



A relevância do Vodou na obra *País sem chapéu*, de Dany Laferrière

The Relevance of Voodoo in Dany Laferrière's País sem chapéu

Christopher Rive St. Vil

Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Pelotas, Rio Grande do Sul / Brasil

christopherrivestvil@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-7816-895X>

Maristela Gonçalves Sousa Machado

Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Pelotas, Rio Grande do Sul / Brasil

maristelagsm@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-8389-1213>

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar a relevância do Vodou na obra *País sem chapéu*, de Dany Laferrière, publicada em 1996, no Quebec. Essa obra retrata a história do personagem Vieux Os que retorna ao seu país natal, após vinte anos de exílio, com a intenção de escrever um livro. A partir de um forte estranhamento inicial, Vieux Os propõe uma série de reflexões sobre a vida cotidiana e o imaginário cultural, com a intenção de trabalhar e problematizar a identidade espiritual ancestral de seu país. Vamos investigar em que medida esse reencontro do narrador-personagem com seu país natal é revelador quanto à importância do Vodou em sua própria vida e no mundo social haitiano. Para alcançar o nosso objetivo, estabeleceremos um diálogo entre *País sem chapéu* (1996), *Dany Laferrière: autobiografia, ficção ou autoficção?* (2007) de Eurídice Figueiredo e *Vodou no Haiti – Candomblé no Brasil: Identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo afro-latino americano* (2010) de Handerson Joseph.

Palavras-chave: Dany Laferrière; *País sem chapéu*; Vodou; romance.

Abstract: This article intends to analyze the relevance of the Voodoo in Dany Laferrière’s work *País sem chapéu*, published in 1996 in Quebec. This work portrays the story of Vieux Os who returns to his home country after twenty years of exile with the intention of writing a book. From a strong initial strangeness, Vieux Os proposes a series of reflections about daily life and the cultural imaginary with the intention of discussing and problematizing the country’s ancestral spiritual identity. We are going to investigate to what extent this reunion of the first-person narrator with his native country is revealing the importance of the Voodoo in his own life and in the Haitian’s social world. To achieve our goal, we are going to establish a dialogue between *País sem chapéu* (1996), *Dany Laferrière: autobiografia, ficção ou autoficção?* (2007) by Eurídice Figueiredo and *Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo afro-latino americano* (2010) by Handerson Joseph.

Keywords: Dany Laferrière; *País sem chapéu*; Voodoo; novel.

A noite existe neste país. Uma noite misteriosa.
 Eu, que acabo de passar cerca de vinte anos no
 norte, tinha quase esquecido esse aspecto da noite.
 A noite negra. Noite mística. E só de dia podemos
 falar do que aconteceu à noite.
 Todo haitiano tem um ditador e um deus vodu
 dançando dentro da cabeça.

Dany Laferrière. *País sem chapéu*.

Introdução

País sem chapéu é uma obra publicada em 1996, no Quebec, e faz parte dos dez livros que pertencem ao que Dany Laferrière considera *Une autobiographie américaine* (“uma autobiografia americana”) – onde narra a sua infância e adolescência, a perversidade da ditadura duvalierista, as vivências em Montreal e o retorno ao Haiti.

País sem chapéu foi lançado no Brasil em 2011 com tradução de Heloisa Moreira, sendo a primeira obra de Dany Laferrière publicada no país. Na cultura haitiana, o país sem chapéu designa “o além”, o mundo dos mortos, pois as pessoas não são enterradas com o seu chapéu. A escrita da obra tem um grande poder de evocação, já que faz o leitor perceber as crenças dos haitianos e suas relações muito particulares com os mortos. É assim que o narrador-personagem mostra que o reencontro com Vodou é fundamental para sua redescoberta do Haiti.

Dentre as discussões apresentadas no presente artigo, procuramos mostrar de que modo o Vodou é representado como uma forma de atenuar a fome do povo de Bombardópolis e como um agente de perseguição do exército dos zumbis contra a população. Antes, contudo, o artigo traz à tona a história de Dany Laferrière, a diegese do romance e uma breve associação entre o narrador-personagem e o autor da obra.

1 Laferrière, o narrador-personagem e *Pais sem chapéu*

Dany Laferrière nasceu em 1953, em Porto Príncipe, em plena revalorização da cultura de massa e da religião haitiana. Pai e mãe políticos, ele recebeu o mesmo nome do pai diplomata: Windsor Kléber Laferrière. Quatro anos mais tarde, com a tomada do poder pelo presidente François Duvalier (1957), mudou-se para casa de sua avó Da, em Petit-Goâve, que se tornaria uma figura importante em suas obras. Iniciou-se profissionalmente no jornalismo na Radio Haïti-Inter. Em 1974, interessou-se pelo movimento literário *Le spiralisme*, liderado pelo escritor Franck Étienne. Após o assassinato de seu amigo Gasner Raymond, Laferrière se exilou devido à ditadura de Baby Doc, Jean Claude Duvalier, em 1976, assim como seu pai, instalando-se no Quebec. Ao comentar esse contexto, Laferrière afirmou:

com dezenove anos, virei jornalista em plena ditadura dos Duvalier. Meu pai, também jornalista, tinha sido expulso do país por François Duvalier. O filho dele, Jean-Claude, me empurrou ao exílio. Pai e filho, presidentes. Pai e filho, exilados. O mesmo destino. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 121).

