2003. Chavannes Jeune faz referência aos “heróis” da independência, que supostamente teriam “vendido” o país aos *lwa* (espíritos do vodus) para obtê-la.

⁴⁸ JEUNE, Jean Chavannes. Message du candidat à la présidence Jean Chavannes Jeune. *Le Nouvelliste*, Port-au-Prince, 23 oct. 2015. Disponível em: <<http://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/151526/Message-du-candidat-a-la-presidence-Jean-Chavannes-Jeune-a-la-Nation>>. Acesso em: 9 nov. 2015. Segundo o CEP Haiti (Conselho Eleitoral Provisório), dos 55 candidatos que se apresentaram ao primeiro turno, realizado em outubro de 2015, Chavannes Jeune chegou em 11^o lugar.

⁴⁹ Conversando com um rapaz sobre os candidatos às eleições presidenciais, perto de Pestel, ele me disse que Chavannes Jeune era um candidato poderoso porque contava com o apoio financeiro e político dos missionários brancos e de todos os protestantes norte-americanos. Para ele, Chavannes Jeune representava o candidato mais submisso aos interesses dos Estados Unidos.

bém conhecido apenas como *Vision Globale*), com o objetivo de estreitar os vínculos com os evangélicos da diáspora. O primeiro congresso *Vision Globale* ocorreu em 1998, seguido por dois outros em 2003 e 2007, todos ocorridos na Flórida. Essa organização de encontros mostra o quanto os evangélicos e pentecostais da diáspora, especialmente norte-americanos, tornaram-se atores legítimos para intervir junto à comunidade protestante do Haiti. Mostra, também, que eles dispõem de meios para fazê-lo.

O papel da diáspora

A religião e suas instituições sociais (igrejas, corais, grupos de jovens etc.) podem favorecer a integração e a manutenção de vínculos comunitários para os membros de uma diáspora. Alguns haitianos que vivem nos Estados Unidos já haviam se convertido para a fé protestante antes de imigrar; sua integração foi, assim, facilitada pelo compartilhamento da religião com a população de acolhida. Outros converteram-se depois da chegada, transformando a predominância católica em predominância protestante. Algo parecido ocorre entre os hispânicos que se convertem massivamente do catolicismo ao protestantismo quando imigram para os Estados Unidos (Monroe, 2006)⁵⁰. Bertin M. Louis (2014) constata que, nas Bahamas, um grande número de haitianos acaba deixando as igrejas católicas e as práticas voduns para integrar igrejas protestantes. Os protestantismos podem exercer um papel integrador na sociedade estadunidense para os imigrantes, já que se trata de formas religiosas reconhecidas e legítimas. No entanto, a adesão ao protestantismo se inscreve, também, em uma estratégia para a manutenção de vínculos comunitários, evidenciada pelos nomes das igrejas (*First Haitian Baptist Congregation of Washington DC*, *Haitian Evangelical Missionary Church*, *Haitian Evangelical Baptist Church*) e pelos cultos em língua crioula.

⁵⁰ O autor acredita que, no caso da imigração hispânica, essa conversão se deve ao desprezo do clero católico americano pelos imigrantes, que encontram refúgio nas igrejas protestantes.

No caso do Haiti, as circulações protestantes transnacionais ocorrem sob diversas formas, nas quais a diáspora tem sempre um papel importante:

- As congregações haitianas no exterior se engajam frequentemente em ações de financiamento e apoio de todo tipo para as igrejas no território haitiano. Para certo número de pastores graduados em teologia no Haiti, o prosseguimento dos estudos se dá com uma temporada em uma universidade de Chicago ou Boston. Os modelos de liderança do protestantismo norte-americano são difundidos por esses pastores formados nos Estados Unidos, bem como pela formação oferecida por missionários norte-americanos que permanecem no Haiti. Esses missionários são vistos como empreendedores religiosos, e representam um modelo de sucesso religioso e social, materializado pelas missões abastadas em território haitiano (grandes templos, abundância de recursos humanos e materiais – veículos, instrumentos musicais, funcionários), que contrastam fortemente com as igrejas sem apoio financeiro ou relações externas, cujos recursos provêm apenas de seus fiéis.
- A música é, ao mesmo tempo, produto e produtora de relações transnacionais, além de um vetor de um sentimento de pertencimento a uma comunidade transnacional⁵¹. Os cantores e os ditos grupos evangélicos mais renomados e apreciados no Haiti são frequentemente oriundos da diáspora instalada nos Estados Unidos ou no Canadá, caso do cantor evangélico Claude Aurélien, conhecido como Ti Claude, ou do grupo dos irmãos Deronette. Artistas e músicos são atores ativos

