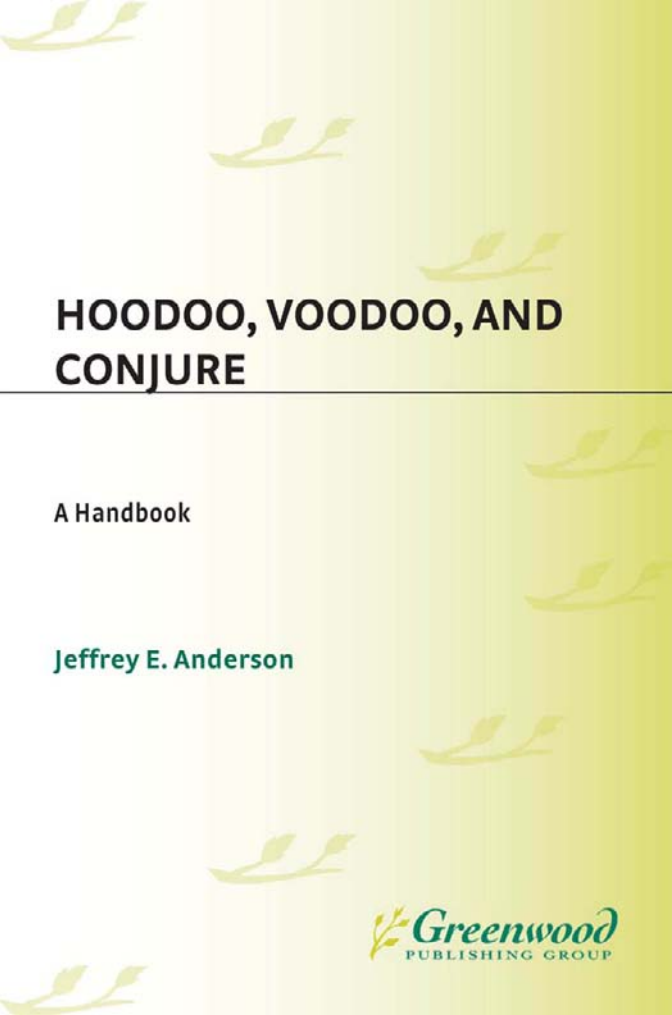


The background of the cover is a light yellow-green color. It is decorated with several stylized, light green leaf motifs that are scattered across the surface. These motifs appear to be sprigs of leaves, some with two leaves and some with three, arranged in a diagonal or horizontal pattern.

HOODOO, VODOO, AND CONJURE

A Handbook

Jeffrey E. Anderson

 *Greenwood*
PUBLISHING GROUP

Hoodoo, vodu e conjurar

Titulos recentes em
Manuais do Folclore de Greenwood

Conto de fadas: um manual
DL Ashliman

Folclore do Sul da Ásia: Um manual
Frank J. Korom

História: Um Manual
Jacqueline S. Th ursby

Folclore chicano: um manual
Maria Herrera-Sobek

Folclore alemão: um manual
James R. Dow

Folclore grego e romano: um manual
Graham Anderson

O flautista: um manual
Wolfgang Mieder

Folclore eslavo: um manual
Natalie Kononenko

Folclore árabe: um manual
Dwight F. Reynolds

Folclore do Caribe: um manual

Hoodoo, Vodu, e conjurar Q

Um Manual

Jeffrey E. Anderson



Dados de Catalogação na Publicação da Biblioteca do Congresso

Anderson, Jeffrey E., 1974–

Hoodoo, vodu e conjurar: um manual / Jeey E. E. Anderson.

p. cm. - (Manuais folclóricos de Greenwood, ISSN 1549-733X)

Inclui referências bibliográficas e índice. ISBN

978-0-313-34221-9 (artigo alcalino)

1. Hoodoo (Cult) - Manuais, manuais, etc. 2. Magia - Manuais, manuais, etc. 3.

Voodooism - Estados Unidos - Manuais, manuais, etc.

I. Título.

BL2490.A65 2008

133.4'308996073 — dc22

2008020832

A Catalogação Britânica da Biblioteca em Dados de Publicação está disponível.

Copyright © 2008 por James E. Anderson Todos os direitos reservados. Nenhuma parte

deste livro pode ser reproduzida, por qualquer processo ou técnica, sem o

consentimento expresso por escrito do editor.

Número de cartão de catálogo da Biblioteca do Congresso: 2008020832 ISBN:

978-0-313-34221-9 ISSN: 1549-733X Publicado pela primeira vez em 2008

Greenwood Press, 88 Post Road West, Westport, CT 06881 Uma impressão
do Greenwood Publishing Group, Inc.  www.greenwood.com

Impresso nos Estados Unidos da América

O documento usado neste livro está em conformidade com o Padrão

Permanente de Papel emitido pela Organização Nacional de

Padrões de Informações (Z39.48-1984). 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Para Lynn, Michael e David - minha família

Esta página foi intencionalmente deixada em branco

Conteúdo

	<i>Prefácio</i>	ix
1	Introdução	1
Dois	Definições e Classificações	29
Três	Exemplos e textos	57
Quatro	Bolsas e Abordagens	89
Cinco	Contextos	113
	<i>Glossário</i>	123
	<i>Bibliografia</i>	147
	<i>Recursos da Web</i>	171
	<i>Índice</i>	179

Esta página foi intencionalmente deixada em branco

Prefácio

Rescreitas, o azeite, vodú e conjuras parecem estar em toda parte de Toni Morrison, Alice Walker e Ishmael Reed - para citar apenas os mais importantes. Artigos sobre as ações dos praticantes de vodú são comuns em jornais e revistas. Marie Laveau, a "rainha vodú de Nova Orleans", tornou-se uma figura célebre nos círculos acadêmicos. Três biografias diferentes de Laveau **chegaram às prateleiras nos últimos anos. Vários filmes, principalmente *A Chave do Esqueleto*, introduziram** a magia afro-americana para um público ainda mais amplo. Catherine Yronwode, uma praticante de capoeira proeminente, agora oferece um curso por correspondência por e-mail ou em papel para praticantes aspirantes em seus negócios, a Lucky Mojo Curio Company (Pryse e Hortense).

O único problema com toda a atenção que o hoodoo e as práticas relacionadas têm recebido da mídia é que o americano médio não tem muito contexto para situar referências à magia afro-americana. **É duvidoso que a maioria possa dar definições diretas de vodú, ou conjurar ou explique porque hoodoo e Vodú não são muito sinônimos. Ainda menos esperado é que mais de** um punhado possa situar adequadamente esses sistemas de crenças na história, no folclore e na vida cotidiana dos afro-americanos.

Tão importante quanto as idéias nubladas dos americanos de hoodoo, conjure e vodú são os estereótipos que cercam o sobrenaturalismo. A magia, especialmente a variedade introduzida na América pelos africanos, tem sido associada à superstição, ignorância ou culto ao diabo. Esses estereótipos estão presentes desde os dias em que os neozelandeses penduravam bruxas, como evidenciado pelo fato de que pelo menos um dos acusados acreditava e era possível praticante de VooDoo. É verdade que o número de execuções de trabalhadores mágicos acusados diminuiu significativamente ao longo dos séculos, mas os crentes e praticantes afro-americanos ainda

recebem mais do que seu quinhão de comentários depreciativos na imprensa popular. A própria presença do azarento costuma ser notícia, como aconteceu no início de 2003, quando se espalhou a notícia de que Michael Jackson supostamente usou o vodu para enfeitiçar seus inimigos (Breslaw; "Magazine: Jackson Resorts to Voodoo"). Além disso, a raça de alguém geralmente tem pouco impacto sobre esses estereótipos. Os afro-americanos são quase tão propensos a ver o vodu e o hoodoo como as práticas diabólicas quanto os brancos. Os folclores atuais na sociedade negra que acusam conjuradores de causar doenças e morte confirmam essa convenção (para exemplos de tais contos, veja Kulii, 214-217, 225-230).

Além da falta de conhecimento e estereótipos com os quais a maioria das pessoas aborda o hoodoo e o vodu, muitos assumem que eles fazem parte do passado, nunca percebendo que estão vivos e bem. Para eles, o vodu evoca imagens de rainhas do século XIX, liderando cerimônias da meia-noite ao longo do Bayou St. Jean, nos arredores de Nova Orleans. Da mesma forma, o azarento pode parecer um assunto adequado para os cantores de blues do início do século XX, mas não é uma presença séria hoje. Conjurar parece simplesmente uma palavra singular, apropriadamente associada à escravidão antebellum.

Hoodoo, vodu e conjurar: um manual é um trabalho único que busca preencher lacunas no conhecimento público e fornecer as correções necessárias quando a percepção pública diverge dos fatos. Nos últimos anos, alguns livros tentaram tarefas semelhantes. Carolyn Long's *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio*, Yvonne Chireau's *Magia Negra: A Tradição de Conjuração Afro-Americana*, e Jeffrey E. Anderson *Conjurar na Sociedade Afro-Americana* são os exemplos mais importantes. Infelizmente para os leitores em geral, tudo isso foi escrito com o público acadêmico em mente. Como tal, cada um pode ser um pouco inacessível para não especialistas. O presente trabalho, em contraste, foi escrito com os alunos e o público em geral. Embora de maneira alguma "emburrecido", ele foi escrito com mais de um pequeno quadro de profissionais em mente.

A maneira mais lógica de começar um livro desse tipo é definindo claramente o que se trata. Mais importante, o que exatamente são vodu, azarado e conjuro, e como eles diferem um do outro? O vodu propriamente dito é uma religião crioula africana, o que significa que é uma fé que começou na África e adaptada às novas condições no sul da América. Como um sistema desenvolvido de crenças, ele tem seus próprios deuses, sacerdotes, cerimônias sagradas e magia. Ao mesmo tempo, exatamente qual religião o termo designa varia significativamente de acordo com o contexto. Por exemplo, estudiosos freqüentemente usam *Vodu* para se referir a uma religião da África Ocidental que é mais apropriadamente chamada *Vodu* ou *Vodun*. Mais frequentemente, porém, vê-se *Vodu* usado para indicar uma religião folclórica do Haiti, cujo termo preferido é *Vodou*. Na América do Norte,

Vodu significa uma religião popular nas margens do rio Mississippi, especialmente na cidade de Nova Orleans. Para complicar ainda mais, o vodu às vezes é chamado *Voudou* ou *Vaudou* nos Estados Unidos. Uma análise mais detalhada da relação entre essas religiões e as razões da multiplicidade de termos semelhantes deve aguardar um capítulo posterior.

***Hoodoo*, na linguagem moderna, não se refere a uma religião. Pelo contrário, designa um corpo de crenças mágicas, com pouca referência às divindades e aos adornos do culto religioso. Os profissionais geralmente limitam seus deveres a contar fortunas, lançar feitiços e fazer encantos para clientes pagantes; no entanto, esse nem sempre foi o caso. Hoodoo tem sido associado com o vale do Mississippi, assim como o vodu. As evidências indicam fortemente que os dois compartilham uma linhagem comum e podem ter sido sinônimos. Para fins de clareza, *hoodoo* será tipicamente usado para se referir tanto à magia afro-americana quanto à religião crioula africana em geral, uma prática de acordo com o uso histórico que também impedirá a fusão de conjurar e vodu.**

Enquanto que *hoodoo* refere-se à marca de sobrenaturalismo afro-americano encontrada ao longo do Mississippi, *conjurar* denota adequadamente a variedade encontrada em outras partes dos Estados Unidos. O termo raramente é usado hoje e já estava em declínio no início do século XX. A maioria dos escritores modernos o trata como sinônimo de azarento, uma tendência que este manual adotará, exceto nos casos em que o desenvolvimento histórico do sobrenaturalismo do povo negro é discutido.

É verdade que o vodu e o azarento são realmente apenas adoração ao diabo? A resposta é clara *não*. Desde pelo menos o final do século XIX, a grande maioria dos conjuradores se descreveu com confiança como cristãos. O mesmo também aconteceu com os praticantes de vodu, que muitas vezes não viam conflitos intransponíveis entre sua fé de origem africana e o catolicismo predominante no Mississippi. Às vezes, Satanás aparece como parte do vodu e do azar, na medida em que o folclore afro-americano preservou inúmeras fórmulas para vender a alma a ele em troca de poder arcano. Ainda assim, a maioria das histórias de pactos com Belzebu é exatamente isso - histórias com pouca base de fato. Em outras palavras, muitos alegaram que os conjuradores obtêm seus poderes do diabo, mas poucos praticantes concordaram.

Finalmente, tais exemplos da espiritualidade popular afro-americana podem ser justamente referidos como coisas do passado? Assumir hoodoo, vodu e conjurar estão mortos é cometer um erro grave. Profissionais continuam a operar em todo o país, especialmente em cidades com uma grande população afro-americana. Novas lojas de suprimentos espirituais, que atendem a uma clientela do tipo hoodoo e vodu, abrem regularmente. Como indica a presença de cursos on-line, o número de crentes e profissionais parece estar aumentando. Essa tendência é mais evidente nos centros de turismo, principalmente em Nova Orleans, onde referências ao vodu e à magia afro-americana estão por toda parte. Os médicos hoodoo modernos, padres e sacerdotisas de vodu sabem como aproveitar os estereótipos para melhorar seu padrão de vida.

Este livro baseia-se nesses temas gerais e permite que os leitores desenvolvam uma base para entender as variedades de magia e religião afro-americana. O capítulo 1 descreve as práticas de conjurar e vodu e defende

sua importância para a vida e a história negras. O capítulo 2 examina as raízes históricas das diferentes variedades de sobrenaturalismo negro e analisa os vínculos entre elas. O capítulo 3 consiste em documentos de origem primária acompanhados de comentários. O capítulo 4 investiga pontos de vista acadêmicos e populares sobre o hoo-doo e o vodu. O capítulo 5 coloca o sobrenaturalismo afro-americano em contexto, discutindo seu impacto em outras áreas da vida americana.

Os recursos especiais do *Hoodoo, vodu e conjurar* complete o trabalho e faça dele a melhor referência disponível sobre a religião e a magia folclórica afro-americana disponíveis. Um glossário que define a terminologia exclusiva para o hoodoo e o sobrenaturalismo negro relacionado fornece respostas prontas para muitas perguntas de referência. Para aqueles que buscam um conhecimento mais profundo, é incluída uma extensa bibliografia, que divide fontes importantes e obscuras em categorias para facilitar a referência. Além das fontes impressas, este manual lista uma ampla variedade de fontes da Internet sobre todos os aspectos do sobrenaturalismo afro-americano, livres para a leitura de especialistas em tecnologia. Um índice detalhado completa o trabalho.

Conjurar e Vodu são tópicos amplos. Livros e artigos sobre eles aparecem há mais de um século. Pontos de vista acadêmicos e populares fluem constantemente entre condenação e admiração pelos praticantes. Este manual não será a palavra final sobre o assunto. Deve, no entanto, ser a primeira palavra em hoodoo e vodu para quem quer se aprofundar no campo da espiritualidade afro-americana.

TRABALHOS CITADOS

Anderson, Jeffrey E. *Conjure na sociedade afro-americana*. Baton Rouge: Estado da Louisiana University Press, 2005.

Breslaw, Elaine G. "Confissão de Tituba: as dimensões multiculturais de 1692

Caça às bruxas de Salem. Etno-história 44 (1997): 535-556. Chireau, Yvonne. *Magia Negra: Religião e a Tradição de Conjuração Afro-Americana*.

Berkeley: University of California Press, 2003.

Kulii, Elon Ali. "Um olhar sobre Hoodoo em três áreas urbanas de Indiana: Folclore e

Mudança." Ph.D. diss., Universidade de Indiana, 1982. Long, Carolyn Morrow. *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio*. Knoxville:

University of Tennessee Press, 2001. "Revista: Jackson Resorts to Voodoo." *MSNBC Local* na rede Internet. 2003. <http://www.msnbc.com/news/880422.asp> (11 de março de 2003).

Pryse, Marjorie e Hortense J. Spillers, ed. *Conjuração: mulheres negras, ficção e literatura*

Tradição. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

Chave de esqueleto, Th e. Produzido por Clayton Townsend. Dirigido por Iain Softley. 104 min.

LLC das produções da poeira do tijolo. DVD. Yronwode, Catherine. *Lucky Mojo Curio Company* Local na rede Internet. 1995-2006. <http://www.luckymojo.com>.

Introdução

Em contraste com o atual fascínio da cultura popular pelo sobrenaturalismo afro-americano, foi negligenciado por muitos anos por estudiosos. Durante o século XX, poucos livros acadêmicos examinaram o hoodoo com profundidade. De longe, o mais importante deles foram os cinco volumes de Harry Middleton Hyatt *Hoodoo-Conjuration- Witchcraft-Rootwork*. Esse trabalho impressionante, no entanto, foi simplesmente uma compilação maciça de entrevistas com crentes e praticantes, tornando-o de valor limitado para os leitores em geral. Certamente, os acadêmicos não ignoraram completamente a conjuração. Vários artigos no *Jornal do folclore americano* e em outros lugares tratavam o azarento como algo digno de estudo. Da mesma forma, muitos textos folclóricos, históricos, arqueológicos, médicos e psicológicos incluíram seções sobre a magia afro-americana. No entanto, não houve tentativa de sintetizar o material espalhado.

O vodu, uma religião afro-americana encontrada no Vale do Rio Mississippi, recebeu ainda menos atenção de pesquisadores sérios. As coisas mais próximas dos textos acadêmicos de um livro foram o artigo de Zora Neale Hurston, de 1931, "Hoodoo in America", e o de Robert Tallant *Vodu em Nova Orleans*. Tampouco é uma fonte confiável por causa da propensão de seus autores ao exagero e fabricação. As razões para tal negligência vão do preconceito branco ao embaraço negro sobre o que muitos continuam vendo como um aspecto negativo da cultura afro-americana.

Felizmente, desde a virada do século XXI, a lacuna entre as escolas de hoodoo e vodu diminuiu. Desde 2001, três trabalhos acadêmicos completos delinearam a história da conjuração. Outros trabalhos recentes abordaram aspectos específicos do hoodoo, principalmente a vida de praticantes famosos. Essa atmosfera acadêmica em mudança é uma consequência da aceitação mais ampla de vestígios que está permeando silenciosamente a sociedade americana. Infelizmente, resta

uma nítida divisão entre a conjuração e a bolsa de estudos vodu e o leitor em geral, que é mais provável que encontre velhas fábulas de hoodoo diabólico ou novos mitos que descrevem a conjunção como um veículo inicial dos direitos civis. *Hoodoo, vodu e conjurar: um manual descreve a prática, a história e o estudo de conjurar e vodu para não-estudiosos interessados, combinando pesquisa original com uma síntese da literatura existente sobre o assunto.*

CONJURE

A prática

Terminologia

A prática da magia afro-americana tem uma terminologia distinta. O mais importante são os vários nomes pelos quais é conhecido. Durante o século IX, *conjurar* foi o termo mais proeminente. Era originalmente uma palavra em inglês que denotava a prática de chamar e controlar espíritos. Os afro-americanos adotaram outros termos em inglês para descrever suas práticas sobrenaturais. Alguns, como *destreza* e *enganando*, ainda estavam em uso durante a primeira metade do século XX. O termo *trabalho de raiz*, que continua popular ao longo da costa atlântica do sul inferior também é de origem européia (Anderson, *Conjurar*, ix-xii).

Outros nomes para conjurar têm raízes africanas. Por exemplo, negros da Geórgia e Carolina do Sul costumavam falar de sobrenaturalismo como *pateta* ou *gooador*, um termo provavelmente de origem da África Central Ocidental. *Mojo* e *jomo*, algumas vezes usado para descrever conjurar, igualmente tem uma gênese africana e hoje é mais popular no Mississippi e Tennessee. Relatórios dispersos também falam de alguns afro-americanos chamando suas práticas mágicas por termos como *obee* e *ober*,

palavras semelhantes a *obeah*, a palavra jamaicana para magia derivada da África. Esses termos, independentemente de sua origem no Velho Mundo, foram parcialmente suplantados no início do século XX por *hoodoo*, outra palavra africana que há muito era popular no vale do Mississippi, mas raramente era usada fora dela até anos relativamente recentes (Chireau, *Magia negra*, 55, 182n36; Bell, "Padrão, Estrutura e Lógica", 483-486; Anderson, *Conjurar*, ix-xii, 28).

Palavras que descrevem praticantes de conjuração geralmente derivam do trabalho do próprio sobrenaturalismo.

Assim, os praticantes de hoodoo são conhecidos como *conjurar homens*, *conjurar mulheres*, ou *conjuradores*. Títulos como *rootworker*, *truque médico homem ober*, *bruxa*, e *mulher astuta* igualmente refletem os serviços mágicos que seus portadores prestam.

Dois cabeças ou *médico de duas cabeças* Existem algumas designações incomuns para profissionais que não se referem diretamente à sua experiência profissional. De acordo com a maioria dos estudiosos, os termos se referem à posse do conhecimento natural e sobrenatural dos praticantes. Também pode derivar da crença de que crianças nascidas com cauls são sobrenaturais. Porque caules cobrem as cabeças dos nascidos com

é possível que eles tenham sido originalmente concebidos como a segunda "cabeça" dos médicos de duas cabeças (Bell, "Pattern, Structure and Logic", 487; Anderson, "Two-Headed Doctors").

Hoodoo também tem palavras únicas para itens e ações mágicas. Muitos, no entanto, têm sido historicamente restritos a regiões específicas do país. Por exemplo, na área de Nova Orleans, *zinzin*, *gris-gris*, e *wanga* eram os nomes para diferentes classes de encantos. *Zinzin* refere-se apenas a encantos positivos, enquanto *wanga* e às vezes *gris-gris* descreveu a variedade prejudicial. Em Memphis, Tennessee, as mulheres crentes carregavam o que chamavam *sacos de nação*. Tratavam-se de amuletos usados junto ao corpo, cujo conteúdo poderia ser alterado dependendo do tipo de boa sorte ou proteção necessária no momento. Outro termo com uma área de uso limitada foi *bola da sorte*, uma palavra do Missouri descrevendo uma bola mágica que geralmente era encerrada em uma pequena bolsa. Embora esses termos tenham sido confinados a pequenas porções do Sul, agora podem ser encontrados muito além de sua faixa original, devido ao aumento das vendas por correspondência e das vendas pela Internet (Gwendolyn Hall, *Africanos na Louisiana colonial*, 163-164; Hyatt, *Hoodoo*, 620, 691-694, 744-888, 3293-3419; Mary Owen, *Coelho velho*)

Outras palavras nunca foram confinadas a uma pequena área. Talvez o termo mais comum para um item de conjuração seja *mão*, um termo genérico para qualquer tipo de item mágico usado para fins bons ou maus. Menos difundida, mas ainda comum, é a palavra *mojo*. Os mojos geralmente são feitiços projetados para obter resultados positivos, como boa sorte, sorteio ou proteção. Ao contrário dos sacos nacionais, eles não se limitam às mulheres, nem podem ser removidos e trocados por outros. Um termo menos comum que descreve um item semelhante é *toby*. A palavra *jack* designa uma ferramenta de adivinhação. Alguns termos que descrevem o azar do mal são *veneno*, *truque*, e

fi xo. Cada um deles, quando usado como verbo, significa amaldiçoar uma vítima. *Poção* e *truque*

também pode ser usado como substantivos ao descrever um item através do qual a maldição foi transmitida (Bell, "Padrão, Estrutura e Lógica", 482-488).

Parafernália

Conjuradores usam materiais extremamente variados. Tradicionalmente, a maioria deles vinha do mundo natural de plantas, animais e minerais. Wonda Fontenot, estudiosa da etnomedicina afro-americana, registrou o uso de 34 plantas distintas usadas por curandeiros de hoodoo em três paróquias rurais da Louisiana (137-139). Faith Mitchell, autora de um trabalho semelhante sobre os remédios fitoterápicos da Gullah, encontrou 56 plantas em uso entre os residentes afro-americanos das Ilhas do Mar da Carolina do Sul. O tratamento mais abrangente dos materiais usados pelos conjuradores para aparecer até agora é o de Catherine Yronwode *Erva de Hoodoo e magia de raiz*. O trabalho de Yronwode lista e descreve os usos freqüentemente múltiplos de aproximadamente 500 curiosidades botânicas, zoológicas e mineralógicas. Apesar de seu valor como fontes, nenhum desses

os trabalhos são exaustivos no tratamento de conjurar materiais. Qualquer estudo seria incompleto porque, nas circunstâncias certas, praticamente qualquer coisa poderia se tornar um item usado em um encanto ou feitiço.

Apesar do escopo dos itens mágicos que ocorrem naturalmente no hoodoo, alguns ganharam destaque especial. A raiz do alto João, o Conquistador, é provavelmente o mais famoso de todos os encantos de azaração. High John estava em uso no final do século XIX e provavelmente antes. Como o próprio nome indica, é uma fonte de poder e é quase sempre usada para fins positivos. Entre seus muitos usos, está atraindo dinheiro para seu possuidor, construindo poder pessoal e conquistando inimigos (Yronwode,

Erva de Hoodoo e magia de raiz, 111-113). É provável que uma raiz carregada por escravos para protegê-los de chicotadas fosse uma versão de High John (Douglass, 41-42, 47).

Usos menos benevolentes são atribuídos aos ossos de gatos pretos, que supostamente permitem que seus possuidores se tornem invisíveis, geralmente para atividades criminosas. Aqueles que desejam encontrar o osso certo precisam ferver o gato vivo à meia-noite até que a carne caia dos ossos. De acordo com algumas versões, o osso mágico será aquele que descansar em cima dos outros. O possuidor deve **então colocá-lo sob a língua para desaparecer** (Yronwode, *Erva de Hoodoo e magia de raiz*, 49) Um dos itens de moletom mais amplamente usados era o pó de goopher, geralmente descrito como sujeira retirada de sepulturas (Steiner, "Observations", 173-180). Em alguns casos, a sujeira do cemitério constitui apenas um dos vários ingredientes para a poeira. O pó de bório composto geralmente é um agente nocivo e pode ser usado para matar ou prejudicar inimigos. De uma forma pura, no entanto, a sujeira do cemitério tem vários usos. Por exemplo, os praticantes às vezes o jogam no lugar de vítimas involuntárias como parte de feitiços projetados para matá-los. Tão comum quanto o uso da terra em um túmulo para atrair um amante ou obter **sucesso no jogo** (Yronwode, *Erva de Hoodoo e magia de raiz*, 105-107, 109).