Ali, tentou trabalhar em diversas profissões a fim de ter uma vida digna. Foi uma época em que enfrentou inúmeras dificuldades, essencialmente por ser imigrante. Em 1985, tornou-se um escritor célebre principalmente pela recepção crítica de seu primeiro livro intitulado *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer* (1985). Segundo Eurídice Figueiredo, em “Dany Laferrière: autobiografia, ficção ou autoficção?” (2007), essa obra

transforma-o em celebridade da noite para o dia, pois é uma verdadeira bomba que explode na sociedade do Quebec. Baseado em alguns dados reais, ele retrata a vida de dois imigrantes negros e desempregados (ele e seu amigo Roland Désir, designados

respectivamente como Vieux e Bouba) que dividem um apartamento miserável no número 3760 da Rua Saint Denis, em Montreal. (FIGUEIREDO, 2007, p. 58).

Além desse livro, o haitiano, naturalizado canadense, é autor de *Eroshima* (1987), *L'odeur du café* (1991), *La chair de maître* (1997) que fazem parte de “uma autobiografia americana”. Escreveu também *Je suis un écrivain japonais* (2008), *L'énigme du retour* (2009), *L'exil vaut le voyage* (2020), entre outros. Todas as histórias acontecem em um triângulo americano – Haiti (Port-au-Prince, Petit Goâve), Canadá (Montreal) e por fim EUA (Miami e Nova Iorque).

Em 2013, após sua eleição para a Academia Francesa, tornou-se o segundo negro depois do poeta Léopold Sédar Senghor e o primeiro haitiano-canadense a ser eleito para fazer parte dessa prestigiada instituição.

Além disso, diferentemente de escritores do mesmo continente, Laferrière recusou todos os rótulos com os quais o classificavam – escritor negro, caribenho, haitiano-canadense, exilado, migrante –, apresentando-se apenas com seu próprio nome. Em sua décima primeira obra, *Je suis fatigué* (2001), argumentou:

Nos últimos anos, peguei o costume de acreditar que estamos na América, quero dizer que fazemos parte do continente americano. O que me permite resolver alguns pequenos problemas técnicos de identidade. Porque, ao aceitar ser do continente americano, sinto-me em casa em qualquer lugar nesta parte do mundo. O que faz com que, vivendo na América, mas fora do Haiti, já não me considere um imigrante nem um exilado. Tornei-me simplesmente um homem do Novo Mundo. [...] ¹ (LAFERRIÈRE, 2005, p. 115, tradução nossa).²

Em *Pais sem chapéu*, através de toques sutis – como se estivesse realizando a pintura de pequenos quadros, estes emoldurados por

¹ « [...] J'ai, depuis quelques années, pris l'habitude de croire que nous sommes en Amérique, je veux dire que nous faisons partie du continent américain. Ce qui me permet de résoudre quelques petits problèmes techniques d'identité. Car, en acceptant d'être du continent américain, je me sens partout chez moi dans cette partie du monde. Ce qui fait que, vivant en Amérique, mais hors d'Haïti, je ne me considère plus comme un immigré ni un exilé. Je suis devenu tout simplement un homme du Nouveau Monde [...] ».

² Todas as traduções feitas neste artigo são nossas.

provérbios haitianos (sejam em crioulo ou francês) que foram usados na epígrafe e compuseram os títulos alternados (País real e País sonhado) dos vinte e quatro capítulos da obra –, o autor nos apresenta Vieux Os: um narrador-personagem que narra a história de um mundo que é muitas vezes ignorado desde o período colonialista, mesmo após esforços de escritores haitianos na década 1930, o que faz, por consequência, sê-lo majoritariamente desconhecido no âmbito social do Haiti até hoje. Vieux Os, depois de uma longa ausência, retorna à ilha que teve de deixar às pressas para fugir dos *Tontons Macoutes*,³ exatamente como Laferrière.

País sem chapéu pode ser considerado um romance autoficcional segundo a definição de Anna Faedrich (2015, p. 46-47): a autoficção se caracteriza pela contradição no rompimento

com o princípio de veracidade [...], sem aderir integralmente ao princípio de invenção [...]. Mesclam-se os dois, resultando no contrato de leitura, marcado pela ambiguidade, em uma narrativa intersticial. [...] Na autoficção, um romance pode simular ser uma autobiografia ou camuflar, com ambiguidades, um relato autobiográfico sob a denominação de romance.