⁵¹ Em sua canção *Sak kontrole lavi w*, os irmãos Deronette aludem às diversas comunidades da diáspora: “Sak kontrole New York? Jezi! Sak kontrole Boston? Jezi! Chicago kontrole? Jezi! Sak kontrole Floride? Jezi! [...] Sak kontrole Ayiti? Jezi! Sak kontrole Blue Hill? Jezi! Sak kontrole lafrans? Jezi!”. (“Quem controla Nova York? Jesus! Quem controla Boston? Jesus! Quem controla a Flórida? Jesus! [...] Quem controla o Haiti? Jesus! Quem controla Blue Hill? Jesus! Quem controla a França? Jesus!”). O sentido de pertencimento opera em dois níveis: a origem haitiana e o fato de se compartilhar a mesma religião (ou seja, ter sua vida “controlada” por Jesus).

da diáspora, são quem faz circular os signos e os símbolos. Nos anos 1990, a música evangélica haitiana tornou-se um segmento rentável, e multiplicaram-se os grupos, os concertos e os festivais. Nos anos 2000, esse gênero musical consagrou-se. Em 2004, por iniciativa do *Center for Haitian Studies*, ocorreu em Miami o *Evangel Fest 2004*, um festival de música evangélica haitiana. Em Montreal, o festival de música evangélica haitiana estava na sua 10ª edição em 2014.

CONCLUSÃO:

O PERÍODO PÓS-TERREMOTO E OS PROTESTANTISMOS

Vimos, ao longo deste artigo, como os protestantismos chegaram ao Haiti a partir do século XVI, suas trajetórias de expansão e como as práticas protestantes transformaram-se ao longo do tempo, sobretudo depois da independência do país. Foi evidenciada a importância das circulações transnacionais neste processo: antes da independência, sobretudo em relações com protestantes franceses e ingleses, e após a independência, com norte-americanos, canadenses e habitantes de países caribenhos, além de haitianos que vivem nestes países. Gostaria, agora, de voltar a atenção para as transformações da paisagem religiosa haitiana depois do terremoto que impactou o país no dia 12 de janeiro de 2010.

Logo após a catástrofe⁵², muitos sobreviventes se expressaram com palavras e gestos do repertório protestante (de mãos ao ar, homens e mulheres percorriam a cidade chamando por Jesus e por Deus, em cujas mãos afirmavam colocar a própria vida; eram comuns gritos de que o fim do mundo estava próximo). Essa linguagem e gestos pareciam adaptadas para expressar o estupor, o desespero, o medo, o sofrimento e o sentimento de impotência. Durante e logo após o desastre, como frequentemente acontece

⁵² Esse desastre natural impactou a capital e as cidades do entorno. O saldo divulgado na imprensa aponta de 200 a 300 mil pessoas mortas e mais de 1,5 milhão de desabrigados.

em casos de catástrofe natural⁵³, as explicações religiosas foram amplamente mobilizadas – elas são de fato particularmente adaptadas para justificar fatos extraordinários, eventos abruptos e dramáticos. Para alguns atores religiosos, principalmente evangélicos e pentecostais, o terremoto é resultado de uma punição divina. Convidado a participar de programas televisivos após a catástrofe, Pat Robertson, famoso televangelista americano de confissão batista, foi um dos que defendeu o princípio religioso segundo o qual, após o “pacto com o diabo” estabelecido por seus pais fundadores, o Haiti estaria sendo alvo de uma maldição, que se veria em sua história e situação atual⁵⁴. A categoria da “maldição” funciona como uma chave de leitura moralizante e maniqueísta dos eventos socio-históricos e naturais que sucederam após a independência. Seria equivocado, contudo, atribuir esse raciocínio a todas as igrejas protestantes ou a todos os seus líderes e fiéis. Como em outros campos, há grande diversidade de opiniões, e algumas igrejas recusam-se explicitamente a endossar esse tipo de explicação.