Outros itens têm sido muito populares em conjuração, mas não atingiram a consciência pública tão prontamente quanto o Alto João, o Conquistador, ossos de gato preto e poeira de goopher. A grama com cinco dedos, por exemplo, é uma erva comum em feitiços de proteção e relacionados a dinheiro. A raiz de Adão e Eva é popular há muito tempo nos encantos do amor. A raiz de pucco é uma fonte de boa sorte, assim como os pés de coelhos. Os envolvidos em problemas legais usam a língua de boi para ganhar processos judiciais. Os pintinhos frisados vivos têm forte poder de proteção e podem desenterrar e destruir pacotes de maldição ocultos. Esses itens dão uma amostra da variada parafernália de conjurar, mas representam apenas uma pequena **fração dos itens de ocorrência natural frequentemente encontrados no hoodoo** (Yronwode, *Erva de Hoodoo e magia de raiz*, 19-20,

52, 55, 95-96, 161; Robinson, entrevista do autor).

Além dos materiais que ocorrem naturalmente, os profissionais geralmente confiam em uma ampla variedade de itens feitos pelo homem. A Bíblia é provavelmente a ferramenta conjunta mais comum produzida pelo homem. Zora Neale Hurston chegou ao ponto de afirmar que: "Todos sustentam que a Bíblia é o maior livro de conjuração do mundo" ("Hoodoo in America", 414). Versos dele podem ser recitados ou escritos como partes de feitiços ou

durante a fabricação de encantos. O propósito da magia não precisa servir à igreja. Nem deve ser de caráter benevolente. As velas rivalizam com a Bíblia como os itens de hoodoo mais comuns. Eles podem ser usados de várias maneiras, desde encontrar um emprego até matar os inimigos. Além disso, colônias e perfumes são empregados por conjuradores há muitos anos, que os usam em feitiços de desenho de amor. O mais popular deles foi o Jockey Club, usado por praticantes desde pelo menos o início do século XX. Em partes da Louisiana, curandeiros esculpem esculturas com motivos de animais. Isso ajuda os possuidores a andar, além de representar seus poderes espirituais. Mesmo itens tão mundanos quanto papel alumínio podem ter usos mágicos. Pelo menos um mágico do Missouri o estava usando em seus encantos no final do século XIX (Tabela 1.1) (Long, *Comerciantes espirituais*, 109; Hurston, "Hoodoo in America", 411-414; Fontenot, 117; Mary Owen, "Entre os Voodooos", 232-233).

Desde pelo menos o final do século XIX, os fabricantes produziram alguns itens apenas para uso na profissão de conjuração. Velas envoltas em vidro com instruções mágicas impressas nelas são um excelente exemplo. Vários produtos de marca hoo-doo estão disponíveis por correio ou em lojas de suprimentos espirituais em todo o país. Esses produtos incluem sais de banho, incenso, pós, aerossóis, sabonetes e uma variedade estonteante de óleos. Em muitos casos, os itens fabricados fazem referência a curiosidades herbas ou zoológicas com os mesmos nomes. Por exemplo, vários óleos e incensos de João, o Conquistador, estão disponíveis, embora possam não ter mais em comum com a raiz do que um nome.

Nem todos os apetrechos do hoodoo são físicos. Por exemplo, certos horários, como o nascer do sol ou a meia-noite, são altamente potentes para feitiços específicos. Lugares podem ser igualmente poderosos. Locais com associações espirituais, como cemitérios ou igrejas, são magicamente importantes. Encruzilhadas são excepcionalmente importantes para o azarento, principalmente como locais onde o folclore tem praticantes aspirantes à meia-noite para vender suas almas ao diabo. Em uma escala menor, os álbuns domésticos aparecem como um espaço sagrado para alguns hoodooists, especialmente na região do vale do rio Mississippi (Hurston, "Hoodoo in America", 357-360, 390-391).

Às vezes, o trabalho do azarado tem sido tão simples quanto colocar uma raiz de João, o Conquistador, no bolso para proteção. Itens mágicos, naturais ou fabricados, certamente podem ser usados sozinhos, mas com muito mais frequência fazem parte de um encanto ou ritual complexo. Os principais exemplos de manufaturas espirituais complexas são as mãos dos mojos. Um mojo de jogo descrito em uma entrevista conduzida por Harry Middleton Hyatt exigia que o criador colocasse a raiz de João Alto, o Conquistador, uma raiz de Adão e Eva, uma lodestone preta e pó de incenso violeta em flanela vermelha. O praticante deve costurar a flanela sobre os materiais, selando-os por dentro. O possuidor do mojo deveria alimentá-lo com o Jockey Club Perfume sempre que ele saísse para jogar (Hoodoo, 610). Um encanto particularmente complexo foi criado durante o final do século XIX por "King" Alexander, um médico de Missouri. O charme de Alexandre, um



Um exemplo do tipo de vela usada em cerimônias de azaração.
Coleção pessoal do autor.

o tipo de bola da sorte exigia uma série complexa de rituais que envolviam a coleta de trevos vermelhos, papel alumínio e poeira; usando fios de algodão e seda para amarrar esses materiais mágicos; Rezar; cuspidando uísque no charme; e enviando o espírito residente do encanto para uma floresta próxima. Era importante que os futuros possuidores de tais encantos continuassem a alimentá-los com uísque e usá-los sob os braços direitos (Mary Owen, "Among the Voodooos", 232-233; Mary Owen, *Coelho Velho*, 169-189).

Mesmo algo tão aparentemente simples como acender uma vela pode ser mais complexo do que se poderia esperar. Um feitiço de vela projetado para trazer de volta um amante em declínio exige que o praticante obtenha uma vela azul de "alta potência" e o Jockey Club Perfume. Para começar, escreva o nome do amante na vela sete vezes. O próximo passo é rolar a vela no perfume. O feitiço termina quando o artista queima a vela por cinco minutos, cada uma às 6:00, 12:00 e 18:00 (Hyatt, *Hoodoo*, 805).

Tabela 1.1: Materiais comuns usados em conjurar feitiços e feitiços Nome

afro-americano para itens	Nomes comuns e científicos	
	para itens	Uso em Conjurar
Asafetida	<i>Ferula foetida</i>	Proteção
Corda de sapato do diabo	Tanchagem comum (<i>Plantago major</i>), arbusto manco (<i>Viburnum alniifolium</i>), ou rue de cabra (<i>Trephrosia virginiana</i>)	Vários
Cânfora	<i>Cinnamomum canphora</i>	Transformado em um incenso purificado; também usado para resfriados
Caixa de Rapé do Diabo	Cogumelos de puffball (<i>Lycoperdon perlatum</i> , <i>piriforme</i> , e outros)	Vários, utilizados principalmente de formas prejudiciais
Raiz de pecune ou puccoon	Bloodroot (<i>Sanguinaria canadensis</i>) ou puccoon hoary (<i>Lithospermum canescens</i>)	Boa sorte
Sassafrás	<i>Sassafras albidum</i>	Utilizações medicinais quando transformadas em chá e utilizações relacionadas com dinheiro
Pimenta vermelha ou Guiné	<i>Capsicum annum</i>	Proteção
Alho	<i>Allium sativum</i>	Proteção
Salsaparrilha	<i>Smilax oinalis</i> , <i>salsaparrilha</i> e espécies relacionadas	Vários, incluindo o tratamento de gonorréia
Raiz de cobra	Sampson snakeroot (<i>Echinacea augustifolia</i> , <i>Psoralea pedunculata</i> , e outros)	Vários, incluindo prevenção de mordida de cobra
João, o Conquistador, Conquer-João ou Conjurar João	Várias versões, incluindo o selo de Salomão (<i>Polygonatum biflorum</i>), Nabo indiano (<i>Arum triphyllum</i>), Erva de São João (<i>Hypericum perforatum</i>), e jalap (<i>Ipomea jalapa</i> e <i>Convolvulus panduratus</i>)	Vários usos, particularmente para amplificar o poder das mãos e para o poder
Mastigando João, o Conquistador	Galangal (<i>Alpinia o ffi cinarum</i> e <i>galangal</i>)	Proteção
Raiz de Adão e Eva	<i>Aplectrum hyemale</i> e espécies relacionadas	Amor e proteção, principalmente
Gramma de cinco dedos	Cinquefoil (<i>Potentilla reptans</i> , <i>canadensis</i> , e espécies relacionadas)	Sorte relacionada a dinheiro, limpeza espiritual e proteção

Tabela 1.1: (continuação)

Nome afro-americano para itens	Nomes comuns e científicos para itens	Uso em Conjurar
noz-moscada	<i>Myristica fragrans</i> , <i>Myristica moschata</i> , <i>Myristica oëinalis</i>	Usado para jogar
Mayapple	Mandrágora americana (<i>Podophyllum peltatum</i>)	Usado para fazer um chá de purga, entre outros usos
Lodestones	Pedra naturalmente magnética	Proteção e desenho de dinheiro
Conjurar pedra	N / D	Dá ou aumenta o poder de conjurar
Sal	N / D	Proteção
Goopher Dust	Sujeira do cemitério	Vários, inclusive dando poder às mãos
Ossos, unhas, cabelos, sangue e outras partes ou subprodutos humanos	N / D	Vários, incluindo dar ou aumentar o poder de conjurar
Frango Frizzly	N / D	Proteção contra conjurar
Pés de coelhos	N / D	Boa sorte
Partes de répteis, anfíbios e insetos	N / D	Inúmeros usos, mas mais comumente causando infestação de corpos de vítimas
Osso de gato preto	N / D	Invisibilidade
Ovos	N / D	Adivinhação e outros usos
Cartas de jogar	N / D	Adivinhação
Poeira de tijolo vermelho	N / D	Proteção e desenho de dinheiro
Ferraduras	N / D	Proteção
Velas	N / D	Usado para agradar espíritos específicos ou queimados como parte de feitiços
Dinheiro prateado (geralmente moedas de dez centavos)	N / A	Proteção contra conjurar
Agulhas e alfinetes	N / D	Vários, geralmente causando danos
Bíblias	N / D	Vários
Flanela vermelha	N / D	Inclui feitiços, aumentando seu poder

FONTES: Anderson, *Conjurar*, 69-70; Yronwode, *Erva de Hoodoo e magia de raiz*; Nickell; Crellin e Philpott; Mitchell; Fontenot, 137-139.

Feitiços compostos não precisam ser positivos por natureza. No final da década de 1920, uma mulher da Louisiana sofria de uma doença não identificada. Ela havia consultado médicos e havia sido submetida a uma operação, mas eles não fizeram bem a ela. Quando o pai a levou a uma mulher para conjurar ajuda, ela disse que ele chegara tarde demais para curar a filha. Ela foi capaz, no entanto, de contar ao pai perturbado o que havia acontecido com o filho. Segundo o médico hoodoo, uma mulher malvada conjurou uma das roupas menstruais de sua vítima e colocou 12 pinos de latão e 12 unhas de oito centavos nela. O inimigo então enterrou o pano. Enquanto o pano apodrecia em seu enterro, os órgãos da mulher desenvolviam **buracos, enviando-a rapidamente para seu próprio enterro (Hyatt, *Hoodoo*, 311)**

Padrões

Os rituais e os materiais mágicos de Hoodoo podem ser surpreendentemente complexos, mas isso não significa necessariamente que seja sem método. Muito pelo contrário, os estudiosos há muito sugerem que o hoodoo tem uma lógica subjacente. No coração de todas as práticas mágicas estão os princípios de semelhança e contágio. Isso se aplica tanto ao hoodoo quanto a outros sistemas mágicos.

Semelhança refere-se ao conceito de que trabalhadores mágicos podem manipular objetos ou executar ações com características semelhantes ao resultado desejado para produzi-lo. Um feitiço que um entrevistador da década de 1930 intitulado "Para expulsar o seu rival do condado" ilustra esse princípio. O conjurador estipulou que os clientes deveriam medir a distância entre as pegadas de seus inimigos com ferramentas de medição especialmente construídas. Depois, o cliente os enterraria onde o rival passaria por cima deles. Aqui, as antigas pegadas do inimigo representavam andar, e a medição da distância entre eles era o meio de garantir que o rival continuasse a se mover até que ele ou ela deixasse o condado (Carmer, 218-219).

Por outro lado, o princípio do contágio argumenta que os objetos uma vez em contato continuam a se influenciar. Idealmente, os materiais usados nesse tipo de magia são partes do corpo da vítima ou de seus subprodutos, incluindo, mas não se limitando a fezes, cabelos e aparas de unhas. Quando esses materiais forem difíceis ou impossíveis de obter, objetos que apenas tocaram o corpo servirão. Por exemplo, para obter favores sexuais de uma mulher, pode-se usar "um fio de suas gavetas" para fazer uma mão poderosa. Em alguns casos, os itens usados precisam apenas estar em contato metafísico com a pessoa a ser conjurada. É o caso de "Para expulsar o seu rival do condado". Os passos representavam uma caminhada baseada no princípio da similaridade, e o fato de serem os rastros da pessoa conjurada assegurava que o feitiço afetasse a vítima pretendida. Às vezes, nomes escritos podem substituir o contato físico, uma prática mais comum em feitiços **projetados para influenciar processos judiciais (Hyatt, *Hoodoo*, ii-iii, 417-418, 674; Herron, 117-118; Puckett, 183-187; Carmer, 218-222; Hurston, *Mulas e Homens*, 273-280).**

Como qualquer sistema religioso ou mágico, no entanto, o hoodoo é único. A investigação mais detalhada sobre o tema foi a distinção de Michael Edward Bell em 1980 *Padrão, Estrutura e Lógica no Desempenho do Hoodoo Afro-Americano*.

Bell argumenta que, embora os recursos de superfície dos feitiços dos conjuradores geralmente diferam em forma e conteúdo, cada um é interpretado e formulado de acordo com uma estrutura profunda compartilhada de resultados pretendidos, agentes (materiais), ações, estruturas espaciais e estruturas temporais. A base de todo o azarento repousa sobre cinco resultados pretendidos: punição, diagnóstico e adivinhação, cura e reparação, proteção contra azarões ou forças do mal e boa sorte. Cada uma delas possui um número definido de possíveis agentes, ações e estruturas espaciais e temporais para afetá-la. Não obstante, os conjuradores têm liberdade para escolher os recursos subordinados de seus feitiços. Por exemplo, se um médico malvado planejasse banir alguém de uma casa (um ato de punição), ele usaria um "remetente" (um tipo de agente usado para causar movimento), mas o material específico do remetente pode variar de pimenta vermelha a casca de banana. O primeiro deve expulsar a pessoa pelo calor, e a lentidão do segundo pode acelerar a vítima (Bell, "Pattern", 314-315).

Provavelmente os feitiços de hoodoo mais complexos foram aqueles projetados para curar indivíduos amaldiçoados. Tradicionalmente, a cura daqueles que eram assim afligidos acontecia em três etapas: diagnóstico, cura e retorno. Para começar, um médico desonesto usaria alguma forma de adivinhação para determinar se a pessoa enferma havia sido genuinamente amaldiçoada e o que havia acontecido. Nesse caso, o praticante frequentemente revelaria quem havia lançado a maldição. Por exemplo, um diagnóstico típico pode ser que a pessoa atingida tenha escorpiões em seus órgãos internos colocados lá quando a vítima pisou em um feitiço enterrado secretamente escondido por um inimigo especificado. Uma vez diagnosticada, a vítima esperava uma cura, que o consultor geralmente estava disposto a fornecer. No caso de feitiços enterrados, a cura envolveria a localização e remoção da fonte da doença. O encanto descoberto pode ser queimado ou destruído ritualmente. Nos casos em que as coisas vivas habitam o corpo da pessoa enferma, o conjurador as remove, geralmente induzindo o cliente a vomitar. Uma vez que a maldição foi suspensa, os médicos do hoodoo frequentemente voltavam o feitiço para aquele que a lançara originalmente, eliminando qualquer recorrência futura e possivelmente fornecendo ao conjurador um cliente adicional (Bacon, 210-211; Anderson, *Conjurar*, 102)

Praticantes

Historicamente, praticamente qualquer pessoa poderia ser um praticante amador de conjurar. Por exemplo, o costume de usar moedas de dez centavos de prata em um cordão no pescoço ou no tornozelo para proteger contra o mal evocou se espalhar pelo Sul no início do século XX. Além disso, aqueles que escolhem adotar esse simples amuleto popular não precisam ter grande conhecimento de azarento. O mesmo poderia ser dito para as pessoas que carregavam o pé de coelho para dar sorte ou para a raiz do John High The Conqueror para proteção (Hyatt, *Hoodoo*, 484–493, 596–595, 632–634).

Hoodoo profissional exigia um pouco mais do que uma simples compreensão de encantos. A adequação de um como conjurador foi indicada por uma variedade de sinais externos, sendo os mais comuns deformidades físicas incomuns, como olhos persistentemente injetados de sangue, mandíbulas deformadas e pele descolorida. Em todos os casos, aqueles que desejavam realizar feitiços de hoodoo ou fabricar mãos como profissão exigiam conhecimento especializado. Ainda hoje, por exemplo, obter um pé de coelho adequadamente capacitado não é tão simples como se poderia pensar. Um informante de São Petersburgo, Flórida, Harry Middleton Hyatt descreveu o processo de obtenção de um pé que teria sorte no jogo. Segundo ele, a busca pelo apêndice auspicioso deve começar em um cemitério. A pessoa em busca do pé deveria começar empurrando a mão o mais profundamente possível no túmulo de um jogador conhecido. O pesquisador fez isso para obter poeira do cemitério o mais próximo possível do corpo da pessoa morta. Segundo o informante, um coelho se aproximaria assim que a sujeira estivesse na mão. O possuidor da sujeira do cemitério deve então matar o coelho, pegar o pé traseiro esquerdo e amarrar a sujeira e o pé em um pano. Um saco de mojo para



Um médico hoodoo. Este título incomum foi aplicado por Samuel Taylor a um conjurador que conheceu no final do século XIX. O objeto do desenho era igualmente estranho na aparência. Sua perna de pau, cabelo adornado e uma série de correntes que envolviam seu corpo o marcavam como alguém fora da norma. A aparência bizarra era um atributo de muitos em sua profissão. Samuel C. Taylor, "Um Médico Hoodoo, 30 de abril de 1890", Coleção James S. Schoff, Biblioteca William L. Clements, Universidade de Michigan, Ann Arbor.

ser carregado no bolso foi o resultado (Puckett, *Crenças populares*, 200-204; Hyatt, *Hoodoo*, 633).

O conhecimento complexo, como o de obter o pé de coelho da sorte, poderia ser transmitido na tradição oral ou aprendido com um amigo ou parente específico. Desde a virada do século XX, muito conhecimento tem sido disponibilizado nos livros de instruções, que são facilmente encomendados ou comprados nas lojas locais. Por outro lado, o crente médio provavelmente sugeriria que a melhor fonte de conhecimento especializado em hoodoo tem sido um profissional profissional.

Muitos eruditos e crentes dividem os hoodooists em uma variedade de tipos. O conceituado folclorista Richard M. Dorson separou os praticantes do sobrenaturalismo afro-americano, a quem ele se referia como "duas cabeças", em três categorias: médicos, curandeiros e adivinhos. O primeiro ele descreveu como aqueles que curam doenças induzidas magicamente. Os curandeiros, ao contrário, tratam doenças naturais "completamente. . . artes secretas." Vendedores de sorte vêem o futuro e localizam itens perdidos (Dorson, *Negro Folktales em Michigan*, 101) A profissional Catherine Yronwode apóia uma divisão tripartida semelhante de conjuradores em leitores, curandeiros e trabalhadores de raiz. Em seu entendimento, os leitores diagnosticam necessidades espirituais. Os curandeiros, então, provocam a cura pessoal, embora geralmente não no sentido médico. Trabalhadores de raiz praticam magia de vários tipos, tanto bons quanto maus (Yronwode, entrevista do autor).

Outros tipos de praticantes menos abordados pelos folcloristas são aqueles que participam diretamente da indústria de suprimentos espirituais. Isso inclui os proprietários e funcionários das empresas fabricantes, bem como os proprietários de lojas de moletom individuais e seus funcionários. Esses praticantes são raros nos estudos folclóricos porque muitos são incrédulos que participam do comércio espiritual apenas para obter lucro. É bem possível, no entanto, que um médico de capoeira rural que recolha seus materiais da natureza se sinta como um mercenário. Assim, as distinções baseadas em suposições sobre a sinceridade dos praticantes tradicionais em comparação com os obreiros do suprimento espiritual são inválidas.

De fato, a estrutura de negócios do azarento moderno imita de perto a prática dos praticantes tradicionais. Por exemplo, as empresas de manufatura fazem os encantos que antes seriam da competência daqueles que a Yronwode chama de curandeiros e trabalhadores de raiz. Os funcionários da loja e, em menor grau, os proprietários, desempenham o papel de leitores que determinam os suprimentos precisos que seus clientes devem comprar. Alguns lojistas ou trabalhadores realizam leituras formais e até fabricam feitiços complexos e executam feitiços difíceis que antes eram províncias de praticantes de hoodoo pré-industriais.

Embora traçar distinções entre diferentes tipos de praticantes possa ser útil para fins de análise, fazê-lo com muita clareza pode ser enganoso. A maioria daqueles que Dorson definiria como médicos malucos pelo menos se interessam pela leitura. Historicamente, os médicos hoodoo também praticaram fitoterapia, tornando-os



Uma parte da seção de suprimento espiritual de uma loja popular de Memphis, Tennessee. Coleção pessoal do autor.

curandeiros também. Muitos profissionais se especializam, mas pelo menos ocasionalmente se aventuram fora de sua área de especialização (Yronwode, entrevista do autor).

O marketing também criou categorias artificiais que têm pouca ou nenhuma aplicação para conjurar na prática. Hoje, poucas pessoas se referem a si mesmas como médicos ou conjuradores por causa das fortes conotações mágicas dos termos. Muitos cristãos afro-americanos têm escrúpulos em associar-se fortemente a conjurar por causa das injunções bíblicas contra a bruxaria. Ao mesmo tempo, os brancos definiram por muito tempo - embora erroneamente - o sobrenaturalismo afro-americano como uma expressão de atraso ou pior, um tipo de adoração do diabo. Portanto, praticar hoodoo pode ser problemático, pois isso pode reforçar suposições racistas sobre a "superstição" afro-americana. Muitos praticantes modernos preferem se designar por títulos **amplamente aceitos entre os brancos, como *conselheiro espiritual* *médio psíquico*, ou *curador***. Isso permite que eles escapem das conotações às vezes negativas da terminologia mais antiga, enquanto ainda atraem clientes que desejam serviços idênticos aos oferecidos por seus antecessores.

Ao mesmo tempo em que muitos afro-americanos estão se afastando da terminologia mais antiga, um número crescente de brancos e negros está se identificando conscientemente como doutores por razões culturais. Em particular, muitos intelectuais afro-americanos passaram a ver o azarento como um elo com o passado. Portanto, adotar terminologias mais antigas pode ser uma fonte de auto-afirmação, uma maneira de rejeitar estereótipos. Os brancos, por outro lado, às vezes gravitam para conjurar

um sistema mágico folclórico genuíno, livre daquilo que Catherine Yronwode gosta de chamar de "coelhinho fofo" associado à Wicca e a outras crenças da Nova Era e Neopagã. Em suma, as categorias são fluidas. Sua validade baseia-se no período e região estudados e nas perspectivas de praticantes e **crentes individuais** (Anderson, *Conjectura*, 18-24, 132-133).

VOODOO

A Faixa Espacial e Cronológica do Vodou

A conjuração tem sido praticada nos Estados Unidos, onde quer que um número significativo de afro-americanos tenha se estabelecido. O alcance da religião crioula conhecida como vodou, no entanto, tem sido muito menor. O vodou é reconhecido há muito tempo como um elemento da cultura de Nova Orleans. Os autores mais populares assumem que era apenas uma importação de St. Domingue - moderno Haiti - trazida para a Louisiana por refugiados que fugiam da revolução no final do século XVIII e início do século XIX. Há indicações, no entanto, de que o vodou foi praticado na Louisiana no início da década de 1730, quando os **escravos já estavam realizando rituais em larga escala e termos específicos do vodou, como *gris-gris* estavam** em uso. O vodou, no entanto, não adquiriu sua forma totalmente desenvolvida até o século XIX, depois que ondas sucessivas de importações de escravos e imigração pesada de St. Domingue alteraram a composição racial e étnica de Nova Orleans. No final de 1800, o vodou era um assunto frequente na imprensa da cidade. O vodou, como uma religião distinta, provavelmente sobreviveu até o início do século XX, e alguns de seus rituais continuaram sendo praticados até pelo menos a década de 1930 e talvez além (Du Pratz, 253; Long, *Sacerdotisa de Voudou*, 93; Porteous, 48; Dillon; Mary Owen, "Entre os vodus"; Anderson, "Vodu").

Há amplas razões para acreditar que o vodou não estava confinado à cidade crescente. O ex-escravo William Wells Brown relatou que testemunhou uma cerimônia de vodou em St. Louis, Missouri, por volta de 1840 (*Minha casa do sul*, 68-69). Mary Alicia Owen também relatou a existência do vodou em St. Joseph, Missouri. ("Entre os vodus"; *Voodoo Tales*) Referências dispersas também aparecem em outros lugares. Provavelmente o vodou existia nas comunidades afro-americanas em todo o vale do rio Mississippi, embora as fontes que o descrevem em outros lugares além da Louisiana sejam escassas. A atenção prestada à versão de Nova Orleans é uma consequência das muitas fontes sobreviventes que a descrevem, não porque era exclusiva da cidade.