O personagem se confunde com Dany Laferrière, ambos são chamados pelo mesmo nome e viveram as mesmas situações. A história que o narrador-personagem conta e as pessoas que ele descreve correspondem aos critérios do verossímil, já que na autoficção, o autor pode misturar e contar a sua história em frases diferentes, conferindo uma intensidade narrativa própria do romance, com estilos e linguagens diferentes (FIGUEIREDO, 2009, p. 59). Quando o autor se assume como narrador-personagem se estabelece o “pacto ambíguo” (FAEDRICH, 2015, p. 47) que define o romance como autoficcional. Segundo Figueiredo (2009, p. 60), o oxímoro (a autoficção) criado por Doubrovsky “põe em evidência as discrepâncias entre o eu que escreve e o eu narrado, apontando para a margem de fabulação que existe ao se encetar o processo de escrita”.

Como já dissemos, o narrador-personagem Vieux Os tem muito em comum com Dany Laferrière. Ambos compartilham o mesmo sobrenome

³ O termo Tontons Macoutes (bichos papões) refere-se a uma Milícia de Voluntários da Segurança Nacional implantada pelo regime ditatorial de François Duvalier, conhecido como Papa Doc, e de seu filho Jean-Claude Duvalier, Baby Doc, de 1957 até 1986.

e apelido: Laferrière e Vieux Os. Os nomes da avó Da e da mãe Marie também são partilhados. Segundo Colonna essa também é uma marca do gênero: “a grande originalidade da autoficção estaria na revelação do nome próprio” (2004, p. 47). Assim, o autor da obra se transforma em personagem escritor do seu romance, misturando realidade e ficção.

Os fatos narrados no romance permanecem mais próximos da verossimilhança, o que acaba atribuindo “uma verdade ao menos subjetiva ou até mais que isso” (COLONNA, 2004, p. 44). O escritor busca referências verídicas como os nomes dos lugares e dos bairros (Bombardopolis, Carrefour-Feuilles, Faculdade de Etnologia, Lafleur-Duchêne, Morro Nelhio), os costumes (tomar café de Palmes, a noite mística haitiana, os cultos vodúístas), os fatos (o retorno após vinte anos de exílio no Quebec) promovendo “uma distorção a serviço da veracidade” (COLONNA, 2004, p. 44). Neste caso, podemos imaginar que os acontecimentos narrados são reais? Conforme Anna Faedrich (2015, p. 48), “cabe ao leitor definir os limites entre a ficção e a realidade.”

Vieux Os está sempre sonhando em caminhar pelas ruas do Porto Príncipe dos anos 1990. Entre reconhecimento e estranhamento, o seu retorno é o momento de escrever e falar sobre/do país, de sentir o calor, de se reencontrar com a multidão de pessoas, com sua mãe e sua tia Renée. É o momento de perceber que o cotidiano do país mudou, as pessoas, as ruas, assim como tudo que fazia sentido para ele em sua juventude. Nessa sua redescoberta do país natal, além de momentos de conflito, ele revela momentos de identificação e nostalgia como quando toma seu café e saúda seus ancestrais, jogando gotas da bebida três vezes na terra: “Aproximo a xícara fumegante do meu nariz. Toda minha infância me sobe à cabeça. Jogo três gotas de café no chão para saudar Da” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 20).

O narrador-personagem nos conduz em seu retorno à terra natal, a uma descoberta surpreendente: no Haiti existem apenas mortos. Ao contrapor dois mundos – país real e país sonhado –, um de costas para outro, entrelaça em um jogo cativante aqui e lá fora, certeza e dúvida, real e fictício, humano e divino. “O país real” definido por Laferrière (2011, p. 41) é o da “luta pela sobrevivência”, já conhecido dos haitianos, e “o país sonhado” é onde habitam “todos os fantasmas do povo mais megalomaniaco do planeta”: o país sem chapéu. Nesse fragmento, o leitor pode se perguntar se é verdade que existem apenas mortos no Haiti. Há de

fato esses dois países? Neste momento de questionamento, estabelece-se também o princípio da ambiguidade do romance autoficcional.

Logo nas primeiras páginas do romance, o leitor descobre que Vieux Os também é escritor:

Estou aqui, na frente dessa mesa bamba, debaixo dessa mangueira, tentando falar uma vez mais da minha relação com este incrível país, do que ele se tornou, do que eu me tornei, do que nós todos nos tornamos, desse movimento incessante que pode até nos enganar e dar a ilusão de uma inquietante imobilidade. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 33).

Seu desejo é o de desvendar um mundo desconhecido, um país de zumbis, de criaturas que já não conseguem se distinguirem dos vivos, mas que não morrem, apesar da falta d'água e de comida, que não caem quando são alvejadas. Através de sua escrita de escritor local, quer revelar ao mundo os deuses do Vodou, do mesmo modo que os deuses da igreja católica foram mostrados ao mundo pela arte de Michelangelo e Leonardo da Vinci na Renascença. Para incentivar ainda mais Vieux Os a escrever sobre os deuses de Vodou, diz o personagem, o professor J.-B Romain: “Como o senhor pensa que a Igreja Católica pôde impor sua vontade ao mundo ocidental, se não fosse Michelangelo, Leonardo da Vinci e mesmo Galileu, [...]. Todos [...] entoaram a mais escandalosa (nos dois sentidos da expressão) propaganda da história humana” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 212). Dessa maneira, ele pretende dar visibilidade, mostrar a importância do Vodou como prática cultural e religiosa na sociedade haitiana e contestar a visão estereotipada sobre o Vodou.