O período pós-terremoto foi caracterizado pela abundância de ajuda oferecida por ONGs confessionais, como a *American Jewish World Service*, a *Islamic Relief*⁵⁵, a *Samaritan's Purse*, a *Billy Graham Rapid Response Team*, a cientologia⁵⁶ e a *Crisis Response International*⁵⁷. As missões evangélicas e pentecostais, especialmente as americanas e canadenses, também se prontificaram a apoiar os sobreviventes. Sua atuação se concentrou nas centenas de acampamentos que se formaram em Porto Príncipe e periferia. Essas

⁵³ Ver, por exemplo, o artigo de Sandrine Revet (2010) que trata das interpretações para a ocorrência de deslizamentos de terra fatais na Venezuela.

⁵⁴ Ver o documentário *Bondye bon* (2011), dirigido por Ian Jacquier e Arnaud Robert.

⁵⁵ Segundo Elizabeth McAlister, desde o terremoto, o islamismo teve um crescimento notável (2014 apud Clorméus, 2014, p. 136).

⁵⁶ A chegada da cientologia depois do terremoto recebeu extensa cobertura da mídia, por conta da aterrissagem do *boeing* privado de John Travolta nos dias que se seguiram à catástrofe.

⁵⁷ Cujo *slogan* é “alcançar a Colheita nas crises e reconstruir cidades no Reino de Deus”.

organizações e missões deram, mais uma vez, mostras de sua eficácia e poder de ação em termos de ajuda emergencial. A rápida mobilização de consideráveis recursos humanos e materiais, sua flexibilidade, os pontos de entrada preexistentes no país, seu funcionamento em rede e a resposta material e espiritual ao sofrimento constituem os pontos fortes da ajuda humanitária evangélica e pentecostal.

As cruzadas, os cultos ao ar livre e as turnês de oração multiplicaram-se. Os fiéis e as lideranças religiosas haitianas não adotaram, porém, uma posição de vítimas resignadas implorando por ajuda material estrangeira. Como demonstra Elizabeth McAlister (2013) com o exemplo da *New Apostolic Missions*, algumas igrejas chegaram a recusar a ajuda material estrangeira de forma sistemática, desenvolvendo um discurso de “autossuficiência” e “antidependência”.

Uma questão rapidamente emergiu: a de saber se essa chegada massiva de missões e de organizações humanitárias confessionais levaria a transformações intensas e profundas da paisagem religiosa haitiana ou a uma aceleração das mudanças que já estavam em curso nos trinta anos anteriores. Alguns autores apressaram-se em chamar atenção para a presença numerosa de templos improvisados nos acampamentos, assim como para as incontáveis conversões de adeptos do vodu aos protestantismos. Karen Richman, em um artigo sobre os efeitos do terremoto sobre a fé e as práticas religiosas em Léogâne (2012)⁵⁸, mostra, no entanto, que não houve grande perturbação no campo religioso local, e que não se deve esquecer que as conversões são reversíveis⁵⁹ e não implicam necessariamente o abandono das práticas ligadas à magia e feitiçaria (Richman, 2012, p. 153-154, p. 160). Imediatamente após a catástrofe, é difícil fazer qualquer análise, e o inventário das mudanças que poderiam ser atribuídas ao terremoto acaba sendo prematuro, se

⁵⁸ Léogâne foi a cidade mais afetada pelo terremoto, tendo sua região central quase inteiramente destruída.

⁵⁹ É um fato lamentável que os pesquisadores se restrinjam às conversões, não levando em conta as desconversões.

realizado nesse rescaldo imediato. A análise das rupturas e continuidades após um evento de grande magnitude como esse demanda um recuo para se identificar o que não passa de epifenômeno efêmero e aquilo que, ao contrário, marcará por um período significativo a sociedade.