A religião

Os deuses

Como qualquer outra religião, o vodou tinha sua própria hierarquia espiritual. No final do século XIX, quando o vodou fazia suas aparições mais frequentes em

Nos jornais de Nova Orleans, a maioria dos negros era cristã. Assim, eles creram no Deus cristão, que ocupava a posição mais alta no mundo sobrenatural. Além disso, ao contrário do resto do sul, grandes números eram católicos, um legado dos colonizadores franceses e espanhóis que há muito **mantinham a região (Hall, *Africanos na Louisiana colonial*) O que diferenciava o vodu do catolicismo** padrão eram suas muitas divindades ou espíritos menores. A Tabela 1.2 lista alguns desses deuses adorados durante o século XIX.

Geralmente, as fontes descrevem essas divindades em referência a cerimônias ou performances mágicas, mas fornecem pistas limitadas sobre sua natureza e função. Blanc Dani, Papa Lébat e Assonquer fazem as aparições mais frequentes nas fontes do século XIX e XX. Os dois primeiros, em particular, figuram com destaque em rituais de larga escala. Como acomodação ao catolicismo, os negros igualavam

Tabela 1.2: Nome (s) dos Deuses do Vale do Mississippi

	Função
Blanc Dani, Monsieur Danny e Voodoo Magnian; Cascavel do avô	Deus chefe, concebido como uma cobra; deus da discórdia; derrota inimigos; pode ter se fundido ao Grand Zombi
Papa Lébat, Liba, LaBas, Laba Limba	Malandro, porteiro, às vezes considerado mau
Monsieur Assonquer, Onzancaire, No Sa	Deus da boa sorte
Grand Zombi	Deus importante e talvez chefe, cujo nome se traduz aproximadamente como "Grande Deus" ou "Grande Espírito"; pode ter se fundido com Blanc Dani
Jean Macouloumba, Colomba	Desconhecido
Maman You	Desconhecido
Yon Sue	Desconhecido
Monsieur Agoussou, Vert Agoussou	Deus de amor
Vériquité	Várias funções, incluindo causar doenças
Dambarra Soutons	Pode ser idêntico a Blanc Dani
Charlo	Deus filho
Monsieur d'Embarass	Deus da morte; nome pode indicar uma conexão com Blanc Dani / Dambarra Soutons
Samunga	Chamado ao reunir lama entre os fiéis do Missouri

FONTES: Anderson, "Voodoo;" Dillon, "Vodu", sec. "Maria, a Misteriosa", 3: 1, 5: 7, 9, 6: 5A; seg. "St. Eva de João ", 27; Cabo, *Os Grandissimes*, 99, 101, 135, 182, 184, 257, 272, 311, 447, 453-456, 468; Pitkin, 185-213, 260-292; Mary Owen, "Entre os vodus", 238-242; Cable, "Creole Slave Songs", 807-828.

pelo menos alguns dos espíritos com santos cristãos. Por exemplo, Blanc Dani era São Miguel Arcanjo, Assonquer era São Paulo e Papa Lébat era São Pedro. (Dillon, "Maria, a Misteriosa", 3: 1, 5: 7-9, 18A-18B, 20, 6: 5A).

Os espíritos dos mortos também figuravam com destaque no vodu. De fato, considerando que muitos acreditavam que as divindades e os santos menores eram os mesmos, eles podem ser entendidos como os mortos excepcionalmente exaltados. Porém, não é preciso ser tão proeminente na vida para ganhar um lugar no Vodu após a morte. Um feitiço coletado na década de 1930 descreveu fazer oferendas de bebidas a Marie Laveau derramando leite



A impressão da artista EW Kemble de Marie Laveau (sentada) e sua filha, que supostamente assumiram a prática de vodu de sua mãe. George Washington Cable, "Creole Slave Songs", com ilustrações de EW Kemble, *Revista The Century* 31 (1886): p. 819. Cortesia da Cornell University Library, Makings of America Digital Collection.

em buracos na Praça do Congo, Nova Orleans. Fazer isso teria atraído dinheiro para quem realizou o ritual. Um homem entrevistado por Harry Middleton Hyatt nomeou um alemão que chamou Dr. Crawford como um espírito importante (Dillon, "Hoodoo Jambalaya", 64; Hyatt, *Hoodoo*, 1303).

Os Ministros

O vodu teve seu clero, que presidiu rituais importantes. As ministras eram mais proeminentes na área de Nova Orleans do que os homens e eram tipicamente conhecidas como *rainhas*. Suas principais responsabilidades eram presidir cerimônias, principalmente a celebração anual da véspera de São João (23 de junho) nas margens do lago Pontchartrain. Além disso, geralmente contavam fortunas, preparavam feitiços e lançavam feitiços para pagar clientes, e era isso que lhes dava a vida. De longe, a rainha mais famosa era Marie Laveau, de Nova Orleans, uma mulher de cor livre que influenciou desde os tempos pré-guerra até sua morte em 1881. Sua reputação era tanta que alguns lhe atribuíram a capacidade de causar tempestades e controlar policiais e políticos brancos. As rainhas às vezes tinham subordinados. Por exemplo, havia bateristas e outros músicos em muitas cerimônias, e a própria Laveau teria uma secretária chamada Zelina Ross (Dillon, "Maria, a Grande", 21-26, 33; "Maria, a Misteriosa", sec. "Praça do Congo," 3B; Longo, *Sacerdotisa de Voodoo*, 151-154).

Líderes cerimoniais masculinos cuja posição correspondia aproximadamente à das rainhas estava longe de ser desconhecida. Embora eles não aparecessem nos rituais da véspera de São João, eles oficiaram uma variedade de outras cerimônias, incluindo iniciações. De fato, de acordo com alguns praticantes, era necessário que ambos os sexos liderassem as iniciações e treinassem as gerações futuras porque as mulheres ensinavam adequadamente os homens e vice-versa. O vodu do Missouri que se chamava "rei" Alexandre chegou a adotar um título real, embora ele fosse uma exceção à regra geral que restringia tais sobrenomes às mulheres. Se possuíam um título, os ministros eram geralmente chamados *médicos*. In New Orleans, several men rose to considerable prominence, although perhaps the best known in his day was James Alexander. Another well-known hoodoo practitioner, Jean Montanée or Dr. John, may have also served as a ritual leader, although sources are inconclusive on the topic (Owen, "Among the Voodooos," 230-231; McKinney, 4; Dillon, "Famous Wangateurs," 4-15B, 19-21; Hearn, "Last of the Voodooos").

Besides ministers there were Voodoo supernaturalists. Makers of charms were known as *wangateurs* if men and *wangateuses* if women. Both titles refer to their possessors' trade in wangs, a type of harmful charm. At the other extreme were those who dealt exclusively in the treating of ailments, who were called *traiteurs* and *traiteuses*, meaning "treaters." Others simply adopted titles, such as witch or conjurer, common outside of the Mississippi Valley (Dillon, "Famous Wanga-teurs," 1; Fontenot; Owen, "Among the Voodooos," 241)

The Ceremonies

The best-known and largest Voodoo ceremony was the annual St. John's Eve gathering. St. John's Eve had long been a celebratory occasion for whites, who held their own festivals. By the nineteenth century, African Americans in New Orleans had adopted it as both a time of celebration and of religious ritual (Long, *Voodoo Priestess*, 119). An early ceremony, described as having occurred in 1825, occupied the grounds of an abandoned brickyard. Later ones generally took place on the shores of Lake Pontchartrain. The surviving records describe the events as including bonfires, music and dancing, feasting, animal sacrifices, ritual bathing, and apparent spirit possession. A queen would preside over the festivals. In fact, it is likely that the existence of queens was part of a much wider African diasporic tradition of conferring royal titles on those who presided over celebrations. If true, then the use of the word *queen* to describe female Voodoo ministers likely originated with the St. John's Eve festivities (Kiddy, 153–159; Marie Williams, 403–404; Dillon, "St. John's Eve").

Next to St. John's Eve, the most prominent Voodoo ceremonies were initiations, which were common throughout the Mississippi Valley. In Missouri, Mary Alicia Owen described a late nineteenth-century ceremony that was a form of self-initiation. It required preparation of a decoction of bark, rainwater, and whiskey to be drunk by the one desiring entrance into what practitioners called "the Circle." After doing so, the initiate was to isolate himself or herself from



THE VOODOO DANCE.

A private Voodoo dance as depicted by a nineteenth-century artist. George Washington Cable, "Creole Slave Songs," with illustrations by E. W. Kemble, *The Century Magazine* 31 (1886): p. 816. Courtesy of Cornell University Library, Making of America Digital Collection.

society, fast, and watch for prophetic dreams that would guide him or her to an object that would confer power on its possessor. Afterward would follow a period of instruction by an established practitioner of the opposite sex ("Among the Voodoos," 230–231).

Initiations in the New Orleans area, called *openings*, required presiding minis- ters. References to initiations in the Crescent City were common from the mid- nineteenth century onward, but no full descriptions became available until a much later date. Zora Neale Hurston reported undergoing multiple initiations in both "Hoodoo in America" and *Mules and Men*. Although her descriptions are highly detailed, they are of dubious reliability (Anderson, *Conjure*, 197). Apparently more reliable are accounts recorded by the Louisiana Writers' Proj- ect during the 1930s. According to one of the female practitioners who partici- pated in the ceremony, its purpose was to feed the spirits that would work with the initiates. A man who called himself Nome Felix conducted the ceremony. He began by laying out an altar with food, a statue of St. Peter, and other items. Removal of shoes and other items of clothing followed. The rest of the ritual included prayers, trances, spinings of the initiates by Felix, washings of the ini- tiates' feet and heads, and presentations of various supernatural items, including candles. Once the complex ceremony was finished, Nome Felix pronounced his charges ready to practice hoodoo for themselves (Dillon, "Voodoo Openings," 25–28).

Numerous other ceremonies existed as well. Dances held in New Orleans' Congo Square during the early nineteenth century probably had religious as- pects, for instance. Mary Alicia Owens wrote of multiple dances in her descrip- tions of Missouri Voodoo ("Among the Voodoos," 236–241). Charles Dudley Warner also described an example of a weekly ceremony he observed in New Orleans, which took place during the late nineteenth century. The most striking feature of the ceremony was when the officiating Voodoo doctor covered candles, fruit, candy, and other items with burning brandy and then distributed them to the participants. A ceremony known as a hoodoo rising was recorded during the 1930s. Although its precise purpose is unclear, it involved an offering to Marie Laveau, consisting of three knocks on her tomb and making a gift of flowers and 15 cents. Marie Laveau herself held ceremonies called rehearsals on Friday eve- nings. Finally, numerous rituals that involved laying out gifts for the spirits were called *parterres*. St. John's Eve rituals and openings usually incorporated *parterres*

into the larger ceremonies (Warner, 64–74; Dillon, "Marie the Great," 55–56; "Marie the Mysterious," sec. "Seances," 5–8, Long, *Voudou Priestess*, 110). Voodoo had conjure-like magic attached to it, **although it was distinct from that in the rest of the South. For one, terms like *wanga*, *gris-gris*, and *zinzin* set it apart from hoodoo outside the Mississippi River Valley. More substantive dif- ferences also existed. For example, hoodoo practitioners in the Mississippi Valley**

called on gods, the spirits of the dead, and Catholic saints when performing magic, each of which was uncommon outside the region. Likewise, candles and altars had their start in Voodoo supernaturalism. The use of certain materials, like beef hearts, was also far more common in the region than in the rest of the South. Such practices were not entirely unknown outside of the home range of Voodoo, but they were exceptions to the rule outside the Mississippi River Valley. Not until Voodoo's reputation for powerful magic spread during the late nineteenth and early twentieth centuries did some of its rituals catch on elsewhere. Even then, they were uncommon until similar Afro-Caribbean faiths arrived in the United States and grew in prominence during the late twentieth century (McKinney, 304, 307–312; Hyatt, *Hoodoo*, 744–888).

African Creole Religions Outside the Mississippi River Valley

Doubtless, creolized African religions survived for a time outside the Mississippi River Valley, but few details of them have survived in historical records. Occasionally, there are tantalizing glimpses of what once was. Among the Geechees of the Georgia coast, the practices of placing offerings on the graves of the dead and of praying to river spirits continued to be practiced until at least the late nineteenth century. Likewise, festivals known as John Canoes or Jonkonns were known in North Carolina, Virginia, and possibly farther south. These were times of masking, wearing of horned headdresses, singing, and parading, indicating that they may well have been at least partly religious in nature. Despite these clues, widespread acceptance of distinctive creole faiths apparently did not persist beyond the colonial era in most regions. Another possibility is that they did exist but simply never captured the public imagination as did New Orleans Voodoo (Georgia Writers' Project, 59, 113; Morgan, 594–595).

One exception to the apparent absence of African creole religions outside the Mississippi Valley was a faith confined to Florida, which observers called *Nañigo*.

Nañigo flourished in cities with large populations of Afro-Cuban immigrants during the late nineteenth and early twentieth centuries, most notably Ybor City and Key West. It had gone into decline by the 1930s, however. In Cuba, *Nañigo* has negative connotations and refers to secret societies. Those who described the Floridian religion also used the term to denote clubs or societies, as well as the religion itself. It is quite possible, therefore, that the generally white observers who recorded details of the faith may not have used the name most popular among practitioners to describe it. At least one author reported that the word preferred by Afro-Cubans for their religious association was Carabali Apapa Abacua (Murphy, *Santería*, 32–33; Kennedy, “Nañigo,” 153; Hauptmann, 197–200; Cappick, 9, May 16, 1958).

Nañigo had a series of deities also known in Cuba, including but not limited to Abasi, the most powerful of the gods; Shangó, a deity of justice and



A turn-of-the-century depiction of a Missouri Voodoo dance. Virginia Frazier Boyle, *Devil Tales*, with illustrations by A. B. Frost (1900; reprint, Freeport: Books for Libraries Press, 1972), facing p. 102.

thunder; and Las Jimaguas, twin spirits. Like Voodoo, Nañigo had elaborate rituals, including parades and ceremonial dances, over which presided priests and priestess, reportedly called *mamaloí* and *papaloí*, respectively. Sorcerers connected with the religion were known as *brujas*, the Spanish word for witches. Like Voodoo, Nañigo was an initiatory faith, as indicated by the facts that its Cuban counterparts, Santería and Palo Monte Mayombe, are as well and that it involved religious associations. Unlike Mississippi Valley Voodoo, it did not wholly die out. Instead, those elements that survived into the late 1950s

probably merged with the Santería practiced by newly arrived Cuban immigrants fleeing Fidel Castro's regime (Murphy, *Santería*, 32–33; Branson, 77; Kennedy, "Ñañigo," 153; Hauptmann, 197–200; Cappick, 9, 16 May 1958).

THE PLACE OF CONJURE AND VODOO IN BLACK LIFE

Strength of Belief

One of the least studied features of an understudied topic is the strength of belief in hoodoo. All signs indicate that conjure has been a pervasive feature of black life since the days when Africans began the gradual process of evolution into African Americans. Some of the first references to conjure came from seventeenth-century Massachusetts, where apparent practitioners were sometimes accused of witchcraft. As early as 1656, an African American called Old Ham was accused of practicing diabolic magic, although he was far more likely to have been involved in one of the African belief systems that would later contribute to hoodoo. During the 1692 Salem witch scare, at least two people wrongly accused of Satanic witchcraft actually demonstrated some familiarity with what would later be called conjure (McMillan, 104; Breslaw, 535–556). Later, conjurers made frequent appearances in slave narratives and antebellum court cases. The most notable instance of the former was an encounter between the famed ex-slave and future abolitionist Frederick Douglass and a practitioner named Sandy Jenkins. Before he gained his freedom, Douglass had faced many cruel masters, but the worst was a man named Covey. To escape this brutality, Jenkins instructed him to carry a root in his pocket to prevent Covey from whipping him. Douglass was far from alone in his experience (Wyatt-Brown, 313, 315–316, 424–425; Fett, 84–108; Douglass, 41–42).

Much later, folklorists would attempt to assign percentages to the level of belief. Harry Middleton Hyatt attempted to do so while conducting research in the years before and during World War II. The lowest estimate given by one of his informants was 40 percent of African Americans. Other interviewees estimated in excess of 90 percent believed. These same informants universally argued in favor of a strong belief among whites as well. Some even maintained that more whites than African Americans believed. There have certainly been both white and black practitioners as well as clients (*Hoodoo*, ii–iii).

A few studies give more precise data. For example, a study conducted from 1913 to 1917 at the University of Oregon sought to determine the strength of what the researcher termed *superstition* among the student population. Its findings indicated that even among a highly-educated group of whites living in a state with a small African American population approximately 4 percent had believed in hoodoo curses at some point in their lives and that 3 percent continued to do so while enrolled at the university. Other features of hoodoo, including belief in prophetic dreams and various forms of fortunetelling were much higher in

percentage of belief. Unfortunately, these are features shared with many other supernatural and religious systems, rendering their direct links to African American belief difficult to ascertain (Conklin, 90, 92).

Most assume that the strength of belief has declined in recent decades. The rising interest in the subject is one indication that both scholars and popular authors fear that it will soon disappear. On the other hand, there are some indications that belief might be on the rise. The same growth in scholarly and popular attention that demonstrates the feared loss of hoodoo also argues in favor of its continued relevance. Likewise, the growth of online hoodoo businesses suggests conjure is far from dying. Some of the best evidence about conjure's place in modern black life comes from the fields of medicine, psychology, and sociology. For example, sociologist Wilbur H. Watson studied the prevalence of herbal medicine in relation to other factors in the lives of elderly rural African Americans. To be sure, herbal medicine need not be related to the supernatural, but Watson's discovery of a strong correlation between the use of herbal medicines and religious faith indicate that it is in this population. He noted that among those who considered religion very important, 93 percent felt a need for herbal medicine. Only 1 percent of those who thought religion unimportant did so. Overall, Watson determined that belief in herbal medicine remained strongest among those with substandard educations, with moderately low incomes, and in poor health. The data are inconclusive on African American supernaturalism as a whole, but the study certainly indicates that at least the rootworking side of conjure remains strong among certain strata of society (Anderson, *Conjure*,

134–149; Watson, 53–66).

Social Power

Belief in the supernatural power of hoodoo has historically given conjurers social power in everyday life. In many cases, hoodoo practitioners have been among the most respected members of their communities as a consequence of their magical acumen. A few, like Marie Laveau and Dr. Buzzard of St. Helena Island, South Carolina, became nationally known figures in their own lifetimes. Those involved with African Diasporic religions like Voodoo and Nāfiḡo also obtained the respect accorded to clergy. Their importance to the public rituals that were so integral to the two religions guaranteed both their visibility and social prominence. Regardless of the level of their fame, they have long been vitally important members of African American society.

Conjurers can promise their clients a wide range of services. In many cases, their practice consists of the sort of things commonly assigned to workers of magic: telling fortunes, casting love spells, laying curses, manufacturing good-luck charms, and the like. Hoodoo doctors have not dealt simply in broad terms, however. Their spells can be tailored to specific concerns. For example, a spell

recorded in 1930s New Orleans described how to sell all of one's fish at fish fries. At least one modern practitioner claims the ability to help doctoral candidates write better dissertations (Hyatt, *Hoodoo*, 623; Deborah, interview by author).

As a form of practical spirituality that promised supernatural results, hoodoo could be a lucrative business for successful practitioners. During the nineteenth century, prices ranging from 25 cents charged by an antebellum fortuneteller to \$50.00 by a postemancipation New Orleanian conjurer were reported. During the 1910s, Dr. Buzzard reportedly charged \$4.01 to cure a bedridden woman. Around 1914, a conjure woman from Savannah, Georgia, called Aunt Sally, charged \$5.00 to bring one client success in his gambling business. Some twentieth-century practitioners charged much higher prices for select spells and charms. During the Great Depression, researchers for the Louisiana Writers' Project recorded that one conjurer asked hundreds of dollars for some of her more difficult spells, including those designed to kill her clients' enemies (William Brown, *Narrative*, 91; Hearn, "Last of the Voodooes," 726–727; Hyatt, *Hoodoo*,

900, 907; Breaux and McKinney, 320–321).

It should come as no surprise that some conjure men and women became quite prosperous. For example, before the Civil War Marie Laveau occasionally owned slaves, an indication of at least moderate means (Long, *Voodoo Priestess*, 72–78). Twentieth-century practitioners frequently achieved similar economic standing. According to author F. Roy Johnson, James Spurgeon Jordan of Como, North Carolina, became a wealthy man from his hoodoo practice. In fact, his income provided him the means to purchase additional businesses, further increasing his fortune.

In most cases, clients have turned to conjurers simply to obtain things difficult to acquire by normal means, but on occasion the need for magical services went much deeper. For the vast majority of American history, blacks have either been slaves or lived under openly discriminatory laws that defined them as biologically and socially inferior to whites. Moreover, the legacy of slavery was poverty, placing many of those things not already forbidden by law out of the reach of disproportionately poor African Americans.

Hoodoo provided a magical response to clients' racism and poverty. For example, conjurers taught slaves to secretly sprinkle magical powders around their masters to prevent whippings. From colonial days to the present rootworkers have provided medical services for a fraction of the price charged by physicians. Modern scholars likewise consider conjure a type of ethnopsychiatry, which helps distraught persons deal with mental stress and disorder by providing them with sympathetic listeners who promise supernatural remedies for their ills. Surely, African Americans living under slavery and segregation were in need of just such attention. One form of conjure distinct to the postemancipation era was designed to help clients obtain jobs, an ever-present need for poor African Americans. Hoodoo has even offered blacks hope for dealing with the very laws that were

designed to keep them permanently subservient to whites. One way to prevent incarceration on either valid or trumped-up charges, for instance, was to place one's subpoena on a large piece of ice, put an inverted white candle burning from the bottom upon it, and sprinkle the whole with sugar. Doing so was designed to make the judge feel sympathy for the accused (Henry Bibb, 25–32; Watson, 53–66; Fontenot, 73–83; Hyatt, *Hoodoo*, 842).

Faith in magic has always been the bedrock of practitioners' temporal power, but hoodoo is not necessarily without more concrete sources of efficacy. Works addressing the medical and psychological aspects of hoodoo are numerous. For instance, scholar Wonda Fontenot researched **the traditional rootworkers of Louisiana, called *treaters*, and determined that their practice is** legitimate in part because they have a record of successes and preserve a valuable body of ethno-medical lore (134). Many other researchers have likewise argued that conjure can be beneficial to one's mental and physical health.

Of course, not all of conjure is designed for health, but a different purpose does not necessarily make it any less efficacious. For example, that curses can cause death has been well documented by anthropologists. Likewise, conjurers have long shown an aptitude for giving good advice while placing it in magical terms. Newbell Niles Puckett, an early twentieth-century researcher, recorded a spell in which a conjurer sold a woman a bottle of medicine to prevent her from fighting with her husband. According to Hyatt, the practitioner instructed his client to place some of the liquid in her mouth whenever her husband accosted her. She was not to swallow it until the quarrel was over, and once she did so, she was to immediately kiss him (Puckett, 209). At least one modern practitioner, Thomas "Pop" Williams, describes his primary duty as dispensing good advice. The rest of his practice rests entirely on the faith of his clients, he argues (Thomas Williams, interview by author). Whether desired results are accomplished by actual magic or by tangible means is far less important than that clients believe the supernatural has worked in their favor. Practitioners are far more likely to see satisfied customers again than those who go away disappointed.

Conjure and Voodoo are fascinating objects of study. Rather than being mere superstition, they are complex spiritual and business practices that require adepts to master a large body of folk belief. Those with the ability and desire to learn have proven able to become community leaders. Moreover, as will become clear in later chapters, hoodoo, Voodoo, and conjure have a history longer than that of the United States itself.

WORKS CITED

Anderson, Jeffrey E. *Conjure in African American Society*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2005.

- — — . "Two-headed Doctors." *The Greenwood Encyclopedia of African American Folklore*, ed. Anand Prahlad. 3 vols. Westport: Greenwood, 2006.
- — — . "Voodoo." In *Encyclopedia of African American Religious Culture*. Anthony Pinn, ed. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2009.
- Bell, Michael E. "Pattern, Structure, and Logic in Afro-American Hoodoo Performance." Ph.D. diss., Indiana University, 1980. Bibb, Henry. *Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb, an American Slave*. 3rd ed. With an Introduction by Lucius C. Matlack. New York: Privately printed, 1850.
- Brandon, George. *Santeria from Africa to the New World: The Dead Sell Memories*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993.
- Breaux, Hazel and Robert McKinney, Federal Writers Project. "Hoodoo Price List." In Robert Tallant Papers, 320–321. City Archives, New Orleans Public Library, New Orleans.
- Breslaw, Elaine G. "Tituba's Confession: The Multicultural Dimensions of the 1692 Salem Witch-Hunt." *Ethnohistory* 44 (1997): 535–556. Brown, William Wells . *My Southern Home: Or, the South and Its People*. A. G. Brown and Company, 1880; reprint, Upper Saddle River, NJ: The Gregg Press, 1968.
- — — . *Narrative of the Life of William Wells Brown, an American Slave*. London: Charles Gilpin, 1850.
- Cable, George Washington. "Creole Slave Songs." With illustrations by E. W. Kemble . *The Century Magazine* 31 (1886): 807–828.
- — — . *The Grandissimes: A Story of Creole Life*. New York: Charles Scribner's Sons, 1891. Cappick, Marie. *The Key West Story, 1818–1950*. Serialized in *The Coral Tribune*, May 2, 9, 16, 23; June 6, 1958.
- Carmer, Carl. *Stars Fell on Alabama*. With an Introduction by J. Wayne Flynt. Tuscaloosa, AL and London: University of Alabama, 1985.
- Conklin, Edmund S. "Superstitious Belief and Practice among College Students." *The American Journal of Psychology* 30 (1919): 83–102.
- Deborah, pseudo. Interview by author. July 15, 2002. Bessemer, AL. Notes. Author's personal collection, Monroe, LA.
- Dillon, Catherine. "Voodoo, 1937–1941." Louisiana Writers' Project, folders 118, 317, and 319. Federal Writers' Project, Cammie G. Henry Research Center, Watson Memorial Library, Northwestern State University, Natchitoches, LA. Dorson, Richard M . *Negro Folktales in Michigan*. Cambridge: Harvard University Press, 1956.
- Douglass, Frederick . *Narrative of the Life of Frederick Douglass*. With an introduction by William Lloyd Garrison, a letter from Wendell Phillips, and a new introductory note. New York: Dover, 1995.
- Du Pratz, Le Page. *The History of Louisiana or of the Western Parts of Virginia and Carolina*. Translation. London: Becket and De Hondt, 1763. Fett, Sharla. *Working Cures: Healing, Health, and Power on Southern Slave Plantations*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002. Fontenot, Wonda L. *Secret Doctors: Ethnomedicine of African Americans*. Westport and London: Bergin & Garvey, 1994.