Assim, Vieux Os descobre um país desconhecido, um país onde há uma relação constitutiva entre o Vodou e a nação, onde não há diferença entre mortos e vivos, pois, mesmo havendo uma fronteira entre eles, permanecem idênticos. É nesse contexto que se torna imprescindível discutir e dar ênfase, no próximo subtópico, à noção do Vodou no mundo social haitiano.

2 O Vodou como religião, manifestação cultural e artística

A narrativa autoficcional de *País sem chapéu* aborda diversas temáticas, entre elas: a identidade, a memória, o ato de escrever, a morte. Escolhemos discutir como o Vodou é significativo no reencontro

do narrador-personagem com o Haiti. Sua visão crítica é diferente da abordagem de outros escritores como Eugène Aubin (1910), André Liautaud (1936) e Rodolphe Derose (1955) que o consideraram um mito, uma ascendência injuriosa para a nossa civilização, uma das causas da pobreza da sociedade haitiana e um sacrifício de bruxaria e canibalismo. A imagem e a maneira pelas quais esses escritores representam o Vodou podem levar o leitor a pensar que se trata de uma herança maléfica, uma prática imoral. É interessante, portanto, definir o que é Vodou tanto antropologicamente quanto literariamente.

O Vodou passa a ser significativo para alguns escritores haitianos a partir dos anos 1930, durante a ocupação americana e com o surgimento da Negritude, movimento literário cujo objetivo era assumir “[...] moralmente, culturalmente, fisicamente ser negro. Como também [...] protestar contra a ordem colonial e lutar pela emancipação de seus povos oprimidos [...]” (MUNANGA, 2009, p. 46-52). Com o apelo do etnógrafo haitiano Jean Price-Mars, principalmente em *Ainsi parla l’Oncle* (2009), os escritores procuraram revalorizar as suas origens negadas pela elite haitiana após a sua independência. Descobriram uma África dentro de sua terra natal. Reconheceram o Vodou como uma religião e o *Créole* como uma língua. O Vodou se torna assim a imagem da literatura, da musicalidade e da arte haitianas.

Léon-François Hoffmann (1990, p. 113), em *Haïti: couleurs, croyances, créole*, afirma que “o vodou haitiano é uma religião monoteísta. Um ser supremo, chamado no Haiti *Bon Deus*, ou *Grande Mestre*, é o criador do mundo”⁴ e discute o uso do léxico:

O termo ‘vodou’ não só é aplicado à religião popular pelos profanos. É de origem Fon, e significa espírito ou conjunto de espíritos. Para os fiéis haitianos, o vodou é simplesmente o nome de uma das muitas danças rituais, como o yanvalou, o kongo etc... (HOFFMANN, 1990, 114).⁵

⁴ « [...] Le vodou haïtien est une religion monothéiste. Un être suprême, appelé en Haïti *Bon Die*, ou *Gran Mèt*, est le créateur du monde [...] ».

⁵ « Le terme “vodou” n’est appliqué à la religion populaire que par les profanes. Il est d’origine Fon, et signifie esprit ou ensemble d’esprits. Pour les fidèles haïtiens, le vodou est simplement le nom de l’une des nombreuses danses rituelles, comme le yanvalou, le kongo etc. [...] ».

Também segundo Louis Maximilien (1945, p. 154), o Vodou é “uma religião verdadeira, de tradições autênticas, capazes de produzir no povo haitiano esta unidade que fez acontecer o grande milagre da independência” (*apud* HOFFMANN, 1990, p. 129).⁶

Para o antropólogo haitiano Handerson Joseph (2010, p. 120), em *Vodou no Haiti – Candomblé no Brasil: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo afro-latino americano* (2010), “o vodou é o resultado de um sincretismo de crenças, dos cultos daomeanos, congolês, sudanês e do catolicismo com influência de elementos do taíno”. Além disso, é uma religião e o modo pelo qual a sociedade haitiana se revela, representando um código de ética que ordena um modo de vida. Baseado nessas noções, o etnógrafo, Price-Mars (2009, p. 42), afirma:

[...] O vodou é uma religião, porque o culto consagrado aos seus deuses exige, como corpo sacerdotal hierarquizado, uma sociedade de fiéis, templos, altares, cerimônias e, finalmente, toda uma tradição oral que certamente não chegou até nós sem alteração, mas graça à qual se transmitem as partes essenciais desse culto. O vodou é uma religião porque, através da miscelânea dos legados e da corrupção das fábulas, pode-se desvendar uma teologia, um sistema de representação graças ao qual, primitivamente, nossos ancestrais africanos explicaram os fenômenos naturais e que jazem de modo latente na base das crenças anárquicas sobre as quais se baseia o catolicismo híbrido de nossas massas populares.⁷

Desse modo, para nós, o Vodou é uma manifestação cultural e uma prática religiosa do povo haitiano. Ele é parte constitutiva da vida política, social e cotidiana do Haiti. Sua presença é tão forte nesses âmbitos que

⁶ «[...] Le vodou est « une religion véritable, de traditions authentiques, capables d’opérer dans le peuple haïtien cette unité qui a réussi ce grand miracle de l’indépendance [...]».