REFERÊNCIAS

- BACON, Jean. *Le Christ noir en terre vodou: modèle haïtien d'inculturation*. Québec: MNH; Anthropos, 1999.
- BAPTIST HAITI MISSION (BHM). *History*. Louisville, KY, 2015. Disponível em: <<http://www.bhm.org/about-us/history/>>. Acesso em: 12 nov. 2015.
- BEM, Daniel F. de; ORO, Ari Pedro. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. *Ciências & Letras*, Porto Alegre, n. 44, p. 301-318, 2008.
- BRACKNEY, William H. *Historical Dictionary of the Baptists*. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2009.
- BUTCHER, Pablo. *Urban vodou: politique et art de la rue en Haïti*. Paris: Belin, 2010.
- CADET, Waner. *Haïti, le naufrage de l'État: quelle sortie ?* Dakar: Éditions Panafrika; Silex; Nouvelles du Sud, 2006.
- CAMPOS, Leonildo S. O complicado “governo dos justos”: avanços e retrocessos no numero de deputados federais evangélicos eleitos em 2006 e 2010. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 11, n. 18, p. 39-82, jul./dez. 2010.
- CHADELAT, Céline. Une exploitation religieuse des souffrances du peuple: Trois questions à Laënnec Hurbon, docteur en théologie et en sociologie, spécialiste des rapports entre religion, culture et politique dans la Caraïbe. *Le Monde*, 3 déc. 2010. Disponível em: <http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/une-exploitation-religieuse-des-souffrances-du-peuple-03-12-2010-983_118.php>. Acesso em: 9 nov. 2015.

CLORMÉUS, Lewis Ampidu. À propos de la seconde campagne antisuperstitieuse en Haïti (1911-1912): Contribution à une historiographie. *Histoire, monde et cultures religieuses*, v. 4, n. 24, p. 105-130, 2012a.

_____. La démonstration durkheimienne de Jean Price-Mars: faire du vodou haïtien une religion. *Archives des sciences sociales des religions*, v. 3, n. 159, p. 153-170, juil./sept. 2012b.

_____. La situation religieuse en Haïti après le séisme du 12 janvier 2010: Entretien avec Elizabeth McAlister. *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, v. 1, n. 29, p. 133-136, 2014.

CONWAY, Frederick. *Pentecostalism in the Context of Haitian Religion and Health Practice*. 1978. 284 f. Thesis (Ph.D)–The American University, Washington, DC, 1978.

CORNEVIN, Robert. A propos du protestantisme haïtien, un précurseur: le pasteur François Eldin. *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français*, Paris, v. 3, n. 127, p. 385-396, juil./août/sept. 1981.

CORTEN, André. Haïti: le pentecôtisme face à la déshumanisation. In: CORTEN, André; MARY, André. *Imaginaires politiques et pentecôtisme: Afrique/Amérique latine*. Paris: Karthala, 2000. p. 233-251.

CORTEN, André. *Misère, religion et politique en Haïti: Diabolisation et mal politique*. Paris: Karthala, 2001.

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

DELISLE, Philippe. *Le catholicisme en Haïti au XIXe siècle: le rêve d'une Bretagne Noire (1860-1915)*. Paris: Karthala, 2003.

DETWEILER, Charles Samuel. *The waiting Isles: Baptist Missions in the Caribbean*. Philadelphia; Boston: The Judson Press, 1930.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Points, 2015 [1952].

FER, Yannick. Pentecôtisme et modernité urbaine: entre déterritorialisation des identités et réinvestissement symbolique de l'espace urbain. *Social Compass*, v. 54, n. 2, p. 201-210, June 2007.

FRESTON, Paul. Pentecostals and Politics in Latin America: Compromise or Prophetic Witness. In: MILLER, Donald E.; SARGEANT, Kimon H.; FLORY, Richard. *Spirit and Power: The Growth and Global Impact of Pentecostalism*. New York: Oxford University Press, 2013. p. 101-118.

GONÇALVES, Rafael Bruno. A candidatura de pastor Everaldo nas eleições presidenciais de 2014 e as metamorfoses do discurso político evangélico. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 16, n. 27, p. 323-348, jan./jun. 2015.

GREEN, Anne. *The Catholic Church in Haiti: Political and Social Change*. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2003.

GRIFFITHS, Leslie J. Le protestantisme en Haïti avant le concordat. In: HURBON, Laënnec (Org.). *Le phénomène religieux dans la Caraïbe: Guadeloupe, Haïti, Guyane, Martinique*. Montréal: Éditions du CIDHICA, 1989. p. 95-110.

HAINARD, Jacques; MATHEZ, Philippe; SCHINZ, Olivier. *Vodou*. Genève: Infolio; Musol d'ethnographie de Genève, 2008.