- Georgia Writer's Project, Savannah Unit. *Drums and Shadows: Survival Studies among the Coastal Negroes*. With an Introduction by Charles Joyner and photographs by Muriel and Malcolm Bell, Jr. Athens and London: University of Georgia Press, 1986. Hall, Gwendolyn Midlo. *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1992. Hauptmann, O. H. "Spanish Folklore from Tampa Florida: (No. VII) Witchcraft." *Southern Folklore Quarterly* 3 (1939): 197–200. Hearn, Lafcadio. "The Last of the Voodooes." *Harper's Weekly Magazine* 29 (1885): 726–727.
- Herron, Leonora. "Conjuring and Conjure Doctors." *Southern Workman* 24 (1891): 117–118.
- Hurston, Zora Neale. "Hoodoo in America." *Journal of American Folklore* 44 (1931): 317–417.
- — —. *Mules and Men*. In *Folklore, Memoirs, and other Writings*, selected and annotated Cheryl A. Wall. The Library of America. New York: Literary Classics of the United States, Inc., 1995. Hyatt, Harry Middleton. *Hoodoo-Conjuration-Witchcraft-Rootwork*. 5 vols. Memoirs of the Alma Egan Hyatt Foundation. Hannibal: Western, 1970–1978. Kennedy, Stetson. "Ñaño in Florida." *Southern Folklore Quarterly* 4 (1940): 153–156.
- — —. *Palmetto Country*. 1942. Reprinted with a new afterword by the author and an appreciation by Woody Guthrie. Tallahassee: A & M University Press, 1989. Kiddy, Elizabeth W. "Who Is the King of Congo? A New Look at African and Afro-Brazilian Kings in Brazil." In *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, ed. Linda M. Heywood, 153–182. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2002. Long, Carolyn Morrow. *A New Orleans Voodoo Priestess: The Legend and Reality of Marie Laveau*. Gainesville: University Press of Florida, 2006.
- — —. *Spiritual Merchants: Religion, Magic, and Commerce*. Knoxville: University of Tennessee Press, 2001.
- McKinney, Robert, Federal Writers Project. "Popular Gris-gris among Present Day Hoodoo Queens." In Robert Tallant Papers, 302–317. City Archives, New Orleans Public Library, New Orleans.
- McMillan, Timothy J. "Black Magic: Witchcraft, Race, and Resistance in Colonial New England." *Journal of Black Studies* 25 (1994): 99–117. Mitchell, Faith. *Hoodoo Medicine: Gullah Herbal Remedies*. Columbia: Summerhouse Press, 1999. Morgan, Philip D. *Slave Counterpoint: Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Low Country*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1998. Murphy, Joseph M. *Santería: African Spirits in America*. With new Preface. Boston: Beacon Press, 1993.
- Owen, Mary Alicia. "Among the Voodooes." In *The International Folk-lore Congress 1891: Papers and Transactions*, 230–248. London: David Nutt, 1892.
- — —. *Old Rabbit, the Voodoo and Other Sorcerers*. With an Introduction by Charles Godfrey Leland. With Illustrations by Juliette A. Owen and Louis Wain. London: T. Fisher Unwin, 1893; reprint, Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2003.

- Pitkin, Helen. *An Angel by Brevet: A Story of Modern New Orleans*. Philadelphia and London: J. B. Lippincott Company, 1904. Porteous, Laura L. "The Gri-gri Case." *Louisiana Historical Quarterly* 17 (1934): 48–63. Puckett, Newbell Niles. *Folk Beliefs of the Southern Negro*. Patterson Smith Reprint Series in Criminology, Law Enforcement, and Social Problems, no. 22. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1926; reprint, Montclair: Patterson Smith, 1968. Robinson, F. L. Interview by author. January 11, 2002. Micanopy, FL. Notes and audio recording. Author's personal collection, Monroe, LA. Steiner, Roland. "Braziel Robinson Possessed of Two Spirits." *Journal of American Folk-Lore* 14 (1901): 226–228.
- — — . "Observations on the Practice of Conjuring in Georgia." *Journal of American Folk-Lore* 14 (1901): 173–180. Tallant, Robert. *Voodoo in New Orleans*. New York: Macmillan, 1946; reprint, Gretna: Pelican, 1998.
- Warner, Charles Dudley. *Studies in the South and West, with Comments on Canada*. New York: Harper & Brothers, 1889. Watson, Wilburn H., ed. *Black Folk Medicine: The Therapeutic Significance of Faith and Trust*. New Brunswick and London: Transaction, 1984.
- Williams, Thomas. Interview by author. October 25, 2001. Columbia, SC. Notes.
- Author's personal collection, Monroe, LA. Wyatt-Brown, Bertram. *Southern Honor: Ethics and Behavior in the Old South*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1982. Yronwode, Catherine. *Hoodoo Herb and Root Magic: A Materia Magica of African-American Conjure and Traditional Formulary Giving the Spiritual Uses of Natural Herbs, Roots, Minerals, and Zoological Curios*. Forestville: Lucky Mojo Curio Company, 2002.
- — — . Interview by author. Telephone. January 15, 2001. Author's personal collection, Monroe, LA.

Dois

Definições e Classificações

Um dos maiores problemas no estudo das religiões crioulas africanas é determinar exatamente o que as fontes estão descrevendo. A terminologia do hoodoo e do vodu geralmente não é familiar para estudiosos e leigos (ver Prefácio e Capítulo 1). Além disso, observadores casuais freqüentemente conflitam tradições diferentes. De acordo com a predileção do mundo ocidental por tratar a África como uma unidade única e monolítica, muitos entendem erroneamente a Santería e outras religiões afro-caribenhas como meros subconjuntos de um vodu generalizado, apesar das distinções religiosas e históricas profundas. Mais comumente, autores populares tendem a confundir o vodu do vale do Mississippi com o vodu haitiano e o vodu da África Ocidental. Até os termos e / ou a grafia correta permanecem em disputa, com praticantes, estudiosos e o público em geral preferindo versões diferentes. ***Santería*, que significa “o caminho dos santos”, é freqüentemente chamado pelo termo iorubá *Lucumí* estudiosos e outros que desejam enfatizar suas raízes na África Ocidental (Murphy, *Santería*, 2, 27; Brandon, 56). Da mesma forma, embora a maioria dos brancos chame a religião crioula negra do vale do Mississippi *Vodu*, alguns praticantes preferem *Vodou* enfatizar seus laços com o Haiti. Muitos estudiosos usam *Vodun***

ou *Voudou* distanciar a religião das conotações negativas com as quais os brancos investiram, os mais populares *Vodu*. A discussão a seguir aborda alguns desses problemas conceituais, traçando o desenvolvimento da religião e do sobrenaturalismo afro-americanos e de seus parentes afro-latinos mais próximos.

VODU E OUTRAS RELIGIÕES TRADICIONAIS AFRICANAS

As religiões africanas são muitas e variadas. Durante séculos, o norte tem sido excessivamente islâmico. Os africanos subsaarianos, historicamente, acreditam em

várias religiões indígenas, conhecidas coletivamente como religiões tradicionais africanas ou filosofias africanas. Em algumas áreas, como Angola e Etiópia, o cristianismo havia se tornado uma influência proeminente no auge do comércio atlântico de escravos. Embora as religiões monoteístas de origem asiática tenham sido proeminentes na África há muito tempo, o fundamento das religiões crioulas negras e do sobrenaturalismo foi uma mistura de várias religiões tradicionais africanas. A África, o segundo maior dos continentes, possui uma impressionante variedade de crenças tradicionais, tornando impossível qualquer tratamento abrangente deles. A discussão a seguir aborda apenas os mais diretamente vinculados ao vodu, ao azar e ao conjurar.

A fé africana que os estudiosos mais comumente apontam como a A fonte do vodu haitiano e do vale do Mississippi O vodu é o vodu, a religião tradicional da ovelha da África Ocidental e da família Fon. Muitos africanos ocidentais, incluindo o Ewe-Fon, tradicionalmente imaginavam o universo como governado por vários níveis de deuses e espíritos. Para os Ewe e Fon, Mawu ou o casal espiritual Mawu-Lisa são os deuses criadores todo-poderosos. A maioria acredita que eles estão distantes do seu povo e, portanto, recebem pouco em termos de adoração (Rosenthal, *Ovelha Vodu*, 61; Thompson, *Clarão do Espírito*, 166, 167). Muito mais acessíveis são as divindades menores, chamadas *voduwo* ou *trowo* (singular *vodu* e *tro*) Esses deuses têm suas próprias funções e personalidades. Por exemplo, Legba, que os Fon adotaram dos iorubás, é um trapaceiro e porta-voz humorístico e palhaço, mas altamente importante para os deuses. Dañh-gbi, o espírito de sabedoria e felicidade terrena, é um grande benfeitor da humanidade, especialmente o Reino Fon de Daomé. Inúmeras cerimônias religiosas, incluindo iniciações em várias sociedades vodu, invocam esses e outros deuses menores. Uma característica da adoração ao vodu que nunca deixou de surpreender os de fora é o fenômeno da posse dos adoradores por essas deidades (Rosenthal, *Ovelha Vodu*, 1, 135–136; Opoku, 9-10, 14-18; Thompson, *Clarão do Espírito*, 165-167; Ellis, *Os Povos Oradores da Ovelha*,

56-63).

Os espíritos dos mortos também têm grande importância nas crenças tradicionais e recebem ofertas de seus descendentes, para os quais podem trazer bons ou maus. Às vezes, os mortos tornam-se fantasmas do mal que procuram prejudicar aqueles que não se protegem, sacrificando aves e suspendendo os pássaros mortos acima dos caminhos que levam às habitações. No outro extremo, ancestrais proeminentes podem subir para as fileiras de divindades menores, como foi o caso de um lendário herói Fon do século XV chamado Agasu, que se tornou um importante deus da água para as gerações posteriores (Ellis,

Os Povos Oradores da Ovelha, 83, 84, 101-116).

Abaixo das divindades menores e dos ancestrais, há uma ampla gama de seres e forças espirituais adicionais. Um observador do século XIX registrou uma vasta gama de divindades locais associadas a corpos de água, colinas e outras características geográficas. Outros seres são os espíritos animistas de animais ou plantas sagrados para clãs específicos. A Ovelha também acredita que cada pessoa tem sua

próprio espírito interno, a quem ele ou ela oferece sacrifícios. Além disso, o sobrenaturalismo de Fon-Ewe depende muito de amuletos, que possuem potência espiritual. Embora estes não tenham espírito próprio, os crentes consideram que têm poderes emanados de divindades (Ellis, *Os Povos Oradores da Ovelha*, 77-116).

Outros povos da África Ocidental, que de má vontade contribuíram com imigrantes para o Novo Mundo, tinham crenças semelhantes, embora com inúmeras variações para cada etnia. Por exemplo, os iorubás têm uma hierarquia espiritual que se assemelha muito à dos Fon e da ovelha. Uma ênfase em *àshe*, um poder de comando originado no ser supremo e residindo em animais, plantas, objetos e pessoas espiritualmente poderosos é uma característica que diferencia a religião iorubana da de seus vizinhos. Outro povo da África Ocidental, o Igbo, tem uma tradição altamente desenvolvida de sabedoria e sobrenaturalismo, conhecida como *dibia*, o que torna os profissionais especialmente importantes em sua sociedade (Thompson, *Clarão do Espírito*, 5-9; Umeh, vol. 1, 1). Sua importância é indicada por um provérbio Igbo: *Chukwu welu; Olu Dibia*, "Que em inglês significa" Depois que Deus é *dibia* "(Umeh, Vol. 1, 2).

As sociedades religiosas operavam em grande parte da África Ocidental. Alguns exemplos são os modernos Fon-Ewe *Gorovodu* e *Mama Tchamba* sociedades que receberam recentemente tratamento substancial da antropóloga Judy Rosenthal. Há muito que há ordens importantes que regulam não apenas as crenças e rituais religiosos dos membros e seus locais, mas também moldam as leis e ordenam a sociedade (*Posse, êxtase e lei em Ewe Voodoo*, 1) Ovelha e Fon estão longe de serem únicos em suas instituições. Por exemplo, os Krobo do Gana moderno têm uma irmandade própria na Sociedade Dipo. Mais a oeste, os oradores de Mande criaram as sociedades masculinas Poro e Sande, que se espalharam para os povos vizinhos no século XIX. Os Efik do Delta do Rio Níger há muito tempo têm uma sociedade leopardo, chamada *Ekpe* ou *Ngbe Order* (Gomez, 94-102; Olmos e Paravisini-Gebert, 87-108).

Religiosos tradicionais de outros lugares da África também atravessaram o Atlântico. Os principais dentre eles eram escravos da África Central Ocidental, principalmente do Reino do Kongo. Sua fé tradicional durante a era dos escravos mais pesados da região compartilhava muito com as crenças dos africanos ocidentais. O mais notável é que a religião Kongo tinha vários deuses. No ápice do universo estava Nzambi Mpungu, um ser supremo, que correspondia aproximadamente aos Ewe Mawu ou Igbo Chukwu. Por outro lado, os espíritos dos mortos detinham maior importância do que costumavam receber na África Ocidental. Os ancestrais, conhecidos como *Bakulu*, foram os próximos em importância a Nzambi Mpungu e foram homenageados em inúmeras cerimônias. Abaixo de *Bakulu* havia mais três classes de seres sobrenaturais, todos que já haviam vivido seres humanos, mas não alcançaram o status de ancestrais respeitados. As almas podem até reencarnar em seres humanos vivos. Essa centralidade universal da humanidade está consagrada no cosmograma Kongo, que em sua forma mais simples se assemelha a um símbolo de mais (+). Este cosmograma simbolizava

muitas coisas para os crentes tradicionais de Kongo, incluindo a circulação de almas pelo universo, da mesma maneira que os pontos das duas linhas podem ser entendidos como orbitando seu ponto de interseção (MacGaffey, 63-89; Thompson,

Clarão do Espírito, 108-116).

Da mesma forma, o sobrenaturalismo era tão importante para o povo Kongo quanto para os africanos ocidentais.

No coração de grande parte de sua magia estava o *nkisi* (plural *minkisi*),

um tipo de charme. Cada um deles incluía materiais mágicos, chamados *bilongo*, e uma alma chamada *mooyo*.

Um dos materiais mais populares que incorporavam essas almas era a sujeira do cemitério por causa de sua conexão direta com os mortos. Tais encantos assumiam uma variedade de formas, variando de sacos amarrados com barbante a caldeirões. Dependendo das intenções do criador, *minkisi* servir a propósitos bons ou maus (Thompson, *Clarão do Espírito*, 117-131).

Ao contrário de muitos povos, no entanto, os africanos da região centro-oeste tiveram contato precoce e persistente com o cristianismo. Em 1491, o Reino do Kongo adotou oficialmente o catolicismo e trabalhou para converter os povos vizinhos, embora os estudiosos continuem a debater a difusão da nova crença. O cosmograma Kongo adquiriu um novo significado à luz da cruz cristã, que ele tão fortemente lembrou, e os objetos religiosos freqüentemente assumiam os papéis protetores das religiões tradicionais.

minkisi encantos. Os problemas entre o conceito cristão de alma que entra no céu ou no inferno após a morte e a idéia de Kongo de que as almas continuavam circulando pelo mundo dos vivos eram geralmente ignorados. No total, esse sincretismo na África não era muito diferente do que ocorreria no Novo Mundo (Thornton, 71-90).

RELIGIÃO E SUPERNATURALISMO AFROOLATIN CREOLE

O tráfico de escravos arrancou milhões de africanos de seu povo, reassentando-os em terras distantes de suas casas. Essa diáspora resultou em grandes populações negras em grande parte do Novo Mundo. Onde quer que os africanos fossem, eles carregavam suas tradições religiosas e mágicas. Em seus novos lares, negros de diversas origens étnicas enfrentavam condições assustadoras: ausência de líderes religiosos tradicionais, flora e fauna desconhecidas na África e sistemas de trabalho forçado. Além disso, eles encontraram nativos americanos e europeus, cujas crenças muitas vezes diferiam radicalmente das suas. O novo ambiente e culturas que eles encontraram exigiram que os africanos reinterpretassem criativamente suas crenças. A consequência foi o surgimento de inúmeras crenças crioulas - isto é, sistemas religiosos e mágicos que surgiram no Novo Mundo a partir dos transplantes africanos. Em todos os casos, os negros abandonaram parte de suas próprias práticas e adotaram alguns pertencentes àqueles povos que encontraram, um processo chamado sincretização. Os países latino-americanos modernos têm uma variedade de religiões crioulas africanas, que diferem por país ou mesmo por região dentro dos países.

Vodou

Provavelmente a mais conhecida de todas as religiões crioulas da diáspora africana é o vodou haitiano. Gerações de autores tornaram famosa alegando laços com magia negra, sacrifício humano e canibalismo. Embora esses escritos caracterizem grosseiramente a fé, Vodou certamente merece atenção. É uma religião que há muito tempo influencia a vida dos cidadãos da segunda nação independente mais antiga do Hemisfério Ocidental (Métraux, 15, 16).

As origens de Vodou remontam ao final do século XVII, quando os colonos franceses começaram a importar escravos africanos. No Haiti, as condições eram tão brutais que os escravos se sentiam compelidos a resistir - às vezes violentamente. Um dos primeiros rebeldes contra a brutalidade branca foi Makandal, que era um tipo de escravo fugitivo conhecido como marrom. Transformando-se em uma figura messiânica, ele reuniu um bando de seguidores. Eles usaram o veneno como arma de terror contra os brancos até Makandal ser capturado em 1757 e queimado na fogueira (Métraux, 25-57; Olmos e Paravisini-Gebert, 101-105).

Uma cerimônia de Vodou em 1791, liderada por um padre chamado Boukman, teria sido o evento que lançou a Revolução Haitiana, a única revolta de escravos de sucesso na história moderna. Em 1803, os rebeldes escravos estabeleceram a independência haitiana da França. A Igreja Católica retirou prontamente seu clero, permitindo que a Vodou se desenvolvesse com pouca influência externa por décadas. Após o retorno do clero em 1860, o governo haitiano às vezes abraçou Vodou, mas geralmente o desaprovou, conduzindo campanhas em larga escala para suprimi-lo em

1896, 1913 e 1941. No entanto, Vodou sobreviveu ao lado do catolicismo como religião do haitiano médio (Métraux, 25-57; Olmos e Paravisini-Gebert, 101-105).

A fé evoluiu para uma complexa mistura de múltiplas religiões africanas e cristianismo. Existe, por exemplo, um deus supremo, chamado Bondyé, do francês *bon dieu*, que significa "bom Deus" (Brown, *Mama Lola*, 4, 111). Bondyé toma o lugar de vários seres supremos africanos, bem como do Deus cristão. Abaixo de Bondyé estão os lwas ou loas, um termo evidentemente derivado da palavra iorubá *ewu* "awo", significando "mistério". Esses espíritos ou divindades menores são eles próprios divididos em nações, com base em sua origem africana. Os mais comuns chamados lwa são os da nação Rada, que os crentes consideram calmo e gentil. A palavra *Rada* é uma referência ao seu ponto de origem tradicional, Arada, no Reino de Daomé. Os seguintes em importância para a nação Rada são os violentos e temperamentais Petwo lwa. Eles são especialmente reverenciados como trabalhadores da magia. A origem dos deuses de Petwo ainda não foi determinada com certeza, mas a tradição os descreve como originários do Haiti sob a opressão da escravidão. Estudos recentes, no entanto, demonstraram que vários espíritos de Petwo mostram características marcadamente da África Central e freqüentemente têm nomes com colegas de Congo. Existem inúmeras outras nações lwa, mas são menos proeminentes e continuam a

declínio em importância. Eles ostentam os nomes de uma variedade de povos e regiões africanas, incluindo, entre outros, Ibo (Igbo), Nago (Yoruba), Siniga (Senegal), Congo e Wangol (Angola) (Thompson, *Clarão do Espírito*, 166, 167; Heusch, 293-299; Geggus, 21-41; Métraux, 83-141, 324-330).

O fato de esses espíritos tipicamente terem homólogos nos santos católicos é evidência da influência do cristianismo. Por exemplo, Papa Legba, uma divindade Rada que abre a comunicação entre humanos e outros lwa, corresponde a São Pedro, guardião das chaves do céu. Danbala, a versão haitiana da divindade da serpente Fon Dañh-gbi, combina com St. Patrick, que tradicionalmente aparece com cobras aos pés na iconografia católica. Alguns crentes entendem essas correspondências de santo / deidade como significando que os dois são o mesmo ser, mas outros argumentam que são entidades separadas com funções entrelaçadas. Os estudiosos dedicaram um esforço considerável para desvendar a razão do sincretismo deus-santo, e a maioria concluiu que se desenvolveu inicialmente como uma maneira de os escravos continuarem práticas religiosas tradicionais, disfarçando as divindades africanas por trás de uma máscara de cristianismo. Os negros entendiam que estavam adorando uma divindade africana, embora pudessem chamá-la pelo nome de um santo antes dos brancos. Por outro lado, é possível que as correspondências desenvolvidas no Reino Católico de Kongo, ao longo da costa da África Ocidental influenciada pelos cristãos ou simultaneamente nas duas regiões (Métraux, 324-330; Geggus, 21-41; Heusch, 290). –299).

Os crentes haitianos, como seus antepassados africanos, honram uma variedade de outros espíritos que não alcançam a importância das divindades. Os espíritos dos mortos, por exemplo, são homenageados em elaborados ritos funerários, que incluem banhos rituais de corpos, sepultamento dos mortos com as ferramentas que eles usavam na vida e oferendas de comida. Há também uma reverência especial pela *Gêmeos*, um par divino, que tem paralelos em uma vasta gama de sociedades africanas. Crenças animistas também estão presentes. Cada coisa viva, bem como características geográficas - até campos - têm seus próprios espíritos. Além disso, existe um espírito geral da terra que corresponde aproximadamente aos iorubas

àshe (Métraux, 146-156, 243-265).

O ritual de vodu se assemelha ao de muitos povos africanos. Numerosas cerimônias de adoração e iniciação combinam oferendas, dança, batidas rituais para convocar o lwa e o desenho de imagens sagradas, chamadas *vêvé*, que provavelmente se originou como uma fusão dos originais de Fon e Kongo. Durante essas cerimônias, como na África Ocidental, os deuses entram no corpo de seus devotos por possessão, comunicando seus desejos e aconselhando suplicantes em assuntos importantes. Embora os chefes de família geralmente presidam cerimônias em homenagem a parentes falecidos, os principais especialistas religiosos em Vodou são sacerdotes e sacerdotisas, chamados

oungans e *manbos*, respectivamente. Os fiéis conduzem a maioria de suas cerimônias públicas em um templo, chamado *azfo* (Thompson, *Clarão do Espírito*, 188-191; Daniel, 1-12; Olmos e Paravisini-Gebert, 106-109; Murphy, *Trabalhando o Espírito*, 10-43).

O vodou não é uma religião hierárquica, embora certamente seja uma religião organizada. Cada onça opera independentemente. Sua cabeça ozgan ou manbo é um intérprete autoritário da fé. Além do senso de comunidade transmitido pela participação em rituais de onça congregacional, o Vodou é organizado por uma forma de linhagem baseada em uma série de iniciações em diferentes níveis de conhecimento espiritual e ritual. Os iniciados devem respeito àqueles que os iniciaram, assim como uma criança deve honrar seus pais. As sociedades secretas também existem, fornecendo mais uma forma de organização. **A mais famosa delas é a sociedade Bizango, embora seja apenas uma dentre muitas (Thompson, *Clarão do Espírito*, 188-191; Daniel, 1-12; Olmos e Paravisini-Gebert, 106-109, 124-130).**

O sobrenaturalismo é uma parte importante das crenças dos haitianos. O mundo é familiar com zumbis, por exemplo. O "zumbi do corpo" é de longe o mais conhecido das múltiplas variedades que existem na crença do Vodou. Estes são os mortos-vivos, reanimados por feiticeiros malévolos para serem usados como **servos. No *Serpente e o arco-íris*, o estudioso Wade Davis argumenta que tais zumbis existem, embora como** pessoas vivas presas em um estado semiconsciente induzido por drogas. Os zumbis do corpo são raros, mesmo na crença popular; muito mais comuns são os "zumbis da alma", que são almas humanas capturadas pelos vivos e usadas para uma variedade de tarefas, desde a destruição de colheitas até a verificação do dever de casa das crianças. A origem étnica africana do conceito de zumbi nunca foi definitivamente provada, embora seres de nomes e reputações semelhantes sejam encontrados entre as Ovelhas e Minas da África Ocidental e os Kongo e povos relacionados da África Central Ocidental (Ackermann e Gauthier, 466-469, 474-484).