⁷ «[...] Le vaudou est une religion, parce que le culte dévolu à ses dieux réclame en corps sacerdotal hiérarchisé, une société de fidèles, des temples, des autels, des cérémonies et, enfin, toute une traduction orale qui n’est certes pas parvenue jusqu’à nous sans altération, mais grâce à laquelle se transmettent les parties essentielles de ce culte. Le vaudou est une religion parce que, à travers le fatras des légendes et la corruption des fables, on peut démêler une théologie, un système de représentation grâce auquel, primitivement nos ancêtres africains s’expliquaient les phénomènes naturels et qui gisent de façon latente à la base des croyances anarchiques sur lesquelles repose le catholicisme hybride de nos masses populaires».

transcende os dilemas, as perseguições, as segregações e as censuras religiosas do sistema colonialista com a proclamação do *Code Noir* de Louis XIV, após a independência com o ex-presidente Fabre Geffrard até a ditadura dos Duvalier, de 1957 a 1986.

A relevância do Vodou na produção literária haitiana é inquestionável. Os seus deuses transitam em todos os gêneros literários. Temos Ogoun, personagem que gosta de poesia e de viajar; Legba, personagem da luz, da paixão e dos prazeres; e Maître Clairmeille, o deus dos poetas e dos sambas. Todos esses deuses manifestam-se nas narrativas de escritores como Etzer Vilaire, Coriolan Ardouin, Oswald Durand e do próprio Dany Laferrière. Widly Jean, em “Le vaudou dans la littérature haïtienne” (2015), confirma essa presença marcante na literatura: “O vodou pesa muito na balança literária haitiana. Constitui a quintessência do nosso patrimônio cultural e literário, mesmo que as sequelas do colonialismo representem frequentemente um obstáculo” (JEAN, 2015).⁸

Para além das práticas religiosas e socioculturais, no próximo subtópico, demonstraremos como o Vodou é colocado em relevo em *País sem chapéu*, manifestando-se como uma forma de atenuar a fome do povo de Bombardopolis e como um agente de perseguição do exército dos zumbis contra a população.

3 *País sem chapéu* e o Vodou: uma viagem ao país dos mortos

O Vodou é evocado em *País sem chapéu* como a chave que permitiria resolver os problemas sociopolíticos e religiosos da sociedade haitiana e criar a possibilidade da existência de um mundo invisível, situado entre a morte e a vida. Tal visão se manifesta na passagem em que um engraxate dialoga com Vieux Os sobre o país e as pessoas que não são mais seres humanos. Lustrando o sapato do narrador-personagem, ele diz:

Eu?! (ri)... Eu?! Faz muito tempo que morri... Vou lhe contar o segredo deste país. Todo mundo que a gente vê nas ruas andando ou falando, pois é! a maioria morreu há muito tempo e não sabe. Este país virou o maior cemitério do mundo. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 47).

⁸ « Le vaudou pèse très lourd dans la balance littéraire haïtienne. Il constitue la quintessence de notre patrimoine culturel et littéraire, même si les séquelles du colonialisme y font souvent obstacle ».

Vieux Os começa a se interessar pela história dos mortos-vivos quando conversa com sua mãe, Marie, e com esse engraxate. E também porque queria visitar a sua falecida avó Da no país sem chapéu. Inicia a sua investigação buscando o professor da Faculdade de Etnologia, J.-B Romain, um conhecido especialista no assunto, para obter mais informações. O professor lhe contou uma versão da história dos mortos-vivos diferente da que contava aos jornalistas estrangeiros, que pensavam somente em divertir o público com o assunto. Disse que tudo começou no noroeste do Haiti porque os zumbis, vítimas das práticas de magia, transformaram-se em mortos-vivos. E se revoltaram contra o posseiro Désira Désilus e os soldados americanos de Port-de-Paix por causa da falta d'água e de comida.

Por sugestão de Romain, Vieux Os também se encontrou com o Doutor Legrand Bijou, renomado psiquiatra também especializado em Vodou, no restaurante *Au Bec Fin*, para entender melhor o motivo dessa revolta. Bijou explicou-lhe que os americanos estudavam quanto tempo os habitantes podiam ficar sem comer e beber. Na pequena Bombardopolis, a cidade mais desfavorecida do Haiti, onde se notam a pobreza, a exploração e a vivência dos habitantes do interior, ninguém conhecia a fome. No romance, a localidade é vista como o lugar onde “os camponeses se alimentam de folhas de mangueira ou de outras árvores frutíferas” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 63).

Foi só no final da tarde que um pesquisador, um rapaz de Iowa, teve a ideia de fazer esta pergunta aparentemente banal: “Quantas refeições faz por dia?”. A resposta veio de chofre: “Uma por trimestre”. “Uma o que por trimestre?”. “Uma refeição, senhor.” “E em que consiste essa refeição?” “Um prato de arroz, com um pedaço de carne de porco.” “E nos outros dias?” “Nada.” “Como nada?” “Nada, não como nada.” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 80).