HENDERSHOT, Heather. *Shaking the world for Jesus: Media and Conservative Evangelical Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

HOFFMANN, Léon-François. *Haiti: Couleurs, croyances, créole*. Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps; Montréal: CIDHICA, 1990.

_____. Un mythe national: la cérémonie du Bois-Caiman. In: BARTHÉLÉMY, Gérard; GIRAULT, Christian (Org.). *La république haïtienne: États des lieux et perspectives*. Paris: Karthala, 1993. p. 434-445.

HURBON, Laënnec. *Dieu dans le vodou haïtien*. Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps, 1987.

_____. *Les mystères du vaudou*. Paris: Gallimard, 1993.

_____. Pentecostalism and transnationalisation in the Caribbean. In: CORTEN, André; MARSHALL-FRATANI, Ruth (Org.). *Between Babel and Pentecost: Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*. London: Hurst and Company, 2001. p. 124-141.

_____. *Religions et lien social: l'Église et l'État moderne en Haïti*. Paris: Cerf, 2004.

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

LOUIS, Bertin M. *My Soul Is in Haiti: Protestantism in the Haitian Diaspora*. New York: New York University Press, 2014.

MADIOU, Thomas. *Histoire d'Haïti*. Tome VI: de 1819 à 1826. Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps, 1987 [18--].

MANIGAT, Leslie. *Les deux cents ans d'histoire du peuple haïtien 1804-2004*. Port-au-Prince: Collection du CHUDAC, 2002.

MARTIN, David, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell Publishing, 1990.

McALISTER, Elizabeth. Humanitarian, Transnational New Apostolic Missions, and Evangelical Dependency in a Haitian Refugee Camp. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, Oakland, CA, v. 16, n. 4, p. 11-34, May 2013.

MEIRELLES, Mauro; WEEGE, Adriana; PICOLLOTO, Mariana R. Vivendo entre dois mundos: os evangélicos e a política dentro e fora dos templos frente as eleições de 2010. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 11, n. 18, p. 111-127, jul./dez. 2010.

MÉTELLUS, Jean. *Les Cacos*. Paris: Gallimard, 1989. 312 p.

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

MONROE, Laurence. Les hispaniques défient l'Église américaine. *Études: Revue de culture contemporaine*, Paris, v. 404, n. 2, p. 211-221, févr. 2006.

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

PRICE-MARS, Jean. *Ainsi parla l'Oncle*. Montréal: Mémoire d'encrier, 2009.

RAMSEY, Kate. Prohibition, Persecution, Performance: Anthropology and the Penalization of Vodou in mid-20th Century. *Gradhiva*, Paris, n. 1, p. 165-179, 2005.

RENET, Sandrine. Le sens du désastre: Les multiples interprétations d'une catastrophe 'naturelle' au Venezuela. *Terrain*, Paris, n. 54, p. 42-55, mars 2010.

RICHMAN, Karen. Religion at the Epicenter: agency and Affiliation in Léogâne after the Earthquake. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, v. 2, n. 42, p. 148-165, June 2012.

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

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007.

STOLL, David. *Is Latin America turning protestant? The politics of evangelical growth*. Berkeley, CA: University of California Press, 1990.

STOLTZFUS, Eldon. Haiti. *Global Anabaptist Encyclopedia Online*, Harrisonburg, VA; Kitchener, Canada, Apr. 2013.

TADVALD, Marcelo. A reinvenção do conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 16, n. 27, p. 259-288, jan./jun. 2015.

VICTOR, Jean-Étienne. Les fondements juridiques de l'instabilité politique en Haïti. In: YACOU, Alain (Org.). *La Caraïbe au tournant de deux siècles*. Paris: Éditions Karthala, 2004. p. 165-180.

VILAIRE, Etzer. Extrait de la préface écrite par M. Etzer Vilaire pour l'Etude de M. Emile Paultre, Essai sur M. Price-Mars. In: VILAIRE, Maurice. *Prosateurs protestants haïtiens*. Port-au-Prince: Imprimerie des Antilles, 1964. p. 67-70.

WEINER, Isaac. *Religion Out Loud: Religious Sound, Public Space and American Pluralism*. New York: New York University Press, 2013.

Recebido em: 21/12/2015

Aprovado em: 17/03/2015