O sobrenaturalismo haitiano não é centrado em zumbis, no entanto. Oungans e manguezais são conhecidos por criar amuletos de proteção e que dão sorte. Eles administram de maneira semelhante banhos de ervas e fazem pós projetados para curar doenças, ajudar os clientes a conseguir empregos e, de outra forma, melhorar suas situações. Tão importante quanto isso, os padres geralmente se envolvem em adivinhação, geralmente usando cartões. É através de tais práticas sobrenaturais - todas com precedentes africanos, com exceção da leitura de cartas - que muitos oungans e manbos ganham a vida. Em oposição ao **clero de Vodou, existem feiticeiros do mal chamados *bokors*, cuja profissão é prejudicar os inimigos dos** clientes pagantes. Além de praticar a zombificação, muitos fabricantes podem se transformar em *loup-garous* (Lobisomens haitianos) e produzem wangs, pacotes mágicos de origem da África Ocidental Central usados para prejudicar inimigos (Métraux, 266-322; Olmos e Paravisini-Gebert, 126, 127; Hall,

Africanos na Louisiana colonial, 302)

Ao lado de Vodou, as religiões crioulas africanas de Cuba são as mais conhecidas. No Haiti, as religiões tradicionais de vários povos africanos fundiram-se ao catolicismo para formar o Vodou, com suas muitas nações étnicas de divindades. Cuba era diferente. Lá, religiões africanas distintas sobreviveram. Hoje, os dois mais proeminentes são Santería, também conhecido como Lukumí ou Regla de Ocho, e Palo Monte Mayombe. Além disso, um homem



Uma das lojas de vodu modernas mais conhecidas de Nova Orleans. Seus produtos derivam principalmente do vodu haitiano. Coleção pessoal do autor.

A sociedade mágica e religiosa conhecida como Sociedade Abakuá sobreviveu como uma entidade amplamente independente de qualquer fé.

Santería, a mais conhecida dessas religiões, é principalmente de origem iorubá. Os iorubás eram e são um numeroso povo da África Ocidental que, de certa forma, lembrava - e freqüentemente brigava com - seus vizinhos Fon e Ewe. Em consequência, Santería se assemelha a Vodou em sua cosmologia. À frente do universo está Olorun, um ser supremo exaltado e distante. Abaixo de Olorun, estão os orixás, equivalentes às Iwas de Vodou. Em muitos casos, o parentesco entre orixás e Iwas é evidente. Por exemplo, o Legba de Vodou é facilmente reconhecido como o orixá Eleguá, cujo nome semelhante e funções quase idênticas demonstram sua herança iorubá comum. Além disso, como os haitianos, os orixás cubanos têm um santo correspondente. O termo *Santería*, significa "o caminho dos santos", reflete esse fato (Olmos e Paravisini-Gebert, 24-60; Murphy, *Santería*, 2) Apesar de seus muitos pontos em comum, Vodou e Santería não são idênticos. Uma distinção óbvia entre eles é o número de suas divindades. Os haitianos honram uma vasta gama de espíritos, possibilitada pelo sincretismo inter-africano e pela elevação dos mortos honrados a divindades. Um autor coletou os nomes de 232 nomes diferentes em uma lista não exaustiva. Ele continuou afirmando que "apenas cem páginas seriam suficientes para mencionar todos os loas" (Rigaud, 51-58, citação de 58). Por outro lado, existem apenas 15 orixás importantes. Abaixo dos orixás estão os ancestrais, os espíritos guardiões pessoais e uma variedade de

seres espirituais. A sobrevivência do conceito iorubá claramente definido de *àshe* sob o nome *dor* Da mesma forma, diferencia Santería de Vodou. Como na África, continua sendo uma força espiritual **impessoal que permeia o universo (Olmos e Paravisini-Gebert, 60-62; Brandon, 16, 76, 77; Murphy, *Santería*, 42-43).**

Como nas religiões tradicionais africanas, a Santería tem sua própria série de iniciações, através das quais os fiéis avançam no conhecimento e na liderança espirituais. À medida que os crentes progredem nesse processo, eles também podem optar por entrar no sacerdócio. Comparáveis aos oungans e manbos de Vodou, são os babalochas e iyalochoas. Babalochas e iyalochoas (que significa aproximadamente "pai dos santos" e "mãe dos santos", respectivamente) são os sacerdotes de "clínico geral" da Santería. Existem também dois tipos principais de padres especializados. Os padres oriaté, que são mais altamente treinados que babalochas e iyalochoas, presidem a maioria das iniciações e possuem conhecimento detalhado de quase todos os aspectos de sua fé, incluindo fórmulas rituais ainda faladas em iorubá. O segundo tipo de especialista é a babalao. Os babalaos são os mais respeitados do sacerdócio de Santería, em grande parte por causa de seu profundo conhecimento de adivinhação. Sacerdotes de todas as faixas, no entanto, desempenham papéis nos rituais de adoração de Santería, que, como Vodou, incluem música, dança e possessão (Olmos e Paravisini-Gebert, 51, 52, 69-73; Murphy, *Santería*, 92, 93). **O sobrenaturalismo é uma parte importante da Santería, especialmente na forma de adivinhação derivada dos iorubás, um dos principais deveres dos padres. Existem quatro tipos importantes de adivinhação: mensagens diretas das divindades durante a posse, os Obi, dilogún e Ifá. Qualquer crente pode experimentar posse ou praticar Obi, o último dos quais envolve oração, perguntas dos espíritos e lançar quatro pedaços de casca de coco seca no chão. O adivinho interpreta a combinação dos lados branco e escuro virados para comunicar mensagens aos clientes. A adivinhação de Dilogún, que é mais respeitada e complexa, concentra-se na fundição de 16 cascas de caubói. É a província de sacerdotes sozinha. Os padrões resultantes de conchas com a boca voltada para cima instruem o padre na mensagem a ser comunicada, bem como as ações necessárias do cliente. O mais prestigiado de todos os métodos de adivinhação é Ifá, que é restrito aos babalaos. Baseia-se em uma combinação de duas ferramentas principais, a cadeia ekuele e as nozes e a mesa divisória. Como na adivinhação obi e dilogún, a chave é lançar as ferramentas e interpretar padrões. No caso de Ifá, muitos milhares de combinações podem resultar, cada uma das quais com suas próprias instruções e histórias folclóricas. Os babalaos devem estudar por anos para se tornarem adeptos (Olmos e Paravisini-Gebert, 62-69). No caso de Ifá, muitos milhares de combinações podem resultar, cada uma das quais com suas próprias instruções e histórias folclóricas. Os babalaos devem estudar por anos para se tornarem adeptos (Olmos e Paravisini-Gebert, 62-69). No caso de Ifá, muitos milhares de combinações podem resultar, cada uma das quais com suas próprias instruções e histórias folclóricas. Os babalaos devem estudar por anos para se tornarem adeptos (Olmos e Paravisini-Gebert, 62-69).**

Uma segunda fé cubana, Palo Monte Mayombe, é descendente de Kongo. É bastante proeminente em Cuba, mas muito menos respeitado que a Santería. Como dois autores americanos colocam: "Em contraste com a Santería, usada predominantemente para fins bons ou neutros, Palo Mayombe é principalmente orientado para a bruxaria malévola" (Wetli e Martinez, 629). Os assassinatos rituais de 24 pessoas por

o praticante Adolfo de Jesus Constanzo, em meados da década de 1980, promoveu essa percepção (Humes, ix – 2). Palo certamente está menos preocupado em honrar divindades do que em controlar espíritos dos mortos para fins práticos. Profissionais, referidos como *paleros*, manter os espíritos que controlam em caldeirões de ferro, comumente chamados *ngangas*, um tipo de estilo Kongo *nkisi*. Para fazer seus caldeirões, os paleros colocam uma combinação de partes do corpo humano, todas ou partes de várias plantas e animais, álcool, especiarias, sujeira do cemitério e paus (chamados *palos*) dentro do receptáculo. o *nganga* é então enterrado, primeiro em um cemitério e depois na natureza. Uma vez que o ritual é realizado adequadamente, um espírito entra no caldeirão e comanda os espíritos dos outros itens nele colocados. No entanto, deve servir ao seu criador, realizando seus desejos de bem ou mal. Palo Monte Mayombe tem suas próprias divindades, principalmente o espírito Zarabanda, oriundo do Kongo, mas os crentes também seguem a Santería (Olmos e Paravisini-Gebert, 78-82; Thompson, *Cara dos deuses*, 60-63).

A Sociedade Abakuá de Cuba surgiu dos povos Efik, Efut e Ejagham, que inicialmente residiam na área de Cross River, na África Ocidental, a quem os espanhóis se referiam coletivamente como Carabalí. Na África, era uma sociedade secreta masculina dedicada à onça-pintada. Os membros da Sociedade Abakuá são conhecidos como *Náñigos*. Embora a sociedade não seja uma religião completa por si só, a participação na sociedade exige *Náñigos* sofrer iniciação e participar de cerimônias que normalmente incluem música e dança. A sociedade é conhecida há muito tempo por seus desfiles e festivais públicos, mas também serve como fonte de assistência prática para os membros, parecendo o aspecto de ajuda mútua dos sindicatos (Olmos e Paravisini-Gebert, 87-95; Thompson, *Clarão do Espírito*, 228, 229; Daniel, 135–137).

As religiões populares de Cuba e Haiti são apenas algumas de uma ampla variedade de crenças crioulas africanas. Na Bahia Brasil, muitos praticam uma religião derivada dos iorubás conhecida como candomblé. A Jamaica tem dois sistemas mágicos, obeah por más ações e myal por atos benéficos. De fato, a existência de um ou mais sistemas de religião e / ou magia é a regra e não a exceção para as regiões do Novo Mundo em que os africanos chegaram em número significativo. As crenças do Haiti e Cuba provaram ser muito mais importantes para a experiência norte-americana do que as religiões de outros lugares, no entanto, devido às frequentes trocas culturais entre os Estados Unidos e essas nações insulares.

RELIGIÃO TRADICIONAL E SUPERNATURALISMO DA CRIANÇA DO NORTE AMERICANO

O vodu tradicional, o hoodoo e o conjurar, cuja prática foi descrita no capítulo 1, têm histórias distintas, mas às vezes interagindo com as de

Fés afro-latinas. Com base em distinções históricas, os estudiosos dividiram as crenças crioulas dos afro-americanos em duas grandes regiões culturais. Cada região é baseada nos países de origem daqueles brancos que importaram escravos africanos para eles. Uma, chamada Zona Cultural Latina, abrange o vale do rio Mississippi e a costa do golfo da Flórida ao Texas. Pode ser subdividido em três sub-regiões: o alto vale do Mississippi, o baixo vale do Mississippi e oeste do Golfo do México e o leste do Golfo do México. As versões locais das crenças crioulas são distinguíveis por características moldadas por misturas étnicas únicas de colonos brancos e negros e nativos americanos. A Zona Cultural Anglo é a segunda região principal e inicialmente abrangeu uma área ao longo da costa atlântica que se estende do norte da Flórida a Maryland e, em menor grau, o Nordeste. Como a Zona Latina, inclui variações regionais que podem ser designadas o Atlântico superior e o Atlântico inferior, com a Carolina do Norte formando uma fronteira. A Zona Anglo, como os próprios Estados Unidos, espalhou-se para o oeste ao longo do tempo, eventualmente se misturando à cultura latina nas áreas próximas ao rio Mississippi e Costa do Golfo (Long, *Comerciantes espirituais*, 17, 71; Anderson, *Conjurar*, 25-27).

Zona Cultural Latina

A Zona Cultural Latina é assim chamada por causa de seus primeiros colonos brancos, franceses e espanhóis. No início do século XVIII, os espanhóis haviam sido estabelecidos na Flórida e no Texas por um século e meio. No entanto, os colonos foram pequenos em número durante a era colonial, embora o número de hispânicos na região tenha aumentado dramaticamente desde o início do século XIX por causa da imigração, especialmente de Cuba para a Flórida e do México para o Texas. Os franceses, que colonizaram o vale do rio Mississippi e partes da costa do Golfo, que se estendiam do oeste da Flórida ao Texas, eram igualmente pequenos em número, mas a concentração de colonos franceses em Nova Orleans forneceu um local de cultura francesa incomparável aos espanhóis.

Vodu e Hoodoo

O vodu é uma fé religiosa exclusiva do vale do rio Mississippi, embora seja mais forte perto da foz do rio, especialmente na cidade de Nova Orleans. A evidência mais antiga da existência do vodu na Louisiana vem de uma história da colônia francesa de meados do século XVIII. Falando uma vez, vários anos antes, seu autor, Le Page du Pratz, registrou que os escravos se reuniam aos domingos para "fazer uma espécie de *Sábado*" (Du Pratz, 271). Ele oferece um pouco mais de descrição, as suposições raciais da época tornando incomum o interesse branco pelos detalhes da cultura negra. No entanto, Du Pratz também escreveu sobre a presença de gris-gris, amuletos mágicos de bolsas, cujo nome deriva da língua Mande da região senegambiana do extremo oeste da África. Outro

O tipo de charme, chamado zinzin, encontrado na Louisiana no século XIX, também era de origem senegambiana. Embora pouco se saiba sobre a forma primitiva dessa fé crioula africana, alguma versão estava claramente em vigor durante o início da era colonial (Du Pratz, 255; Hall, *Africanos na Louisiana colonial*, 163) A influência senegambiana no vodu permaneceu forte ao longo da era colonial e do século XIX, mas com o passar do tempo, outros povos africanos deixaram sua marca no vodu. Tanto as características linguísticas quanto as religiosas apontam para a região de Bight of Benin, na África Ocidental, como uma importante fonte de crenças vodu. A Baía do Benim corresponde aproximadamente às costas do Benim moderno e seus vizinhos e inclui os povos Ovelha e Fon, que estão intimamente relacionados. Entre as características que identificam a fé como fortemente influenciada pelos Fon e Ovelha, está o seu nome, *Vodu*,

que é a forma anglicizada da África Ocidental *Vodu*, que significa aproximadamente "deus" ou "espírito" e é o nome da religião que os honra. As divindades adoradas pelos adeptos do vodu indicam a mesma origem regional. Blanc Dani, Vert Agoussou, Vérikité, Papa Lébat e Assonquer são alguns dos deuses proeminentes mencionados em fontes dos séculos XIX e XX. Destes, os três primeiros vieram diretamente dos Fon e Ewe. O Papa Lébat provavelmente também chegou com escravos da herança Fon-Ewe, embora seus vizinhos iorubás tenham sido provavelmente os primeiros a adorá-lo. Assonquer, por outro lado, parece ser o descendente direto dos Yoruban Osanyin (Rosenthal, *Ovelha Vodu*, 1; Thompson,

Clarão do Espírito, 66-67, 176-178; Anderson, "Voodoo", a ser publicado).

Outra região africana que contribuiu para o fermento cultural do vodu foi a África Central Ocidental. A contribuição mais evidente desse grupo amplamente ignorado foi a wanga, às vezes também conhecida como *ounga*. Wangas eram originalmente feitiços nocivos usados pelo povo Kongo. No final do século XIX e início do século XX, as wangas haviam se tornado tão fortemente associadas ao vodu que sacerdotes, sacerdotisas e mágicas eram conhecidos como *wangateurs* e *wangateuses*, referente a fornecedores masculinos e femininos de wangas, respectivamente. Além disso, existe a possibilidade de que um espírito da área de Nova Orleans, chamado Unkus, tenha sido uma corrupção da palavra Kongo. *nkisi*, significando charme. Algumas igrejas espirituais modernas, que incorporam elementos africanos significativos, honram esse mesmo espírito sob o nome de tio com um balde cheio de areia no qual são inseridas três pequenas bandeiras americanas. Geralmente reside em um altar na parte traseira das igrejas. O balde e as bandeiras lembram Palo *nganga* caldeirões, sugerindo ainda a possibilidade de laços de Kongo. Que não há menções a um espírito Unkus ou Tio antes do século XX e porque esse espírito agora está associado apenas a igrejas espirituais, no entanto, deixa suas origens Kongo em dúvida (Hall, *Africanos na Louisiana colonial*, 302; Hyatt, *Hoodoo*, 1295-1309; Jacobs e Kaslow, 114-116).

A mistura de características do vodu de várias sociedades africanas é uma consequência da mudança dos padrões de importação de escravos. A razão para Senegambian e Bight

Tabela 2.1: Amostra de palavras únicas usadas no vale do Mississippi e suas origens africanas

Palavra	Significado	Lugar de origem	
		africano	Significado Africano
Vodu	Religião de alguns afro-americanos no vale do Mississippi	Ewe-Fon	<i>vodu</i> - Nome geral para divindades menores
hoodoo	Magia, originalmente concebida como parte do vodu	Ovelha e / ou Mina	De várias formas, "trabalho espiritual" ou uma cerimônia específica do Vodu, respectivamente
gris-gris	Charme de bolsa identificado com Nova Orleans	Mande	<i>gerregerys</i> ou <i>Gregorys</i> - Charme de bolsa Senegâmbia
zinzin	Encanto de apoio ou poder	Mande	<i>zinzin</i> - charme para suporte ou energia
wanga	Charme prejudicial	Kongo	<i>wanga</i> Charme mágico
Papa Lébat Trapaceiro e porteiro da divindades (correspondia a São Pedro)		Ioruba por Ewe-Fon	Legba - trapaceiro e porteiro dos deuses
Blanc Dani Serpente particularmente poderosa divindade (correspondia a São Miguel)		Ewe-Fon	Dañh-gbi, divindade de Python e principal deus da terra
Assumir a Deidade da boa sorte (correspondia a São Paulo)		Ioruba	Osanyin - divindade do fitoterapia

FONTES: Longas, *Sacerdotisa Voudou de Nova Orleans*, 94; Rosenthal, e-mail ao autor; Corredor, *Africanos na Louisiana colonial*, 163, 302; Anderson, *Conjurar*, 32-33, 58; Thompson, *Clarão do Espírito*, 166-167.

dos elementos do Benin é simples. Entre 1719 e 1743 - a geração fundadora da escravidão da Louisiana - mais de 29% de todos os escravos vieram de Ouidah (também conhecida como Whydah), um porto na Baía de Benin. Mais do que o dobro dessa porcentagem (aproximadamente 66%) é proveniente do Senegâmbia. Durante esse período anterior, apenas um navio chegou da África Central Ocidental, tornando seus habitantes relativamente sem importância para a formação inicial do vodu (Hall, *Africanos na Louisiana colonial*, 60)

A situação inverteu-se no final do século XVIII, durante a administração espanhola da Louisiana, quando as cargas de escravos eram pesadamente da África Central Ocidental. Nessas remessas, os escravos de origem Kongo formaram de longe a maior etnia. Poder-se-ia razoavelmente esperar que o domínio tardio dos africanos da região centro-oeste tivesse apagado muitas das características da África Ocidental do vodu. Isso não ocorreu, em parte por causa do influxo do final do século XVIII e início do século XIX

de aproximadamente 15.000 imigrantes haitianos que trouxeram Vodou com eles. As características de Fon-Ewe da Vodou ajudaram a reforçar o caráter existente na África Ocidental do início do vodu. Após a aquisição do território da Louisiana pelos EUA, a influência de etnias específicas diminuiu **diante da migração da Zona Cultural Anglo** (Hall, *Africanos na Louisiana colonial*, 276-315; Gomez, 150-153; Dessens, 11-45).

O vodu do Vale do Baixo Mississippi era apenas a forma mais conhecida da religião. Também existia ao longo do rio Mississippi superior e seus afluentes. Por exemplo, Dick Perry, autor de uma história popular de Cincinnati, Ohio, escreveu que em 1849 a população afro-americana da cidade realizou cerimônias ao longo do desembarque público para afastar uma epidemia de cólera. Segundo ele, a cerimônia envolvia cantar, produzir ritmo batendo palitos no chão e oração (Perry, 37). Da mesma forma, em um relatório de 1891 ao Congresso Internacional de Folclore, Mary Alicia Owen atestou que o vodu ainda era praticado no norte do Missouri durante a década de 1890. Como o vodu de Nova Orleans, a versão do Missouri exigia uma forma de iniciação e envolvia danças rituais e sacrifícios ocasionais de animais. Embora o nome de apenas uma divindade, Samunga, sobreviveu até o final do século XIX, sua presença sugere um panteão outrora mais amplo. Além disso, essa coleção de divindades quase certamente diferia da da área da Louisiana, onde Samunga parece estar ausente. Também houve diferenças etimológicas entre as áreas. Por exemplo, o rei Alexandre usou a palavra *obeah*

para se referir a praticantes do sul, enquanto se refere a si mesmo como um *Voo-doo*. Owen relatou que os leigos se referiam a todos os praticantes como *Voodooos* e suas ações como *noodooos*. Os dados restantes sobre o vodu no alto vale do Mississippi são escassos, mas o material existente indica uma variedade local distinta (Owen, "Among the Voodooos", 241).

Hoodoo, de acordo com o uso moderno, é uma forma de magia folclórica afro-americana que opera independentemente dos deuses, cerimônias comunitárias e outras armadilhas religiosas do vodu. A maioria dos estudiosos não faz distinção entre conjure e hoodoo. De fato, desde o início do século XX, os dois são sinônimos. Historicamente, no entanto, eles parecem ter se desenvolvido ao longo de caminhos **distintamente diferentes. A palavra em inglês *conjurar* estava em uso durante os tempos coloniais ao longo da costa atlântica, mas era desconhecido no vale do rio Mississippi, governado por franceses e mais tarde espanhol. *Hoodoo*, provavelmente já em uso antes do século XIX, parece ter aparecido inicialmente impresso durante a primeira metade da década de 1860, em referência a praticantes de Memphis, Tennessee. O uso do termo aumentou ao longo do final do século XIX e início do século XX, geralmente, mas não exclusivamente, em conexão com o vale do rio Mississippi. Não foi até as primeiras décadas do século XX que os afro-americanos adotaram *hoodoo***

para se referir a práticas mágicas fora da Zona Cultural Latina. A razão da mudança provavelmente decorreu da reputação de sucesso do Louisiana e do surgimento da música blues - ela mesma centrada no Mississippi - que faz com que

referências ao sobrenaturalismo como *hoodoo*. Em suma, a Zona Latina parece ter sido o lar de uma marca distinta de magia que mais tarde se misturou com a conjunção não-latina para criar o **sobrenaturalismo afro-americano moderno** (Randolph, 17–21; Yronwode, *Espíritos do Sul*, <http://www.southern-spirits.com/in-memphis.html>; Anderson, *Conjurar*, 28, 195).

Pode haver pouca dúvida de que o hoodoo e o vodu não foram separados antes do final do século XIX. Durante a década de 1880, o proeminente autor George Washington Cable observou que o que os **brancos chamavam de Vodu, Americanos africanos chamados hoodoo** (Cable, "Creole Slave Songs", 815). Da mesma forma, durante a mesma época, o autor Thaddeus Norris usou o último termo para falar do que é hoje conhecido como New Orleans Voodoo (Norris, 92-93). Inicialmente, *hoodoo*

refere-se a um ou mais segmentos da África Ocidental *Vodu fé*. Uma fonte provável para a palavra usada no baixo vale do Mississippi são as palavras Ovelha *hu* e *Faz* ou *edo*. Quando usados juntos, podem significar trabalho espiritual, entre outras coisas. Outra possibilidade é a Mina *hudu* ritual, que significa "comer sangue". A tradução se refere literalmente ao consumo cerimonial de nozes de cola que foram cobertas com o sangue de animais sacrificiais e / ou molhos feitos com o sangue e, figurativamente, às forças espirituais ingeridas ao fazê-lo (Rosenthal, e-mail ao autor). Que muitas das palavras associadas ao vodu e ao hoodoo da Louisiana têm origem no Senegâmbia e a Baía do Benin apóia essa interpretação do hoodoo. Ao mesmo tempo, como os objetivos do hoodoo se tornaram cada vez mais mágicos por natureza, à medida que se tornaram cada vez mais distintos de suas origens religiosas, ele certamente adotou crenças de outras partes da África. Afinal, aqueles que buscam resultados principalmente práticos não precisam permanecer fiéis a uma herança étnica ou religiosa específica.

Apesar das interações de várias culturas africanas que ocorreram em ambas as regiões culturais, o hoodoo histórico diferia de conjurar. Por exemplo, o uso comum de corações de boi no baixo vale do Mississippi era raro fora da área. Da mesma forma, invocar outras divindades que não o Deus cristão era praticamente desconhecido no século XIX, fora da Zona Cultural Latina. Isso era comum no baixo vale do Mississippi, na costa leste do Golfo e, em menor grau, no alto vale do Mississippi. Ao mesmo tempo, a influência francesa e espanhola levou à incorporação de imagens de santos, velas e outras parafernália católicas no sobrenaturalismo da Zona Latina, características que **estavam amplamente ausentes das práticas da Zona Anglo** (Long, *Comerciantes espirituais*, 56; Anderson, *Conjurar*,

94; Cabo, *Grandíssimas*, 100-101; Owen, "Entre os voduns", 241–242).

Igrejas espirituais

Aparentes descendentes do vodu e do hoodoo do século XIX são as igrejas espirituais modernas. Sua origem exata é obscura, mas eles parecem ter surgido no início do século XX em várias partes dos Estados Unidos. Hans



Uma pequena igreja espiritual de Nova Orleans antes do furacão Katrina. Coleção pessoal do autor.

Baer, autor de *O Movimento Espiritual Negro*, identificaram Chicago, Nova Orleans, Nova York, Detroit e Kansas City como os principais centros da atividade espiritual da igreja primitiva. Baseando sua interpretação em fontes documentais que acompanham a fundação das primeiras igrejas espirituais até as duas primeiras décadas do século XX, Baer concluiu que a Grande Migração de negros do sul rural para o norte urbano levou ao surgimento desse novo sistema de crenças. Sua interpretação levanta questões sobre exatamente de onde vieram as novas crenças. Muito possivelmente, já havia protótipos para as igrejas espirituais operando no sul. De qualquer forma, todos os estudiosos concordam que as igrejas espirituais passaram por um desenvolvimento significativo no contexto do vodu e do hoodoo de Nova Orleans (Baer, *Movimento Espiritual da Igreja*, 17-24; Jacobs e Kaslow, 30-48).