A resposta dada pelo entrevistado é surpreendente, em razão do seu exagero. Em vez de “Uma por trimestre” esperaríamos “Uma por dia”. Além disso, imaginaríamos que essa pessoa fosse desnutrida em função de sua precária situação socioeconômica. No entanto, o feitiço Vodou possibilita que o indivíduo passe um longo período sem necessidade de se alimentar. Concluindo o assunto, o psiquiatra confirmou que:

Os três especialistas ficaram por volta de uma semana em Bombardopolis, da primeira vez. Segundo eles, os moradores da cidadezinha de Bombardopolis não ingeriram nada, nem mesmo um copo d'água, durante a estadia deles lá. [...] Eles ficaram vinte e um dias e, segundo o espantoso relatório que apresentaram, os habitantes de Bombardopolis, depois de vinte e um dias de jejum, não manifestaram nenhum sinal de fraqueza física ou mesmo mental. (LAFERRIÈRE, 2011, p.80).

O Doutor Bijou falou da vivência e do comportamento dos habitantes da cidadezinha depois da invasão do exército de zumbis. Relatou que os americanos queriam saber o número de habitantes para buscar uma solução para a crise nutricional. Mas os habitantes de lá os informavam coisas estranhas:

“quantos filhos a senhora tem?” “Dezesseis.” “Onde eles estão?” “os nove estão na escola.” “E os outros?” “Que outros? “Os outros sete filhos.” “Mas senhor, eles morreram.” “Senhora, não contamos os mortos.” “E por que não? São meus filhos. Para mim, estão vivos para sempre.” (LAFERRIÈRE, 2011, p.79).

Contavam os mortos iguais aos vivos, pois, mesmo que não estivessem presentes fisicamente, continuavam a viver na mente do povo de Bombardopolis. Literalmente vítimas de magia, passavam a ser controlados pelos feiticeiros. No decorrer da investigação, essas pessoas demonstraram não passar fome, apesar de estarem sendo exploradas e mal alimentadas. Observamos que a magia do Vodou, além de enfeitiçá-las, tirava-lhes a fome.

Em *País sem chapéu*, além de agir sobre a fome da população, o Vodou serve à repressão e à perseguição remetendo à experiência de Laferrière vivida na década de 1970, quando a população haitiana temia o governo ditatorial dos Duvalier, os *Tontons Macoutes* e o exílio imposto aos escritores.

Fortemente ligado à cultura voduísta, a mãe de Vieux Os tem pavor dos zumbis, pois estes a perturbam e provocam um impacto desagradável cada vez que vêm à sua mente. Não são seres humanos, mas mantêm a sua aparência física, são homens transformados em bestas. Em um diálogo com Vieux Os, ela afirma desconfiar deles. Marie os reconhece facilmente, sabe do que são capazes essas criaturas sem alma e privadas de memória e liberdade. Andam manhã e noite a perseguir os vivos.

As informações sobre o Vodou e os zumbis analisadas por Handerson Joseph (2010) nos ajudam a compreender a percepção de Marie quanto à transformação deles, saindo mortos desde o túmulo com a ajuda do sacerdote do Vodou (*bokor*) até serem explorados pelo seu mestre no meio rural. Assim, o *zombi* (“zumbi”) é:

[...] uma pessoa num estado completo de idiotice. Ele obedece a todos, ele fala de cabeça para baixo e o som da voz tem uma entonação nasal. Essa pessoa foi vítima de práticas de magia e passa a ser um morto vivo. Quando é afetada pela prática de magia, a pessoa fica num estado de letargia, isto é, numa sonolência profunda e prolongada, depois é usada pelo feiticeiro para fazer trabalhos forçados. (JOSEPH, 2010, p. 16).

[...] Quando a pessoa se transforma em zombi, ela não vive como era antes, tem uma vida diferente das demais pessoas, ela come, dorme, compreende, até fala, mas de modo diferente, e o som sai do nariz (entonação nasal), mas ela não tem lembrança e não está consciente de seu estado. Por isso, é proibido dar comida salgada para um zombi, o sal desperta a consciência e provoca a sua revolta [...]. Já há muitos casos no Haiti de zumbis que foram encontrados nas ruas das cidades. Familiares encontraram vivos seus seres queridos já enterrados por eles mesmos. (JOSEPH, 2010, p. 138).

Compreendemos porque o zombi serve à repressão, à perseguição dos cidadãos. Depois de deixar o cemitério, passa a ser objeto das pesquisas dos americanos e a trabalhar para o projeto de poder do velho ditador do país porque não lhe resta alternativa.

Devemos asseverar que a zumbificação se iniciou no período da escravidão dos africanos em São Domingos, atual Haiti e República Dominicana. Houve um conjunto de iniciativas empreendidas pelas pessoas escravizadas em São Domingos a fim de preservar a sua cultura e religião de origem, diante das práticas religiosas impostas pelos colonizadores católicos. O zombi foi criado através da magia negra para agir contra a falta de tranquilidade na colônia, as más condições de vida, os assédios, os abusos e as ameaças.