Segundo muitos relatos, as primeiras igrejas espirituais em Nova Orleans foram fundadas por Leafy Anderson, que supostamente iniciou a primeira congregação lá por volta de 1920. Anderson, no entanto, parece ter originalmente se considerado uma espiritualista. O Espiritismo, uma religião baseada no contato com espíritos dos mortos, foi fundada em 1848 em Nova York e rapidamente ganhou considerável popularidade em todo o país, incluindo Nova Orleans. Seus serviços se concentravam em sessões tranquilas em salas escuras, durante as quais os espíritos, geralmente de parentes falecidos, comunicavam mensagens aos vivos. De acordo com sua compreensão do Espiritismo, Anderson teria negado qualquer conexão com o vodu ou com o hoodoo, e os observadores posteriores de suas congregações apóiam essa interpretação (Jacobs e Kaslow, 30-48; Weisberg, 1-8).

Qualquer que seja a visão de Anderson, as igrejas espirituais modernas têm claramente as marcas das religiões crioulas afro-americanas e do sobrenaturalismo. A diferença mais óbvia entre as igrejas espiritualistas e espirituais é a natureza de suas reuniões. Os cultos espirituais de Nova Orleans são tudo menos calmos

sessões. Um estudioso da religião e do sobrenaturalismo afro-americano relatou um culto de 2001 que envolvia canto, dança e um ritual de limpeza durante o qual os crentes estavam em um pano dobrado e eram repetidamente atingidos por flores que haviam sido mergulhadas em água salgada. Devido à natureza fragmentária dos registros históricos que abordam as crenças crioulas afro-americanas em Nova Orleans, a cerimônia não pode ser atribuída definitivamente a uma cerimônia específica de vodu. Ainda assim, essa **exuberância está de acordo com o vodu, não com o espiritismo (Anderson, *Conjurar*, 156-157).**

Hoje, a maioria das pessoas espirituais se considera cristã, mas também acredita em uma grande variedade de espíritos, além da Trindade. Isso inclui anjos e espíritos dos mortos. Os espíritos nativos americanos são particularmente proeminentes. Nos últimos anos, Jason Berry e outros estudiosos notaram a devoção de muitas organizações de Nova Orleans ao Black Hawk, aparentemente o espírito de um líder do início do século XIX da resistência de Sauk e Fox ao movimento de brancos para o oeste. Embora os espíritos dos índios americanos também aparecessem com destaque no Espiritismo branco antebellum, a importância única de Black Hawk é provavelmente um legado da identificação dos afro-americanos com ele como companheiro de opressão e da ênfase pessoal de Leafy Anderson nele. Outra característica que liga esses espíritos mais fortemente à experiência afro-americana do que ao espiritismo é a propensão para os espíritos possuírem congregantes. Esse comportamento era típico do vodu haitiano, do vodu da Louisiana e de muitas religiões tradicionais africanas. Os espíritas, por outro lado, geralmente exigiam médiuns para transmitir mensagens dos mortos, embora espíritos ocupassem seus corpos de vez em quando. Tão importante quanto isso, a posse nas igrejas espirituais vodu e modernas do século XIX pode ser reconhecida por um ou mais dos seguintes sintomas: transe, convulsão, dança prolongada, contorção, inconsciência súbita e produção de sons estranhos. Tais indicadores impressionantes de posse nunca foram proeminentes no Espiritismo (Anderson, Esse comportamento era típico do vodu haitiano, do vodu da Louisiana e de muitas religiões tradicionais africanas. Os espíritas, por outro lado, geralmente exigiam médiuns para transmitir mensagens dos mortos, embora espíritos ocupassem seus corpos de vez em quando. Tão importante quanto isso, a posse nas igrejas espirituais vodu e modernas do século XIX pode ser reconhecida por um ou mais dos seguintes sintomas: transe, convulsão, dança prolongada, contorção, inconsciência súbita e produção de sons estranhos. Tais indicadores impressionantes de posse nunca foram proeminentes no Espiritismo (Anderson, Esse comportamento era típico do vodu haitiano, do vodu da Louisiana e de muitas religiões tradicionais africanas. Os espíritas, **por outro lado, geralmente exigiam médiuns para transmitir mensagens dos mortos, embora espíritos ocupassem seus corpos de vez em quando.**

Além de seus vínculos com o vodu, as igrejas espirituais estão fortemente ligadas ao sobrenaturalismo. Embora a maioria das pessoas espirituais negue qualquer ligação ao azarento, elas o fazem entendendo que é mau. O trabalho deles, eles sustentam, é bom. Fora da dimensão moral, porém, o hoodoo e o sobrenaturalismo espiritual diferem pouco. Por exemplo, um observador registrou que, durante um culto, os líderes da igreja recomendavam amarrar a água do banho das crianças com uma fórmula especialmente preparada que as faria crescer para ser boas pessoas. David Winslow, relatando um líder espiritual da Igreja na Filadélfia, afirmou que o homem também operava uma loja que vendia artigos mágicos. Muitos dos itens que ele carregava, incluindo sujeira no cemitério, incenso e livros sobre magia judaica, **eram há muito tempo favoritos entre os jurados. *Conjurar*, 122, 142, 156, 157; Winslow, 59-80; Davis, *American Voodoo*, 39-41).**



O altar de uma igreja espiritual de Nova Orleans. Observe a mistura de elementos católicos, americanos **nativos e africanos**. De particular interesse é o *nganga* - estilo balde contendo uma pequena bandeira e busto indiano, no canto inferior direito. Coleção pessoal do autor.

Ñaño

Essa religião pouco conhecida da costa oeste do Golfo floresceu em Tampa e outras partes da Flórida durante o final do século XIX, mas desapareceu rapidamente no início do século seguinte. Era o paralelo norte-americano das religiões populares cubanas. De fato, com base na pequena população hispânica na Flórida antes da imigração cubana durante o século XIX, é provável que Ñaño tenha derivado dos antecessores da Santería moderna, Palo Monte Mayombe e da Sociedade Abakuá. O termo para a religião era aproximadamente o mesmo que a palavra cubana moderna para membros da **Sociedade Abakuá, Ñaños**. Também foi pelo nome *Carabali Apapa Abacua*, significando aproximadamente "Sociedade do Velho Efik", identificando claramente sua origem regional africana como a mesma da Sociedade Cubana Abakuá. Ao mesmo tempo, os fiéis adoravam divindades da herança iorubá, incluindo Elegba e Yemaya, que também eram proeminentes na Santería cubana. Os **nomes dos padres eram papaloi e mamaloi, respectivamente**. Estes também descendem de um original iorubá, *babalawo*, que traduz "pai dos mistérios" e se refere a um tipo de adivinho / herbalista. Os adivinhos de babalao de Santería são o paralelo cubano mais próximo. Além disso, que os crentes chamavam de praticantes mágicos

brujas, significando "bruxas" sugere uma possibilidade de influência da África Central Ocidental. Em Cuba e nos Estados Unidos, muitos praticantes modernos de Santería consideram Palo Monte Mayombe uma forma de bruxaria por causa de sua captura e

manipulação dos espíritos dos mortos, um claro paralelo ao *papaloi / mamaloi- bruja* distinção presente em Nañigo do século XIX (Anderson, *Conjurar*, 45, 92-93; Olmos e Paravisini-Gebert, 78-80, 87-93, 215; Lopez, 2-3; Boggs, 1 a 12; Kennedy, Nañigo na Flórida, 153-156; Thompson, *Clarão do Espírito*, 166; Wetli e Martinez, 629).

Uma das principais diferenças entre a situação em Cuba e na Flórida é que os observadores não discerniram distinções entre religiões de origem iorubá e Kongo. Talvez esses autores em grande parte brancos não possuíssem o conhecimento necessário para entender tais distinções. Por outro lado, a população imigrante cubana que introduziu essas crenças pode ter voluntariamente permitido que elas se fundissem. Afinal, eles eram uma pequena minoria em uma sociedade predominantemente branca que os agrupava em uma única categoria, ao lado de outros "não-brancos". Em tais circunstâncias, a solidariedade religiosa poderia ter se mostrado muito útil.

A Zona Cultural Anglo

Fora do vale do Mississippi, predominava uma forma diferente de magia afro-americana. *Vodu e hoodoo* eram termos raramente empregados antes do final do século XIX, quando seu uso se espalhou gradualmente pelo sul, ao lado da fama dos praticantes de Nova Orleans. *Conjurar* era a palavra preferida na Zona Cultural Anglo. Na sub-região do alto Atlântico, também era conhecido como *destreza*, gostar *conjurar*, um antigo termo em inglês para mágica. Os crentes se referiam aos praticantes como *médicos espertos, truques médicos, homens altos e*

mulheres, e bruxas. Em raras ocasiões, eles eram conhecidos como *pow-uau*

médicos, de uma tradição mágica alemã de mesmo nome. A presença de tantos termos em inglês reflete a longa história de escravidão na região em comparação com outros lugares. Por exemplo, a Virgínia estava importando escravos por um século ou mais antes que os primeiros carregamentos chegassem a lugares como Louisiana e Geórgia. A maior duração da escravidão no Atlântico norte naturalmente levou a uma maior aculturação para os escravos. No entanto, as palavras africanas não eram totalmente desconhecidas.

Ubia, ubi, obi, obia, ou *ober*, sinônimos para conjurar, eram mais prováveis da origem igbo, embora muitos outros povos africanos usassem palavras semelhantes. A palavra *gombre*

era outra palavra para o sobrenaturalismo afro-americano de provável origem africana

(Anderson, *Conjurar*, 54, 57-58; Morgan, 612-621; Hyatt, *Hoodoo*, 11,

17, 275, 278, 280-281, 284, 308, 310, 314, 336, 337; S., 28; Puckett, 19). Na sub-região do Atlântico

inferior, a terminologia de conjuração refletia a chegada comparativamente tardia de sua população negra, que continuou a ser legalmente importada diretamente da África em 1808. Entre eles, os povos da África Central Ocidental eram os mais abundantes. A palavra *conjurar* foi amplamente utilizado na Carolina do Sul e na Geórgia, mas outros termos em inglês para a prática eram raros. As variações de *ubia* eram conhecidos na Carolina do Sul, como na Virgínia. Mais popular foi *pateta*, que se refere a conjurar em geral e mágica envolvendo

os espíritos dos mortos em particular. Provavelmente derivou da palavra Kongo, *kufwa*, significando "morrer". Uma interpretação alternativa é que a palavra veio do termo Mande *gafa*, que se traduz como "espírito" ou "ídolo". *Mojo ou jomo, As palavras para os encantos de bolsas populares em todo o sul do Sul* eram de possível origem Kongo, embora a escassez de referências a ela nos primeiros documentos tenha dificultado a determinação de sua propagação nas zonas latina ou anglo-saxônica. Vários termos mais específicos sobreviveram nas ilhas isoladas do mar, onde gullahs e geechees preservaram grande parte de suas línguas africanas muito tempo depois que aqueles em constante contato com brancos haviam se **aculturado extensivamente** (Morgan, 620-622; Gomez, 150; Anderson, *Conjectura*, 28; Chambers, 52).

Além da terminologia, havia outras distinções importantes, principalmente a separação do sobrenaturalismo afro-americano das religiões africanas. Alguns elementos das religiões africanas sobreviveram. Por exemplo, os Festivais John Canoe ou Jonkonnu envolviam percussão, dança, desfile, mascaramento e trajes rituais, sem dúvida de origem religiosa africana. Na Geórgia, os afro-americanos submetidos ao batismo no cristianismo frequentemente oravam aos rios, solicitando que os corpos de água os purificassem do pecado. Essa prática refletia a crença em espíritos chamados

simbis, que habitavam fontes de água doce e eram originárias de seres da África Ocidental Central com o mesmo nome e habitação (Morgan, 594-595, 599; Georgia Writers 'Project, 113, 125, 131; Brown, 312-313).

Em meados do século XIX, as religiões africanas haviam desaparecido amplamente fora do vale do rio Mississippi. No final do Segundo Grande Despertar, muitos negros haviam se convertido ao cristianismo. Além disso, devido às restrições rígidas em reuniões e outras atividades, poucos escravos da Zona Anglo haviam conseguido praticar abertamente as religiões tradicionais da África, com suas músicas, danças, sacrifícios de animais e possessão espiritual. Em contraste com o catolicismo da Zona Latina, o protestantismo britânico não tinha os santos para mascarar a devoção contínua aos antigos deuses. Além disso, como o Reino de Kongo, uma nação pelo menos nominalmente cristã, forneceu tantos escravos ao baixo Atlântico, é provável que muitos tenham **abandonado a fé tradicional muito antes de chegar aos Estados Unidos** (Anderson, *Conjurar*, 31-32, 34; Thornton, 83-90).

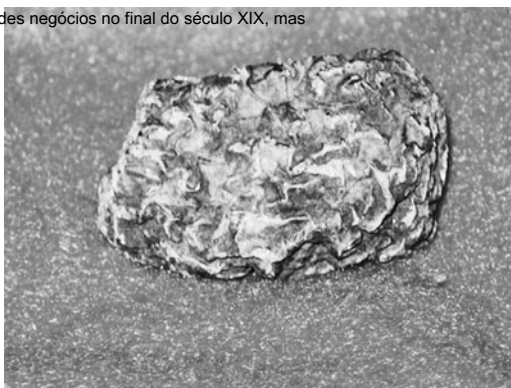
Elementos europeus preencheram as lacunas deixadas quando a religião africana declinou na Zona Cultural Anglo. Bíblias, por exemplo, tornaram-se poderosos conjurar textos. Um uso comum era adivinhação. Outra foi a leitura ou recitação de salmos durante a preparação do encanto. Ferraduras afortunadas, um amuleto de boa sorte de origem européia, da mesma forma haviam entrado no final do século XIX. A grama de cinco dedos, um agente de proteção e extração de dinheiro em conjuração, encontrou o caminho do folclore europeu, onde serviu de guarda contra bruxas. Durante o final do século XIX e início do século XX, a disseminação de livros do tipo "faça você mesmo", como os livros de Henri Gamache *Livro Mestre da Vela Acesa*, e uma crescente impressão popular de que o hoodoo da Louisiana era altamente eficaz introduziu parafernália religiosa católica na Zona Cultural Anglo. Alguns exemplos

incluem velas e altares, muito populares no vodu e nas igrejas espirituais, mas comparativamente sem importância até recentemente fora do vale do Mississippi (Yronwode, *Erva de Hoodoo e magia de raiz*, "Grama com cinco dedos"; Anderson, *Conjectura*, 51-62, 69-70).

A INDÚSTRIA ESPIRITUAL DE FORNECIMENTO

No passado, hoodoo e conjure eram províncias de praticantes qualificados ou padres de vodu. Em algum momento do século XIX, os afro-americanos cuja profissão principal era o trabalho de mágica começaram a desvanecer-se em importância. Eles foram substituídos por uma nova instituição, conhecida como a loja hoodoo ou a loja de suprimentos espirituais. Juntamente com itens antiquados, como High John, o Conquistador, grama de cinco dedos e velas, essas lojas começaram a vender suprimentos mágicos fabricados que tinham pouca semelhança com seus antepassados tradicionais. Óleos, incensos e, eventualmente, aerossóis ganharam popularidade e ocupam grande parte do espaço nas prateleiras das lojas modernas. Nomes como o óleo de João, o Conquistador, proclamam seus laços históricos com o fitoterapia mágico, embora seus ingredientes sintéticos geralmente não mostrem nada disso. Poucos proprietários dessas lojas gastam muito tempo criando encantos. Pelo contrário, são gerentes de empresas cujo principal dever é suprir a demanda dos clientes por seus produtos. Na maioria dos casos, os funcionários determinam as necessidades dos clientes e recomendam **produtos específicos para alcançar os resultados desejados** (longo, *Comerciantes espirituais*, 99-126; Anderson, *Conjurar*, 112-133).

Em uma extensão significativa, o desenvolvimento da indústria de suprimentos espirituais simplesmente refletia o crescimento geral dos grandes negócios no final do século XIX, mas



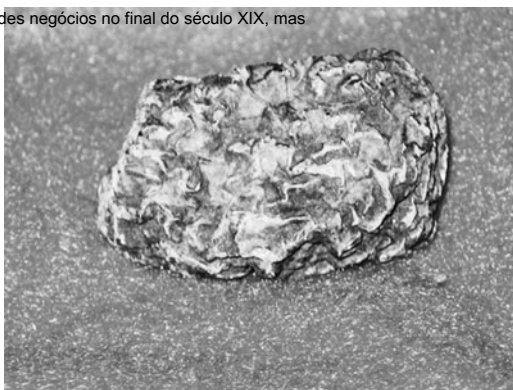
Jalap, a versão do John High The Conqueror, a raiz mais comum hoje em dia. É improvável que os praticantes de hoodoo do século XIX usassem o jalap. Coleção pessoal do autor.

incluem velas e altares, muito populares no vodu e nas igrejas espirituais, mas comparativamente sem importância até recentemente fora do vale do Mississippi (Yronwode, *Erva de Hoodoo e magia de raiz*, "Grama com cinco dedos"; Anderson, *Conjectura*, 51-62, 69-70).

A INDÚSTRIA ESPIRITUAL DE FORNECIMENTO

No passado, hoodoo e conjure eram províncias de praticantes qualificados ou padres de vodu. Em algum momento do século XIX, os afro-americanos cuja profissão principal era o trabalho de mágica começaram a desvanecer-se em importância. Eles foram substituídos por uma nova instituição, conhecida como a loja hoodoo ou a loja de suprimentos espirituais. Juntamente com itens antiquados, como High John, o Conquistador, grama de cinco dedos e velas, essas lojas começaram a vender suprimentos mágicos fabricados que tinham pouca semelhança com seus antepassados tradicionais. Óleos, incensos e, eventualmente, aerossóis ganharam popularidade e ocupam grande parte do espaço nas prateleiras das lojas modernas. Nomes como o óleo de João, o Conquistador, proclamam seus laços históricos com o fitoterapia mágico, embora seus ingredientes sintéticos geralmente não mostrem nada disso. Poucos proprietários dessas lojas gastam muito tempo criando encantos. Pelo contrário, são gerentes de empresas cujo principal dever é suprir a demanda dos clientes por seus produtos. Na maioria dos casos, os funcionários determinam as necessidades dos clientes e recomendam **produtos específicos para alcançar os resultados desejados** (longo, *Comerciantes espirituais*, 99-126; Anderson, *Conjurar*, 112-133).

Em uma extensão significativa, o desenvolvimento da indústria de suprimentos espirituais simplesmente refletia o crescimento geral dos grandes negócios no final do século XIX, mas



Jalap, a versão do John High The Conqueror, a raiz mais comum hoje em dia. É improvável que os praticantes de hoodoo do século XIX usassem o jalap. Coleção pessoal do autor.

(Anderson, *Conjurar*, 115-123; Long, 127-219; Yronwode, entrevista do autor).

Milionários Toadstool, 144-244; Jovem, *Medicamentos de auto-dosagem americanos*, 1-31; Anderson, *Conjurar*, 126)

lado, ele introduziu uma associação proprietário-consumidor de negócios



Uma característica comum do hoodoo do século XX, o catálogo de pedidos por correio, de uma empresa da Califórnia. Cortesia de Catherine Yronwode. Todos os direitos reservados.

no lugar do tradicional conjurar relacionamento médico-cliente. Também ajudou a criar uma maior uniformidade na prática do hoodoo, apagando muitas das distinções regionais que outrora colocaram a Anglo Zone evocando o hoo-do da Zona Latina. Por outro lado, ajudou o processo mais amplo pelo qual americanos de todas as origens se tornaram cada vez mais separados do mundo natural. Mais especificamente, destacou os afro-americanos de muitas das curiosidades de ervas e animais e conceitos mágicos que seus ancestrais trouxeram da África. Além disso, a maior visibilidade criada pelas empresas e pela publicidade em larga escala tornou mais fácil para os governos estaduais e nacionais suprimir essas "superstições", processando os profissionais por fraude postal, praticando **medicina sem licença e outros supostos crimes** (Anderson, *Conjurar*, 149; Longo, *Comerciantes espirituais*,

HOODOO, CONJURE E VODOO NA NOVA ERA PÓS-MODERNA

Hoje, as lojas de suprimentos espirituais e os praticantes tradicionais continuam seus negócios, mesmo quando o hoodoo continua a evoluir. As recentes tendências intelectuais fizeram muito para transformar um aspecto evitado da vida afro-americana em uma forma muitas vezes aceita de sobrenaturalismo da qual qualquer um pode participar. A ascensão do movimento pós-moderno entre artistas e intelectuais ajudou a minar velhas idéias sobre conjurar e vodu. No centro do pensamento pós-moderno está a idéia de que toda autoridade moral é subjetiva e pode ser definida apenas pelo indivíduo. Esse pensamento trabalhou junto com uma crescente valorização da herança afro-americana para expandir significativamente a atenção ao lugar do sobrenaturalismo e das religiões crioulas na vida negra. Um volume crescente de obras de arte e literatura celebrando-as reflete essa nova perspectiva. Da mesma forma, Muitas mulheres afro-americanas veem a prática de conjurar como uma maneira de se conectar com seu passado africano e uma longa tradição de poderosas praticantes de hoodoo. O vodu não pode mais ser definido simplesmente como diabólico pelos que são hostis a ele, pelo menos não sem desafio (Harvey, *Condição de pós-modernidade*, 43; Anderson, *Conjurar*,

18-21, 140-149; Yronwode, entrevista do autor; Savage, entrevista do autor).

Entre os estudiosos e outros consumidores de alta cultura, os efeitos do pós-modernismo são facilmente aparentes, mas para a maioria dos praticantes e crentes, eles não são tão óbvios. Para eles, a Nova Era e os movimentos neopagãos têm sido muito mais importantes. Os movimentos intimamente relacionados, de fato, podem ser entendidos como a versão do pós-modernismo da cultura popular. Mais notavelmente, tanto os pós-modernistas quanto os neo-pagãos / neopaganos rejeitam as fontes tradicionais de autoridade e sustentam que a experiência e a crença individuais devem guiar a perspectiva de alguém. Os adeptos da Nova Era e os neopagãos, que são em grande parte brancos ricos, tendem a criar colagens pessoais de crenças de diferentes culturas e povos, em vez de adotar o cristianismo ou qualquer outra coisa que seja normativa para outros de sua formação (Kyle, 10-11, 27-39). , 49-53, 57-74; Heelas, 106-132; Baker, *Nova Consciência*,

15-16; Faber, 1-16).

Essa abordagem da espiritualidade levou muitos brancos a incorporar elementos do hoodoo em suas crenças e práticas pessoais. Alguns chegaram ao ponto de realizar estudos sérios de conjuração, como evidenciado pelas centenas de estudantes que fazem o Curso de Correspondência para Trabalho com Raízes de Catherine Yronwode, todos os anos. Uma consequência do colapso parcial dos tabus contra a participação dos brancos é que o hoodoo está se tornando cada vez mais multicultural. A crescente diversidade de praticantes e crentes está acelerando ainda mais a aceitação de conjurar como algo diferente do mal. Ao mesmo tempo, a atenção da Nova Era / neopagão ameaça se separar de suas raízes afro-americanas e torná-lo apenas mais um ingrediente no caldeirão religioso / sobrenatural americano (Anderson,

Conjurar, 140-149).

Conjure, hoodoo e vodu passaram por uma enorme mudança desde que os primeiros escravos africanos trouxeram suas crenças tradicionais para o Novo Mundo. Desde o início do século XX, uma religião crioula africana indígena é amplamente praticada nos Estados Unidos. Até os praticantes tradicionais que recolhem seus materiais mágicos do mundo natural são cada vez mais difíceis de encontrar. O fato de os ilusionistas modernos serem quase tão brancos quanto o preto teria chocado os observadores do século XIX mais do que as palavras podem expressar facilmente. Não é de surpreender que uma herança de tal mudança forneça um terreno fértil para o debate entre artistas, autores, acadêmicos e o público em geral.

TRABALHOS CITADOS

Ackermann, Hans-W. e Jeanine Gauthier. "As formas e a natureza dos zombis."

Jornal do folclore americano 104 (1991): 466-494. Anderson, Jeffrey E. *Conjure na sociedade afro-americana*. Baton

Rouge: Estado da Louisiana

University Press, 2005.

- - - . "Vodu." No *Enciclopédia da cultura religiosa afro-americana*. Anthony Pinn, org. Santa Barbara, CA: ABC – CLIO, 2009. Baer, Hans A. *O Movimento Espiritual Negro: Uma Resposta Religiosa ao Racismo*. 2nd ed.

Knoxville: University of Tennessee Press, 2001. Baker, Melody. *Uma nova consciência: o verdadeiro espírito da nova era*. Duluth: Novo

Pensamento, 1991. Berry, Jason. *O Espírito de Black Hawk: Um Mistério de Africanos e Indianos*. Jackson:

University Press of Mississippi, 1995.

Boggs, Ralph Steele. "Folclore espanhol de Tampa Florida." *Folclore do Sul Trimestral*

1 (1937): 1–12. Brandon, George. *Santería da África para o Novo Mundo: As Memórias de Venda Morta*.

Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1993. Brown, Karen McCarthy. *Mama Lola: uma sacerdotisa vodu no Brooklyn*. Atualizado e

expandido. Berkeley: University of California Press, 2001.

Brown, Ras Michael. "'Ande na Feenda': os africanos da região centro-oeste e a floresta

na Carolina do Sul - Georgia Lowcountry. " No *Africanos centrais e transformações culturais na diáspora americana*, ed. Linda M. Heywood, 289-317. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2002.