Segundo Irene de Paula (2012, p. 259-250), o Vodou

[...] é uma resposta aos sofrimentos e humilhações sofridas durante a colonização e à miséria que permanece; transmite a angústia e a esperança de se estar em contato com “o outro lado”. O vodu traduz fantasias coletivas, simultaneamente ameaçadoras e libertadoras. Por um lado, vive-se com medo de ser atacado ou transformado em zumbi; por outro, se vive a chance de fugir da realidade e de estar em contato permanente com os deuses e com os mortos. Ora os zumbis são temidos porque podem fazer o mal, ora são escravizados, explorados e dignos de piedade, trata-se de uma ambiguidade experimentada pela própria sociedade haitiana. Da mesma forma que o povo se orgulha de sua força, de ser a Primeira República Negra no mundo, sofre com a situação de pobreza e de exploração que viveu e ainda vive.

É interessante notar que no Haiti a fé religiosa Vodou se baseia em alguns deuses representados por santos católicos e espíritos, principalmente espíritos maléficos, como no caso do zumbi. Antes, o seu papel era contestar a ordem estabelecida pelo sistema imperialista e buscar a autonomia da população haitiana sendo usado como instrumento de justiça. Usavam os espíritos demoníacos para combatê-lo. Com o decorrer do tempo se modificou e tornou-se um dos patrimônios culturais do Haiti. No entanto, em *País sem chapéu*, nota-se o contrário: o povo é o alvo dos zumbis. É por essa razão que a mãe de Vieux Os teme a evasão dos mortos que se tornam zumbis. Disse ela em uma conversa com o seu filho:

O exército dos zumbis – murmura, finalmente. – São dezenas de milhares. Os sacerdotes vodous vasculharam o país de norte a sul, de leste a oeste. Vasculharam cemitérios do país. Despertaram todos os mortos que dormiam o sono justo. [...] No Borgne, em Port-Margot, Dondon, Jérémie, Cayes, Limonade, Petit-Trou, Baradères, Jean-Rabel, Petit-Goâve [...] Foram procurar mortos até mesmo no Brigrand, no maciço do norte. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 42).

São evidentes o eufemismo e a ironia no trecho citado acima onde os *Tontons Macoutes* são associados ao exército dos zumbis e o governo duvalierista aos sacerdotes Vodou. O uso dessas associações permite afirmar de uma maneira sutil que, para manter o seu poder, o presidente põe em ação os *Tontons Macoutes*, que compreendem dezenas de milhares de pessoas, para fazer reinar o terror, perseguir os inimigos

do regime – os escritores, os políticos comunistas, os mulatos⁹ e o povo – e para silenciá-los.

Sem nos poupar da sua ironia, Vieux Os prossegue:

[...] Então os soldados americanos voltam para suas casernas, à noite. No mesmo momento, o exército dos zumbis se prepara para sair. Claro como o dia. É preciso dizer que o único pavor do soldado americano – como esse jovem soldado de Ohio, era circular na noite haitiana. Todos eles ouviram falar do vodu antes de chegar a Porto Príncipe, e todos têm medo de enfrentar o inimigo invisível cujo riso congela os ossos. De dia, são apenas pobres negros mal equipados – sua arma mais recente data da Segunda Guerra Mundial – mas à noite... (LAFERRIÈRE, 2011, p. 54-55).

Essa citação remete ao acordo entre o exército dos zumbis e os americanos, assinado pelo presidente que exilou Vieux Os. Então, a noite era dominada pelos zumbis, que se tornaram a poderosa arma do governo ditatorial para impedir qualquer tipo de reivindicação, ameaça e manifestação popular. Já que os zumbis não eram conscientes do seu estado, acabaram semeando medo nas pessoas, porque, se fossem conscientes, iriam provocar a insurreição contra o ditador e desobedeceriam a ordem estabelecida. Assim, eles dividiam a rotina diária com os soldados americanos, pois estes tinham medo da noite hermética do Haiti, que era representada como o lugar da debilidade mental e física das pessoas. Foi o momento dos acontecimentos temerosos e horríveis, dos estudos dos pesquisadores americanos e mágicos, tanto no “país real” quanto no “país sonhado”.

Informado sobre esses aspectos do Vodou, Vieux Os vai finalmente realizar o seu sonho. Em uma certa manhã, apareceu um homem na casa do narrador-personagem, apresentando-se como padrinho da tia Renée. Ele perguntou a Vieux Os como poderia querer escrever um livro sobre os mortos sem nunca ter morrido. Até aquele momento, ninguém conseguira. O padrinho, conhecido pelo nome de Lucrèce, era de fato o deus Legba (aquele que abre o caminho de um mundo para outro) e convidou Vieux Os para visitar o “outro lado”, oferecendo-se para

⁹ Mulato, no Haiti, era considerado na colônia *Les Libres de couleur* (“os livres de cor” significa mestiço), mas depois da independência e até os dias atuais representa a elite haitiana, tendo poder econômico e político (ROGERS, 2003).

conduzi-lo ao reino dos mortos. Até então, ninguém havia atravessado a fronteira entre a vida e a morte. Então, em um estranho sonho, Lucrèce apareceu surpreendentemente para levá-lo a conhecer o “outro lado” e ambos cruzaram a porta.