Cable, George Washington. "Canções crioulas escravas". Com ilustrações de EW Kemble.

Revista Th e Century 31 (1886): 807–828.

- - - . *Os Grandíssimos: Uma História de Vida Crioula*. Nova York: Filhos de Charles Scribner, 1891

Chambers, Douglas B. *Assassinato em Montpelier: Igbo Africanos na Virgínia*. Jackson: Universidade

Imprensa do Mississippi, 2005. Cox, Robert S. *Corpo e alma: uma história simpática do espiritismo americano*.

Charlottesville: University of Virginia Press, 2003. Daniel, Yvonne. *Sabedoria da dança: conhecimento incorporado no vodu haitiano, ioruba cubano,*

e candomblé baiano. Urbana: University of Illinois Press, 2005.

- Davis, Rod. *American Voodoo: Viagem a um mundo oculto*. Denton: Universidade do Norte Texas Press, 1999. Davis, Wade. *A serpente e o arco-íris: um cientista de Harvard" s Jornada surpreendente nas sociedades secretas do vodu haitiano, zumbis e magia*. Nova York: Simon e Schuster, 1986.
- Dessens, Nathalie. *De Saint-Domingue a Nova Orleans: migração e influências*.
- Gainesville: University Press da Flórida, 2007. Du Pratz, Le Page. *A História da Louisiana ou das partes ocidentais da Virgínia e Carolina*.
- Dois vols. Tradução. Londres: Becket e De Hondt, 1763. Ellis, A.B. *Os povos falantes da ovelha da costa escrava da África Ocidental: sua religião, Maneiras, costumes, leis, idiomas, etc*. Londres: Chapman e Hall, 1890. Faber, Mel D. *New Age Th tinta: uma crítica psicanalítica*. Série Religião e Crenças, não. 5. Universidade de Ottawa Press, 1996. Farrow, Stephen S. *Fé, fantasias e fetiche ou paganismo iorubá: ser um relato do Crenças religiosas dos negros da África Ocidental, particularmente das tribos iorubás do sul da Nigéria*. Sociedade de Promoção do Conhecimento Cristão, 1926; reimpressão Athelia Henrietta Press, 1996. Gamache, Henri. *O Livro Mestre da Vela Acesa*. Rev. Ed. Plainview: Original, 1998.
- Geggus, David. "O vodu haitiano no século XVIII: língua, cultura, Resistência." *Jahrbuch für Geschichte vat Staat, Wirtschaft e Gesellschaft Lateinamerikas* 28 (1991): 21–51.
- Projeto dos Escritores da Geórgia, Savannah Unit. *Bateria e Sombras: Estudos de Sobrevivência entre os Negros costeiros*. Com uma introdução de Charles Joyner e fotografias de Muriel e Malcolm Bell, Jr. Atenas: University of Georgia Press, 1986. Gomez, Michael A. *Trocando as Marcas de Nosso País: A Transformação da África Identidades no Sul Colonial e Antebellum*. Chapel Hill e Londres: University of North Carolina Press, 1998. Salão, Gwendolyn Midlo. *Africanos na Louisiana colonial: o desenvolvimento do afro-crioulo Cultura no século XVIII*. Baton Rouge: Imprensa da Universidade Estadual da Louisiana, 1992.
- Harvey, David. *A condição da pós-modernidade: uma investigação sobre as origens da cultura Mudança*. Cambridge e Oxford: Blackwell, 1990. Heelas, Paul. *O Movimento da Nova Era: A Celebração do Eu e a Sacralização dos Modernidade*. Oxford e Cambridge: Blackwell, 1996. Heusch, Luc de. "Kongo no Haiti". *Homem, New Series*, 24 (1989): 290-303. Humes, Edward. *Segredos enterrados: uma verdadeira história de assassinato, magia negra e tráfico de drogas na fronteira com os EUA*. Nova York: Penguin, 1991. Hyatt, Harry Middleton. *Hoodoo-Conjuration-Witchcraft-Rootwork*. 5 vols. Memórias de Fundação Alma Egan Hyatt. Aníbal: Western, 1970-1978. Jacobs, Claude F. e Andrew J. Kaslow. *As Igrejas Espirituais de Nova Orleans: Origens, Crenças e rituais de uma religião afro-americana*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1991.
- Kennedy, Stetson. "Añigo na Flórida." *Folclore do Sul Trimestral* 4 (1940): 153-156.

Muito tempo, Carolyn Morrow. *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio*. Knoxville:

University of Tennessee Press, 2001. Kyle, Richard. *O Movimento da Nova Era na Cultura Americana*. Lanham, Nova York e

Londres: University Press of America, Inc., 1995.

Lopez, AL "Dança de Nanigo: superstições e costumes de negros cubanos em Tampa."

Em "Tampa". Tampa: Federal Writers Project, [1938]. Biblioteca PK Yonge da História da Flórida,

Departamento de Coleção de Estudos Especiais e de Área, George A. Smathers Libraries, Universidade da Flórida, Gainesville. MacGaffey, Wyatt. *Religião e sociedade na África Central: O BaKongo do Zaire Central*.

Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1986. Métraux, Alfred. *Vodu no Haiti*. Traduzido por Hugo Charteris e com uma introdução

de Sidney W. Mintz. Nova York: Schocken, 1972. Morgan, Philip D. *Contraponto dos escravos: cultura negra no século XVIII Chesapeake*

e País Baixo. Chapel Hill: Universidade da Carolina do Norte, 1998. Murphy, Joseph M. *Santería: espíritos africanos na América*. Com o novo Prefácio. Boston:

Beacon Press, 1993.

- - - . *Trabalhando o Espírito: Cerimônias da diáspora africana*. Boston: Beacon Press, 1994.

Norris, Thaddeus. "Superstições negras". *Lippincott's Revista Mensal* 6 (1870): 90-95. Olmos, Margarite Fernández e Lizbeth Paravisini-Gebert. *Religiões crioulas da*

Caribe: uma introdução de Vodou e Santería a Obeah e Espiritismo. New York University Press, 2003.

Opoku, Kofi Asare. *Religião Tradicional da África Ocidental*. Accra, Londres, e outros: FEP

International Private Limited, 1978. Owen, Mary Alicia. "Entre os vodus." No *O Congresso Internacional de Folclore de 1891*:

Documentos e Transações, 230-248. Londres: David Nutt, 1892. Perry, Richard S. *Você já esteve em Zinzinnati ? : Um retrato pessoal de Cincinnati*. Jardim

Cidade: Doubleday, 1966. Puckett, Newbell Niles. *Crenças Folclóricas do Negro do Sul*. Série de reimpressão de Patterson Smith em

Criminologia, aplicação da lei e problemas sociais, n. 22. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1926; reimpressão, Montclair: Patterson Smith, 1968. Randolph, Beverly Paschal. *Seership! O espelho magnético*. Toledo, OH: KC Randolph, 1896

Rigaud, Milo. *Segredos do vodou*. Traduzido por Robert B. Cross. Nova York: Arco, 1969;

reimpressão, San Francisco: City Lights, 1985. Rosenthal, Judy. *Posse, êxtase e lei no vodou da ovelha*. Charlottesville e Londres:

University Press of Virginia, 1998.

- - - . "Re: Uma pergunta sobre as crenças da ovelha" e "Mais sobre as palavras da ovelha." E-mails para o autor. 10 de agosto de 2006.

S. Em "Cartas de graduados de Hampton". *Trabalhador do Sul* 7 (1878): 28. Savage, Phoenix. Entrevista por autor. 28 de julho de 2002, telefonema entre Birmingham,

AL e Nashville, TN. Notas. Coleção pessoal, Monroe, LA. Thompson, Robert Farris. *Face dos deuses: arte e altares da África e da África*

Américas. Nova York: O Museu de Arte Africana, 1993.

- - - . *Flash do Espírito: Arte e Filosofia Africana e Afro-Americana*. Nova York: Random House, 1983.
- Thornton, John K. "Vida religiosa e cerimonial nas áreas de Kongo e Mbundu, 1500-1700." No *Africanos centrais e transformações culturais na diáspora americana*, ed. Linda M. Heywood, 71-90. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2002.
- Umeh, John Anenechukwu. *Depois que Deus é Dibia: Igbo Cosmologia, Adivinhação e Sagrado*
- Ciência na Nigéria*. 2 vols. Londres: Karnak House, 1997, 1999.
- Weisberg, Barbara. *Conversando com os mortos: Kate e Maggie Fox e a ascensão do espiritismo*. Nova York: HarperCollins, 2004.
- Wetli, Charles V. e Rafael Martinez. "Brujeria: Manifestações de Palo Mayombe em Sul da Flórida." *Jornal da Associação Médica da Flórida* 70 (1983): 629-344.
- Winslow, David J. "Bispo EE Everett e alguns aspectos do ocultismo e do povo Religião na Filadélfia Negra." *Keystone Folklore Quarterly* 14 (1969): 59-80.
- Jovem, James Harvey. *Medicamentos de auto-dosagem americanos: uma perspectiva histórica*. Lawrence: Coronado Press, 1974.
- - - . *Os milionários Toadstool: uma história social de medicamentos de patentes na América antes do regulamento federal*. Princeton: Princeton University Press, 1961.
- Yronwode, Catherine. *Erva de Hoodoo e magia de raiz: uma Materia Mágica de afro-americanos*
- Conjure e Formulário Tradicional que Dá os Usos Espirituais de Ervas Naturais, Raízes, Minerais e Objetos Zoológicos*. Forestville: Lucky Mojo Curio Company, 2002.
- - - . Entrevista por autor. 15 de janeiro de 2001, telefonema entre Gainesville, FL e Forestville, CA.
- Notas. Coleção pessoal, Monroe, LA.
- - - . *Espíritos do sul: vozes fantasmagóricas de Dixie Land*. 2004. <http://www.southern-spirits.com/> (23 de setembro de 2007).

Q

Três

Exemplos e textos

HOODOO COMO AMEAÇA

Um encontro fictício com um médico do truque do mal de pedra vermelha

Enquanto os viajantes seguiam em frente, eles passaram por uma casa pequena, perto da estrada, pouco mais do que uma cabine dupla, mas era afastada entre árvores frutíferas, protegidas por um grande carvalho, e havia um ar de quietude e paz. que foi para a alma de Rute. Uma dama de preto, com um boné branco nos cabelos grisalhos e um lenço branco nos ombros, estava sentada na pequena varanda, tricotando, e Ruth tinha certeza de que, enquanto passavam, ela se curvou para eles.

A sensação de paz ainda estava na garota quando eles chegaram a uma loja de campo, numa bifurcação na estrada, a uma milha abaixo. Havia um poço, de um lado, e um pequeno grupo de negros estava ao seu redor, dois ou três deles com mosquetes nas mãos e um com uma lebre pendurada na cintura. Outro, que estava de costas para a estrada e com um graveto torcido na mão, e uma velha mochila de exército por cima do ombro, estava, no momento em que a carroça se aproximava, falando alto e com veemente gesticulação; e, quando o major Welch parou para fazer uma pergunta, Ruth entendeu o que esse homem estava dizendo:

"Eu sou tão bom quanto qualquer homem branco, e vou mostrar isso a eles. Vou me casar com um homem branco e fazer com que os brancos esperem por mim. Quando coloco minha marca em um homem que ele se foi, seja um homem ou um homem, e acabei de colocá-lo agora em uma árvore de goma.

Seus ouvintes ficaram manifestamente muito impressionados com ele. Uma exclamação de aprovação circulou entre eles.

A pequena carroça que parou chamou a atenção e o alto-falante virou-se, e então, rapidamente, como se quisesse reparar seu discurso alto, tirou o chapéu e caminhou em direção ao veículo com um movimento curioso e encolhido.

"Meu mestre; meu mistis - ele disse, curvando-se mais a cada passo até que seu joelho quase tocou o

após a meia-idade e estatura mediana, e, quando ele chegou ao veículo, Ruth pensou que ela nunca tinha visto uma figura tão grotesca, e ela percebeu por um instinto que esse era o truque médico de quem o Dr. Gary havia falado. Seu queixo ficou tão à frente que os dentes inferiores estavam muito fora da parte superior, ou, pelo menos, a mandíbula estava; pois os dentes pareciam ter sido triturados e suas gengivas, enquanto ele sorria, mostravam-se azuis nas bordas como se ele as tivesse pintado. Seu nariz era tão curto e a parte superior do rosto recuava tanto que as narinas eram incomumente largas e davam a aparência de um círculo preto em seu semblante amarelo. Sua testa estava tão baixa que ele evidentemente raspava uma faixa sobre ela, e a faixa corria por cima da cabeça chata, deixando um tufo de cabelos grosseiros bem no meio, e em ambos os lados havia certas linhas que pareciam ter sido tatuadas. Imediatamente embaixo deles havia um par de olhinhos furtivos que olhavam em direções bem diferentes, e, no entanto, moviam-se tão rapidamente às vezes que quase parecia que ambos estavam focados no mesmo objeto. Brincos grandes de latão estavam em seus ouvidos, e na garganta havia um colar de contas azuis e brancas.

O major Welch, tendo feito sua pergunta, seguiu em frente, o mulato se curvando a cada passo, enquanto se afastava com aquele curioso movimento em direção a seus companheiros junto ao poço; e Ruth, que estava sentada muito perto de seu pai, fascinada pelo olhar negro e pela aparência estranha, mal podia esperar para ouvir antes de sussurrar: "Oh, pai, você já viu uma criatura tão repulsiva? toda sua vida?"

O major admitiu que ele era um sujeito feio e, então, quando uma gargalhada alta veio a eles por trás, acrescentou, com aquele senso razoável de justiça que os homens possuem e têm o prazer de chamar de sabedoria, que ele parecia ser muito civilizado e era, sem dúvida, uma criatura inofensiva de boa índole.

"Eu não sei", disse Ruth, duvidosa. - Só espero nunca mais pôr os olhos nele. Eu deveria morrer se o encontrasse sozinho.

Fonte: Thomas Nelson Page, *Red Rock: Uma Crônica da Reconstrução*

(Nova York: Filhos de Charles Scribner, 1898), 291-293.

Comentário

Esta seleção ilustra a opinião baixa que os sulistas brancos mantêm historicamente, tanto para conjurar como para afro-americanos. Aqui Thomas Nelson Page, um autor do final do século XIX da escola de literatura do sul sobre luar e magnólias, apresenta um vilão no decorrer de um romance sobre Reconstrução. Como está implícito na descrição grotesca do autor do truque médico chamado Moses e a reação de Ruth, uma imigrante branca no sul, o conjurador parece claramente ameaçador. As dúvidas de Rute são comprovadas precisas mais tarde, quando Moisés a arrasta e tenta levá-la para a floresta. Sua intenção clara é estupro. Representações como essas ajudaram os brancos a justificar a transferência de afro-americanos para a cidadania de segunda classe.

HOODOO COMO CHARLATANRY

Dois contos de ex-escravos

Nós tínhamos um médico de ervas charlatão no local. Alguns meninos maus foram à sua casa uma noite e derramou um monte de remédios nele. Um querido, esse homem morreu no dia seguinte.

Fonte: Cornelia Robinson, "De Yankees Wuz a Hurricane", entrevista de Preston Klein (Opelika, AL), 1937, em George P. Rawick, ed., *O americano*

Escravo: uma autobiografia composta (Westport: Greenwood, 1972-78), 6,

pt. 1: 331.

Eu mantenho uma peneira de farinha e um garfo na minha cama para impedir que bruxas me livressem. Como é que eu sei que eles me montam? Querida, eu estou tão cansada. De manhã, mal posso sair da cama e é tudo por causa das bruxas me livrando, então eu coloco a peneira antes de fazer um coque. Às vezes, eu uso um pouco de espaço em torno do meu tornozelo para evitar a conjuração, mas desde que Monroe King morreu e nós não tivemos muita coisa aqui. Você sabe que esse nigger invocaria alguém por apenas uma pequena quantia em dinheiro. Ele vendeu bolsas conjuntas para afastar a doença. Ele podia conjurar grama e pássaros, qualquer coisa que quisesse. Os niggers 'roun' useta dão a ele galinhas e outras coisas, para que ele não as conjure, mas é uma coisa engraçada, eu nunca entendi, ele foi preso por roubar uma mula, e 'nós negros esperamos' roun 'muitos dias para ele se conjurar, mas ele nunca o fez. Acho que ele não tinha material de conjuração suficiente para se cravar no muro de pedra. Eu nunca entendi isso, massa.

Fonte: Silvia Witherspoon, "O pé fica cansado do algodão de Choppin",

vista por Susie R. O'Brien e John Morgan Smith (AL), 25 de junho de 1937, em George P.

Rawick, ed., *O escravo americano: uma autobiografia composta*

(Westport: Greenwood, 1972-78), 6, p. 1: 431.

Comentário

A maioria dos escravos pode ter acreditado em conjurar, mas alguns certamente tiveram suas dúvidas. Os brancos freqüentemente usavam a crença supostamente primitiva dos negros para evocar seus próprios sentimentos de superioridade. Como esses exemplos demonstram, os negros - até os escravos - podem ser tão exigentes quanto os brancos. A crença nos poderes de um praticante em particular repousava em seu sucesso, não na mera fé na eficácia universal da magia. Os exemplos anteriores vêm de testemunhos registrados no Alabama durante a década de 1930 pelos trabalhadores do Federal Writers' Project. O projeto foi um dos muitos programas do New Deal criados pelo governo durante a Grande Depressão para proporcionar alívio no trabalho para aqueles que de outra forma estariam desempregados. O projeto registrou uma quantidade impressionante de informações sobre povos afro-americanos

crenças antes da prosperidade da guerra convenceram o governo de que o New Deal não era mais necessário. A ortografia e sintaxe originais foram mantidas por toda parte. Diz tanto sobre os entrevistadores brancos quanto sobre os negros.

VOODOO / HOODOO COMO SUPERSTIÇÃO

“Os Voodoos”

A dança e a música entraram no culto dos negros. Aquele culto era tão sombrio e horrível quanto a selvageria bestializada podia fazer a adoração de serpentes. Tão revoltante foi, e tão moralmente hediondo, que mesmo nas possessões francesas das Índias Ocidentais há cem anos atrás, com o comércio de escravos a todo vapor e o plantador e escravo das Índias Ocidentais como eram, as orgias dos vodus eram proibidas. No entanto, tanto lá como na Louisiana, eles eram praticados.

Os Aradas, diz St. Méry, os apresentaram. Eles os trouxeram de suas casas além da Costa dos Escravos, uma das regiões mais terrivelmente noturnas de toda a África. Ele faz a palavra Vaudaux. Na Louisiana, está escrito Voudou e Voodoo, e é frequentemente alterado nos lábios do negro para Hoodoo. É o nome de um ser imaginário de vastos poderes sobrenaturais que residem na forma de uma cobra inofensiva. Essa influência espiritual ou potentado é o antagonista reconhecido e o oposto de Obi, o grande manitou ou divindade africana, ou aquele a quem os congoleses vagamente generalizam como Zombi. Na Louisiana, como me foi dito pelo erudito estudioso crioulo, o falecido Alexander Dimitry, o vodu exibia como título de maior solenidade o nome adicional de Maignan, e que mesmo na dança de Calinda, que ele testemunhara inúmeras vezes, às vezes era ouvida ,

“Aie! Aie!

Vodu Magnan!

O culto ao vodu é pago a uma cobra mantida em uma caixa. Os adoradores não são apenas uma seita, mas de uma maneira rude e selvagem, também uma ordem. Um homem e uma mulher escolhidos a partir de seu próprio número para serem os oráculos da divindade da serpente são chamados rei e rainha. A rainha é a mais importante das duas, e mesmo no atual estado de culto em ruínas na Louisiana, onde o gabinete do rei desapareceu quase ou completamente, a rainha ainda é uma pessoa de grande notoriedade.

Ela reina enquanto continua a viver. Ela chega ao poder não por herança, mas por eleição ou seu equivalente bárbaro. Escolhida por qualidades que lhe dariam uma supremacia natural, atrações pessoais entre os demais e governando medos e desejos supersticiosos de todo tipo feroz e ignóbil, ela não exerce influência trivial. Uma vez vi, em sua extrema velhice, a famosa Marie Laveau. Sua habitação ficava no bairro de Nova Orleans, a um ou dois passos da Praça do Congo, uma pequena cabana de adobe perto da calçada, pouco mais alta que a cerca de tábua fechada, cujo portão de madeira cedia ao toque e revelava as loucas portas e janelas espalhe-se ao ar quente e um ou dois

rostos amarelados por dentro, cuja expressão estava dividida entre um pretexto de desatenção desdenhosa e um ressentimento franzido da intrusão. No centro de uma pequena sala cujo antigo piso de cipreste estava gasto com esfregões e polvilhado com migalhas de tijolos macios - uma afetação crioula de limpeza superior - estava sentado, tremendo de fraqueza em uma velha cadeira de balanço, com o corpo curvado e as mechas selvagens e cinzentas da bruxa penduradas em seu pescoço enrugado e amarelo, a rainha dos Voodooos. Três gerações de seus filhos estavam ao alcance de seus impotentes pulsos e dedos. Disseram que ela tinha mais de cem anos e não havia nada para pôr em dúvida a declaração. Ela se afastara da pele; era como tartarugas. No entanto, dificilmente alguém poderia deixar de ver que o rosto, agora tão murcho, uma vez tinha sido bonito e comandante. Ainda havia uma tênue sombra de beleza desaparecida na testa, a faísca de um fogo antigo nos olhos brilhantes e afundados e um vestígio de imperiosidade no nariz fino e ligeiramente aquilino, e até mesmo na boca silenciosa e aflita. O neto aguardava, um quadro desinteressante entre quarenta e cinquenta anos, parecendo forte, de mente vazia e bastante trivial; mas sua mãe, sua filha, também estava presente, uma mulher de setenta anos e uma figura mais impressionante e majestosa. Em feições, estatura e porte, ela era real. Era preciso apenas olhá-la, imputar seus brilhantes - indomáveis e severos para serem chamados de encantos ou graças - à mãe, e lembrar o que Nova Orleans era há muitos anos, entender como o nome de Marie Laveau deveria ter entrado inexoravelmente nas tradições da cidade e nos tempos. Se a visita tivesse sido adiada há alguns meses, seria tarde demais. Marie Laveau está morta; Malvina Latour é rainha. Como ela apareceu presidindo uma cerimônia de vodu na noite de 23 de junho,

Em 1884, ela é descrita como uma mulatress brilhante de cerca de quarenta e oito anos, de "figura extremamente bonita", porte digno e um rosto indicativo de uma ordem relativamente alta de inteligência. Ela usava um elegante vestido de chita azul pontilhado de branco e um *ignon* (turbante) graciosamente amarrado. "

É agradável dizer que esse culto, no Louisiana, pelo menos e em comparação com o que era antes, cresceu e se tornou um assunto bastante trivial. A prática de seus ritos da meia-noite parecia afundar em inanição junto com Marie Laveau. Há muito tempo, ela diminui em frequência para uma vez por ano, a noite escolhida sempre é a Eva de São João. Por vários anos, até essas celebrações anuais foram suspenso; mas no verão de 1884 eles foram - espera-se, apenas pela primeira vez - retomados.

Quando a rainha decide que essa celebração deve ocorrer, ela marca uma noite para a reunião e um local remoto e isolado na floresta para o encontro. Lá todos os adoradores são convocados. St. Méry, descuidado do poder da cena, desenha em linhas práticas e sem imaginação a imagem de uma reunião em St. Domingo, nos **tempos em que o " verdadeiro Vaudaux Perdera pouco do caráter africano primitivo. Os adoradores são recebidos**, enfeitados com lenços mais ou menos numerosos, sendo o vermelho em todos os lugares a cor predominante. O rei, abundantemente adornado com eles, veste um vermelho puro na testa como um diadema. Um cordão decorativo azul completa sua insígnia. A rainha, vestida de maneira simples e usando um cordão vermelho e um cinto muito decorado, está ao lado dele perto de um altar rude. O silêncio da meia-noite está no ar, as formas gigantescas e sombras e os ares úmidos e úmidos da floresta tropical se fecham ao redor, e no altar, em uma pequena caixa ornamentada com pequenos sinos tilintantes, mentiras, invisíveis, a serpente viva. Os adoradores começaram suas devoções a ele, apresentando-se diante dele em um corpo e proferindo

profissões de sua fidelidade e crença em seu poder. Eles cessam, e agora o par real, em tom de autoridade e proteção dos pais, está exaltando o grande privilégio de ser um devoto e convidando os fiéis a consultar o oráculo. A multidão abre espaço e um único requerente se aproxima. Ele é o membro sênior da ordem. Sua oração é feita. O rei fica profundamente agitado pela presença dentro dele do espírito invocado. De repente, ele pega a caixa do altar e a coloca no chão. A rainha pisa sobre ela e com movimentos convulsivos profere as respostas da divindade sob seus pés. Outro e outro suplicante, aproximando-se na ordem de antiguidade, apresentam, individualmente, suas petições e humildemente ou exultantemente, de acordo com a natureza das respostas, que dependem do feroz capricho da sacerdotisa, aceite essas declarações e abra caminho para a próxima, com sua oração de medo ou cobiça, amor, ciúme, rancor mesquinho ou malícia mortal. Por fim, o último peticionário é atendido. Agora um círculo é formado, a cobra enjaulada é restaurada no altar e as oblações humildes e variadas dos adoradores são recebidas, para serem dedicadas não apenas às despesas triviais desse culto, mas também ao alívio dos membros da ordem. cujas angústias exigem tal ajuda. Mais uma vez, os da realeza estão falando, emitindo ordens de execução no futuro, ordens que nem sempre têm em vista, diz suavemente St. Méry, boa ordem e tranquilidade pública. Atualmente, as cerimônias se tornam mais proibitivas. Eles estão fazendo um juramento horrível, sujando os lábios com o sangue de algum animal abatido e jurando sofrer a morte, em vez de revelar qualquer segredo da ordem, e infligir morte a quem cometer tal traição. Agora, um novo candidato a membro entra em seu círculo, há algumas formalidades triviais e a dança vodu começa. O postulante dança freneticamente no meio do ringue, parando de vez em quando para receber grandes doses de bebida alcoólica com grande pressa e retornar mais descontroladamente a seus pulos e contorções até que ele caia em convulsões. Ele é levantado, restaurado e atualmente conduzido ao altar, faz seu juramento e, por um golpe cerimonial de um dos soberanos, é admitido um participante pleno dos privilégios e obrigações da maçonaria diabólica. Mas a dança continua sobre a cobra. As contorções da parte superior do corpo, especialmente do pescoço e dos ombros, ameaçam deslocá-las. A rainha sacode a caixa e toca seus sinos,

"Eh! Eh! Bomba, aprimorar! Hone!