Depois de conhecer o país sem chapéu, Vieux Os constatou que os mortos e os vivos coexistem, mesmo que não se encontrem. Ao cruzar a porta, nada mudava: lá a fome e a falta d’água, a vida precária e a crise sanitária existiam como na vida real. Essa visita o leva a afirmar ao professor Romain:

[...] Vou fazer meu livro apesar de tudo, mas já vou avisando que não é com esse monte de histórias sem graça, de clichês intragáveis que os deuses do vodu vão construir uma reputação internacional. Acho que, no meu caso, teria sido melhor se eles tivessem guardado segredo (LAFERRIÈRE, 2011, p. 208).

Eurídice Figueiredo (2007, p. 60) afirma que “O vodu aparece tematizado, sobretudo neste romance, de uma maneira ligeiramente irônica”. Vieux Os expressa sarcasticamente o seu descontentamento com o país sem chapéu, pois esperava morrer, compreender e ver o mundo invisível, voltando com novas ideias para escrever sobre os zumbis. Porém decepcionou-se: o mundo real e o sonhado eram idênticos, a miséria e os conflitos familiares eram os mesmos. Mesmo assim, ele se propôs a escrever o seu romance.

Após vinte anos de exílio, Laferrière não omitiu nenhum fato e não poupou nem a sociedade e nem os governantes de suas críticas. Ao vincular o Vodu ao imaginário e ao real nos dois mundos que são constitutivos do romance, o autor dá visibilidade e ativa sentidos do Vodu. Os dois mundos coexistem e compartilham os mesmos problemas sociais e políticos assim como a situação em que resquícios da ditadura duvalierista perenizam a miséria, a escassez de alimentos e água e a noite perpétua do Haiti.

O romance autoficcional confere mais credibilidade ao que contam o autor e o narrador-personagem sobre sua relação com o Vodu, que está enraizada em suas origens e os inspira a escrever. Essa ligação de Dany Laferrière e Vieux Os permite-nos compreender o significado do Vodu, sua caracterização como religião e o papel histórico dos mortos-vivos no tempo da ditadura.

Referências

COLONNA, V. *Tipologia da autoficção*. In: _____. *Ensaio sobre a autoficção*. NORONHA, J. M. G. (org.). Belo Horizonte; Editora UFMG, 2014. p. 39-66.

FAEDRICH, A. *O conceito de autoficção: demarcações a partir da literatura brasileira*. *Itinerários*, Araraquara, n. 40, p. 45-60, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/8165/5547>. Acesso em: 2 set. 2020.

FIGUEIREDO, E. Dany Laferrière: autobiografia, ficção ou autoficção? *Interfaces Brasil/Canadá*, Rio Grande, v. 7, n. 1, p. 55-70, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/interfaces/article/view/6938/4746>. Acesso em: 4 jan. 2020.

HOFFMANN, L-F. *Haïti: couleurs, croyances, créole*. Port-au-Prince: Les Éditions Henri Deschamps; Montréal: Les Éditions du CIDIHCA, 1990.

JEAN, W. Le vaudou dans la littérature haïtienne. *Le Nouvelliste*, Port-au-Prince, [s.p.], 18 sep. 2015. Disponível em: <https://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/149845/Le-vaudou-dans-la-litterature-haitienne>. Acesso em: 18 de fev. 2020.

JOSEPH, H. *Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo afro-latino americano*. 2010. 183f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2010.

LAFERRIÈRE, D. *Je suis fatigué*. Montréal: Éditions TYPO, 2005.

LAFERRIÈRE, D. *Páís sem chapéu*. Tradução de Heloisa Caldeira Alves Moreira. São Paulo: Editora 34, 2011.

LAFERRIÈRE, D. *Pays sans chapeau*. 4. ed. Boréal. Québec: Lanctôt Éditeur, 1996.

MUNANGA, K. *Negritude usos e sentidos*. Belo Horizonte: Editora Ática, 2009.

PAULA, I de. *Pays sans chapeau: uma autoficção americana, entre o real e o sonhado*. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: América Central e Caribe: múltiplos olhares*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 45, p. 233-254,

2012. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/cadernosdeletras/article/view/43786/25026>. Acesso em: 18 fev. 2020.

PRICE-MARS, J. *Ainsi parla l'Oncle suivi de Revisiter L'Oncle*. Montréal: Mémoire d'encrier, 2009.

ROGERS, D. De l'origine du préjugé de couleur en Haïti. *Outre-Mers*, [France], tome 90, n. 340-341, p. 83-101, 2^e sem. 2003. DOI : <https://doi.org/10.3406/outre.2003.4045>. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/outre_1631-0438_2003_num_90_340_4045. Acesso em: 21 maio 2020.

Recebido em: 30 de junho de 2020.

Aprovado em: 16 de setembro de 2020.