Canga bafio tay, dia da lua em Canga,

Canga do keelah, Canga li ...

Há desmaios e delírios, tremores nervosos além do controle, contorções e reviravoltas incessantes, rasgos de roupas e até mordidas de carne - toda invenção imaginável do diabo. . . .

Até que ponto o culto ao vodu ainda se obtém aqui, seria difícil dizer com certeza. O caso de junho de 1884, conforme descrito pelos Srs. Augustin e Whitney, testemunhas oculares, era uma orgia que já se tornou horrível o suficiente quando eles deram as costas para ela. Aconteceu em um local selvagem e solitário, onde o pântano cipreste sombrio atrás de Nova Orleans encontra as águas do lago Pontchartrain em um deserto de tocos de ciprestes e



Um plantador confrontando um grupo de escravos com um encanto.

Observe o desdém do homem branco por isso, que contrasta fortemente com a preocupação evidente nos rostos dos americanos africanos.

George Washington Cable, "Creole Slave Songs", com ilustrações de EW

Kemble, *Revista The Century* 31 (1886): p. 821. Cortesia de Cornell

University Library, Making of America Digital Collection.

apressa-se. Seria difícil encontrar na natureza uma região mais dolorosamente desolada. Ali, na cabana de um pescador, os adoradores do vodu estavam de pernas cruzadas no chão, sobre uma cesta indiana de ervas e alguns feijões, alguns pedaços de osso, alguns cachos de forragens estranhamente feitos e alguns pires com pequenos bolos. A rainha presidiu, sentada na única cadeira da sala. Não havia rei, nem cobra - pelo menos nenhum visível para os espectadores. Dois bateristas bateram com os polegares em cabaças cobertas com pele de carneiro, e um velho de lã branca raspou aquela horrível combinação de banjo e violino, cuja cabeça está coberta com pele de cascavel e da qual os chineses são os fabricantes e mestres. Havia cantando "M'allé couri désèr" ("Estou indo para o deserto"), um canto e um refrão que não valem o espaço que ocupariam - e houve frenesi e uma marcha circulante, gritos selvagens, gesticulações e posturas perigosas, bebidas e outras tolices absurdas que os velhos truque de fazer o fogo arder pela boca, borrifando álcool sobre a chama de uma vela.

Mas qualquer que seja a quantidade de vodu *adoração* deixados na Louisiana, suas substituições são muitas e estão por toda parte. Seus encantos são recorridos pelos maliciosos, ciumentos, vingativos ou avarentos, ou mantidos em terror, não apenas pelos timorosos,

mas pelos fortes, os corajosos, os desesperados. Para encontrar embaixo do colchão, uma bolota esvaziada, recheada com o cabelo de uma pessoa morta, perfurada com quatro orifícios nos quatro lados, e duas pequenas penas de galinha desenhadas através delas para atravessar a bolota; ou descobrir na soleira da porta ao amanhecer uma caixinha contendo uma massa ou coração de cera cheio de alfinetes; ou ouvir que seu inimigo ou rival declarado derramar champanhe barato nos quatro cantos da Praça do Congo à meia-noite, quando não havia lua, causará mais medo abjeto no coração de muitos negros ou quadros melancólicos do que enfrentar um revólver nivelado. E não é apenas o homem de cor que se apegue a essas práticas e medos. Muitos crioulos brancos lhes dão total credibilidade. Que maravilha quando os crioulos africanos eram os enfermeiros de quase todos eles? Muitos homens e mulheres astutos, geralmente pessoas de cor, conduzem um comércio com esses encantos e em orientações oraculares para seu uso ou **evasão; muitos crioulos - brancos e outros matizes - também femininos e masculinos - pagarão um vodu "monteur" "Para fazer um trabalho",** ou seja, tecer um feitiço, para a prosperidade de algum plano ou desejar que seja ignóbil demais para ser rezado em qualquer santuário dentro da igreja. Esses encantamentos mais brandos são realizados na própria casa da bruxa ou do mago e são compostos, de um pouco de bolo de libra, algumas pontas de velas acesas, um pouco de xarope de cana de açúcar, alfinetes, agulhas de tricô e um ninhar de anis. Mas nada teme; um feitiço Obi permitirá que você sorria em desafio contra todas essas travessuras; ou se você apenas consentir em ser um mágico, são eles, os Voodooos, todos e todos, que irão mantê-lo em terror absoluto. Ou, mais fácil, um frango frisado! Se você tem um frango frisado nas suas instalações, pode deitar-se e rir - é um xeque-mate!

Um plantador encontrou uma vez um feitiço Vodu, ou *ouanga* ('wongah'); dessa vez, era um pedaço de pano de algodão dobrado em torno de três ervilhas e algumas penas de peito de uma galinha no quintal, e coberto com um embrulho apertado de linha. Quando ele propôs levá-lo a Nova Orleans, seus escravos estavam cheios de consternação. "Marse Ed, se você embarcar em um barco de grande porte, o barco afundará. Fore d'Lord, sim! Por alguma razão, isso não aconteceu.

Fonte: George Washington Cable, "Músicas dos escravos crioulos", com ilustrações de EW Kemble, Revista Th e Century 31 (1886): 815, 817–821. Fonte do cabo: Médico Louis-Élie Moreau de Saint-Méry. Uma nota de rodapé foi eliminada.

Comentário

O artigo jornalístico de Cable é uma das descrições mais conhecidas de uma cerimônia de vodu. Além disso, contém um dos primeiros usos da palavra *hoodoo*, qual o autor iguala a *Vodu*. Cable contou com uma descrição do Vodu haitiano do século XVIII pelo médico Louis-Élie Moreau de Saint-Méry como sua base para entender o vodu de Nova Orleans do final do século XIX, uma prática continuada por muitos que o seguiram. Para Cable, as crenças afro-americanas eram curiosas - e no caso do vodu, repulsivas - superstições. Embora tenha achado as cerimônias e encantos de vodu interessantes o suficiente para escrever sobre ele, ele permanece desdenhoso ao longo desta seleção. Notavelmente falta, no entanto, é a caracterização abertamente ameaçadora de Moisés de Thomas Nelson Page. De fato, Cable encerra descrevendo crentes e praticantes como risíveis.

HOODOO AS FOLCLORE

"Conjurando e Conjurando Médicos"

O artigo a seguir, lido na reunião de abril da Hampton Folk-Lore Society, foi compilado de uma série de ensaios sobre Conjure-Doctors escritos em 1878 por estudantes de Hampton, alguns dos quais foram publicados em *Trabalhador do Sul*.

A crença do negro na conjuração e na magia é provavelmente uma reliquia dos dias africanos, embora crescimentos estranhos e incongruentes que surgissem da associação com a raça branca a adicionassem e distorcessem de tempos em tempos, até se tornar um curioso conglomerado de fetichismo, adivinhação, charlatanismo, encantamento e demonologia.

Os meios óbvios e naturais de obter justiça eram proibidos ao negro; era surpreendente que, criado na ignorância e treinado em superstição, ele deveria invocar poderes secretos e sobrenaturais para corrigir seus erros e dar-lhe vingança contra aqueles de seus companheiros a quem inveja, ciúme ou raiva o levaram a ferir?

O agente dessa vingança era geralmente o Conjure Doctor. Esse indivíduo pode ser um homem ou uma mulher, branco ou colorido, mas foi encontrado em todas as grandes comunidades negras, onde, apesar de amedrontados e horrorizados, seus poderes sobrenaturais ainda eram implicitamente acreditados. A fonte desses poderes é apenas má. definiram. Uma autoridade diz: "Eu sempre ouvi dizer que esses médicos se venderam ao diabo antes de receberem esse poder". Outra, ao falar de uma certa idosa que era médica de conjuração, diz: "Ela disse que teve uma revelação especial de Deus, assim como todos os médicos de conjuração que eu já ouvi falar". Um médico conjurador bastante conhecido, descrito por vários de nossos escritores, reivindicou seu poder em virtude de ser o "sétimo filho de um sétimo filho" e ter "nascido com sete batatas no rosto". Dizem alguns, no entanto,

Os negócios do médico conjurador eram de dois tipos: conjurar, ou "enganar" uma pessoa, e curar pessoas já "conjuradas". Eles foram apelados com o mínimo pretexto de exercer seus poderes da maneira anterior. O ciúme ou a inveja de um vizinho ou associado mais afortunado era uma causa frequente de apelo ao médico de conjuração, que seria solicitado a "enganar" o objeto do mal-estar. Uma briga entre os dois vizinhos, mesmo que por pouco, resultaria em uma visita ao médico conjurador e a subsequente doença, ou morte, talvez, de uma das partes. Os casos de amor deram muito emprego aos médicos que conjuravam, pois acreditava-se que eles eram capazes de "trabalhar suas raízes" para fazer uma pessoa devolver o afeto de outra e, se o caso resultasse infeliz,

Nos tempos de escravidão, há registros freqüentes de que o médico conjurador é chamado para salvar o escravo da punição, para permitir que ele escape dos "patrulheiros" ou, no caso de um fugitivo, para que ele possa voltar para casa sem sofrer com o fato de seu mestre. raiva.

Em todos esses casos, havia a fé mais implícita no poder do médico conjurador. Detestados e temidos como eram esses homens e mulheres, por mais terríveis que fossem as crenças sobre eles, a confiança em suas habilidades era ilimitada; e impostores abertos deliberados, como a maioria deles evidentemente era, eles conseguiram extrair de suas vítimas o dinheiro que pouparam tão pouco das necessidades da vida cotidiana.

Algumas coisas curiosas são contadas sobre a aparência pessoal desses médicos. Quase todos concordam que são geralmente altos e muito escuros; e uma marca distintiva parece ser a extrema vermelhidão dos olhos. Um deles os descreve como "sempre atentos, cheios de superstições e histórias longas e emocionantes". Outro os chama de "singulares e esquisitos, parecendo sempre em um estudo profundo, olhando para algum objeto distante" e acrescenta: "Eu nunca vi um que pudesse olhar um homem diretamente nos olhos. Eles nunca dormem como ninguém. É mais como o sono de um gato. Ao menor barulho ou dor, eles estão dizendo suas fortunas para ver se alguém está tentando feri-los.

Um médico conjurador é retratado como tendo o notável dom de "ficar tão verde quanto a grama, e quando ele era tão preto quanto um homem poderia muito bem ser: e seus cabelos cobriam seu pescoço, e ao redor do pescoço ele tinha um barbante, e ele tinha lagartos amarrados nela. Ele carregava uma bengala torta. Ele a jogava no chão e pegava e dizia alguma coisa, e jogava no chão, e ele se contorcia como uma cobra, e ele a pegava e seria tão rígido quanto qualquer outra bengala. "

Em um relato, os médicos conjuradores são representados como "parecendo muito santificados, com bolsas de couro nos braços. [...] Eles não são chamados conjuradores médicos em sua presença, mas são tratados como médicos. Eles parecem ter exigido tratamento respeitoso, pois temos testemunho de que um médico que conjura uma pessoa que se recusou a se curvar a ele ameaçaria conjurá-la.

Poderes de todos os tipos são atribuídos a esses médicos. A arte da cura em vários graus é o seu dom, e as chamadas "doenças" que eles possuem poder exclusivo para curar são, como um de nossos informantes coloca, estas: truques, feitiços e venenos.

O poder do encantamento de cobras parece ser geralmente atribuído a eles. Dizem-se quem afirmou que ele poderia transformar um cavalo em uma vaca, matar um homem ou uma mulher e trazê-los à vida novamente, sacudindo suas caixinhas. Ele também podia assobiar no buraco da fechadura depois que as portas estavam trancadas e fazê-las voar. Outros são informados sobre quem "pode enganar, colocar cobras, lagartos, serpentes, escorpiões e outras coisas diferentes em você, fixando-o para que você não possa andar, não possa dormir ou dormir o tempo todo, e assim você pode não tem nenhum uso de seus membros. Isso poderia colocá-lo em tal estado que você se demoraria e se afastaria ou ficaria cego ou louco.

Fonte: Leonora Herron, "Conjurando e Conjurando Médicos"

Trabalhador do Sul 24 (1891): 117-118.

Comentário

Este é um dos primeiros tratamentos para conjurar como uma forma válida de folclore. Não foi por acaso que apareceu no jornal da escola do Instituto Hampton, uma faculdade fundada para educar os escravos recém-libertados e seus filhos após a Guerra Civil. Seu autor continua claramente abrigando uma visão negativa da prática. No entanto, ela resumiu e analisou a prática de um ponto de vista pelo menos moderadamente compreensivo, determinando que sua sobrevivência era uma consequência do racismo que condenou os afro-americanos à vida como cidadãos de segunda classe.

VOODOO / HOODOO COMO MEDICAMENTO POTENTE

De "Envenenamento por vodu em Buenos Aires"

É bem reconhecido que os remédios populares podem trazer riscos inerentes. O diagnóstico e o tratamento subsequente de muitas condições perigosas são atrasados, se não completamente negligenciados, o que resulta em morbidade e mortalidade desnecessárias. Um risco menos comum, embora não menos perigoso, são os efeitos nocivos diretos causados pela aplicação do remédio em si. Tal ocorrência é ilustrada no seguinte caso.

Relato de um Caso

Um trabalhador da construção civil negro de 24 anos, nascido no Alabama, entrou no EJ Meyer Memorial Hospital com queixas de dor epigástrica intensa, náusea e vômito com duração de quatro dias. Embora o paciente tenha alegado ter estado em "saúde perfeita" a vida toda, duas internações nos dois meses anteriores haviam demonstrado que ele tinha uma doença cardíaca reumática. Nessas admissões, as queixas do paciente foram semelhantes, mas menos graves, e foram precedidas por trabalho pesado em turno duplo.

O exame físico nesta admissão revelou um jovem aparentemente saudável, com queixa de desconforto epigástrico. A temperatura oral foi de 37,8 ° C (100 F), a pressão sanguínea foi de 102/70 mm Hg e a pulsação foi de 140 batimentos por minuto e irregular. Houve 18 respirações por minuto. As veias do pescoço não estavam distendidas. O peito estava livre de percussão e ausculta. Houve aumento cardíaco no sexto espaço na linha axilar anterior. Murmúrios indicativos de estenose mitral e aórtica e regurgitação eram audíveis. Sensibilidade abdominal difusa e proteção muscular estavam presentes. O fígado se estendia 4 cm abaixo da margem costal e estava sensível. Não houve sensibilidade do ângulo costovertebral, edema ou discoteca.

Um eletrocardiograma na admissão revelou fibrilação atrial, hipertrofia ventricular à esquerda e efeito digital. Uma radiografia do tórax na admissão mostrou aumento das marcações vasculares pulmonares e aumento do átrio e ventrículo à esquerda. Os valores laboratoriais incluíram um hematócrito normal (44%), mas uma leucocitose com contagem de glóbulos brancos (WBC) de 19.000 / cu mm, com um ligeiro desvio para a esquerda. O exame de urina revelou três a quatro glóbulos vermelhos (RBC) e um a dois WBC por campo de alta potência. As concentrações séricas de eletrólitos foram as seguintes: sódio, 138 mEq / litro; potássio, 6,9 mEq / litro; cloreto, 95 mEq / litro; e dióxido de carbono, 15 mEq / litro. O nível de nitrogênio da uréia no sangue (BUN) foi de 43 mg / 100 ml. Nesse momento, foi diagnosticado endocardite bacteriana subaguda e insuficiência renal. Foram realizadas hemoculturas e administrada digoxina. O sulfonato de poliestireno e sódio (Kayexalato) foi administrado por via retal.

No segundo dia, no entanto, o paciente havia esvaziado apenas 300 ml, apesar das infusões de 1.500 ml. O paciente havia ganhado 1,5 kg e o nível de BUN era agora de 50 mg / 100 ml. Uma diurese se seguiu. No terceiro dia, o paciente se queixou menos de dor abdominal, parou de vomitar e estava com febre. As análises de urina revelaram alguns leucócitos e um número moderado de bactérias: a proteinúria e a hematúria microscópica não se repetiram. . . . As enzimas séricas não foram extraídas até o nono dia da doença e eram bastante anormais. O nível sérico de transaminase pirúvica glutâmica (SGPT) ainda era anormal no 14º dia

dia da doença. Nenhuma explicação satisfatória foi registrada no momento para explicar essas elevações enzimáticas. O paciente permaneceu assintomático e o repouso no leito foi prescrito para cardite reumática.

No entanto, vários meses depois, durante uma mudança de serviço, um novo observador observou os altos valores originais de SGPT e postulou que os episódios hepáticos e renais agudos estavam relacionados e mais provavelmente atribuíveis a uma toxina hepatorenal do que a insuficiência cardíaca congestiva. Essa contenção foi reforçada pelo status do paciente durante as duas admissões anteriores, quando não foram encontradas evidências de comprometimento da função hepática ou renal (nível de BUN, 7 mg / 100 ml; transaminase oxalacética glutâmica sérica normal [SGOT], 7 unidades, com fígado não palpável). O paciente foi questionado em relação ao uso de álcool, ingerentes, inalantes e exposições industriais. Tudo isso ele negou. Contudo, o paciente relatou com relutância que quatro dias antes da admissão sua ansiedade por uma possível cirurgia cardíaca o levou a consultar uma sacerdotisa vodu que ouviu sua história e o aconselhou que a cirurgia o mataria. Ela preparou para ele uma "garrafa grande" de líquido branco especial que tinha um sabor particularmente doce. O paciente pagou US \$ 50 por esses serviços e bebeu imediatamente todo o líquido. Dentro de seis horas ele se sentiu enjoado. Nos três dias seguintes, o aumento da dor abdominal e vômitos levaram o paciente ao hospital em busca de ajuda. O paciente identificou a sacerdotisa que se descobriu ser um negro americano que era ex-atendente de hospital. Tentativas de obter uma poção semelhante dela eram inúteis, embora ela prescrevesse outros medicamentos e procedimentos para um investigador negro. Ela preparou para ele uma "garrafa grande" de líquido branco especial que tinha um sabor particularmente doce. O paciente pagou US \$ 50 por esses serviços e bebeu imediatamente todo o líquido. Dentro de seis horas ele se sentiu enjoado. Nos três dias seguintes, o aumento da dor abdominal e vômitos levaram o paciente ao hospital em busca de ajuda. O paciente identificou a sacerdotisa que se descobriu ser um negro americano que era ex-atendente de hospital. Tentativas de obter uma poção semelhante dela eram inúteis, embora ela prescrevesse outros medicamentos e procedimentos para um investigador negro. Ela preparou para ele uma "garrafa g

Comente

A história do vodu pode ser atribuída às práticas religiosas que os escravos africanos trouxeram para as Américas entre o final do século XVII e o início do século XIX. O ponto central da crença é o culto a uma divindade através de um médium que serve não apenas como sacerdote e conselheiro geral, mas, como no caso relatado, como curador. A "cura" é realizada por meio de maldições, encantos e poções. As dificuldades no diagnóstico correto dos efeitos da droga vodu provavelmente resultam de dois fatores. Os medicamentos folclóricos raramente ocupam muito tempo com a história, especialmente quando a possibilidade de envenenamento é insuspeita. Além disso, o devoto do vodu pode hesitar em revelar essas informações.

O número de agentes associados a danos hepáticos e renais simultâneos são poucos. Além da substância mais comumente encontrada, também foi relatado que tetracloroeto de carbono, dietileno glicol e tetracloroetileno induzem lesão hepática e renal simultânea. As primeiras manifestações de envenenamento por tetracloroeto de carbono são náuseas e vômitos, iniciando de várias horas a seis dias após a exposição. O paciente geralmente fica desidratado, passando pequenas quantidades de urina com alta gravidade específica. A dor abdominal é um acompanhamento frequente. Os efeitos tóxicos característicos no fígado e nos rins geralmente aparecem no terceiro ou quarto dia. Isso pode incluir hepatomegalia e icterícia, achados químicos de danos hepatocelulares e, menos frequentemente, febre. Os danos glomerulares e tubulares são manifestados por anúria ou oligúria, isostenúria, proteinúria e hematúria microscópica. A uremia ocorre proporcionalmente à gravidade da lesão renal. Se o paciente se recuperar, uma diurese espontânea geralmente ocorre dentro de uma a duas semanas. Embora o rim

Se você não recuperar o poder de concentração normal por até dois meses, a recuperação da função renal (e hepática) é a regra.

Uma comparação das manifestações clínicas do presente paciente com casos graves relatados de toxinas hepatorenais orgânicas indica que a exposição postulada foi bastante pequena em quantidade. Sem dúvida, outros ingredientes além de uma toxina hepatorenal compreendiam a maior parte da poção ingerida. A identidade da toxina como tetracloreto de carbono é considerada possível, mas não comprovada.

Fonte: J. Robin Saphir, Arnold Gold, James Giambrone e James F.

Holanda. "Intoxicação por vodu em Buffalo, Nova York." *O Jornal da América*

Associação Médica 202 (1967): 437–438. As notas finais foram removidas. Copyright © 1967,

Associação Médica Americana. Todos os direitos reservados.

Comentário

A partir da década de 1940, os antropólogos começaram a investigar maldições como fenômenos médicos. Nas décadas de 1960 e 1970, estudos de caso sobre os efeitos de maldições e curas mágicas eram comuns na literatura médica. Numerosos exemplos trataram do papel do vodu e do azar na vida afro-americana. A maioria desses estudos se assemelha ao estudo aqui, que descreve o conjurar como um potencial problema de saúde que precisa ser reconhecido para tratar efetivamente os pacientes. A visão geralmente negativa do azarento reflete a preocupação dos médicos com a cura de doenças por meios científicos e sua competição de longa data com os praticantes do folclore mais do que a visão racialmente carregada da população em geral de que a prática da magia é um sinal de atraso ou expressão do mal intenção. Nos últimos anos, trabalhos como o de Wonda Fontenot

Médicos secretos: Etnomedicina de afro-americanos (1994) foram mais abertos a interpretações positivas do sobrenaturalismo afro-americano e afro-caribenho.

Deve-se ressaltar, no entanto, que os autores do texto anterior tinham uma preocupação válida pelo bem-estar de um paciente gravemente doente. Muitos praticantes de hoodoo reconhecem doenças "naturais", que são doenças medicamente tratáveis, e doenças "não naturais", que são o resultado de feitiços malignos e só podem ser curadas com mágica. Parece que a sacerdotisa vodu em questão ou não aceitou a distinção ou não se importou. Como alternativa, seu cliente pode ter ignorado as instruções para ingerir gradualmente o líquido, em vez de beber tudo de uma vez.

HOODOO COMO PSIQUIATRIA PESSOAL

De "Terapeutas indígenas em uma comunidade urbana negra do sul"

Tradicionalmente, a psiquiatria transcultural tem sido um campo restrito a psiquiatras com um conhecimento incomum de antropologia ou um interesse pessoal especial em outras culturas. Com o desenvolvimento de centros comunitários de saúde mental, muitas vezes atendendo a

grupos, tornou-se obrigatório que todos os psiquiatras se familiarizem pelo menos com a maneira pela qual a doença mental é percebida e tratada em culturas diferentes da sua. No cruzamento de interfaces culturais, o médico ocidental, cientificamente orientado, se encontrará inevitavelmente confrontado pelos terapeutas indígenas da nova cultura, cuja prática e conceitos de saúde e doença estão frequentemente em desacordo com suas próprias crenças e treinamento. Compreender e apreciar o praticante indígena em nosso país apenas recentemente foi reconhecido como um pré-requisito essencial para a prestação efetiva de cuidados de saúde entre nossos próprios grupos pobres e minoritários.

Um terapeuta indígena pode ser definido como um membro de uma comunidade, usando circunstâncias sociológicas peculiares aos grupos étnicos e culturais predominantes dessa comunidade, na tentativa de corrigir distúrbios mentais ou físicos. Isso é semelhante à definição de conselheiros de saúde mental usada no relatório de 1965 da Comissão Conjunta de Saúde Mental. Esse relatório listava "clérigos, médicos de família, professores, oficiais de condicional, enfermeiras de saúde pública, xerifes, juizes, assistentes sociais, chefes de escoteiros, agentes agrícolas do condado e outros". Mas, como Lubchansky et al. Notaram, isso não inclui o "cuidador informal da comunidade: pessoas cuja relevância é derivada de outras organizações que não formais". A maioria dos terapeutas indígenas do gueto se enquadra nesse último grupo.

Estudos que descrevem as práticas de terapeutas indígenas em subculturas rurais da América do Norte aparecem na literatura antropológica e sociológica há muitos anos. Mais recentemente, a literatura psiquiátrica continha estudos de terapeutas indígenas na Nigéria, Costa do Marfim, Trinidad e comunidade porto-riquenha de Nova York. . . .

Até o momento, pouco foi relatado sobre a função dos terapeutas indígenas nas subculturas negras do sul da América. Este é um relatório em papel sobre um estudo preliminar desse grupo em um grande ambiente urbano, onde os serviços comunitários de saúde mental foram introduzidos pela primeira vez.

Métodos

O estudo realizado entre os terapeutas indígenas do bairro de preço, uma comunidade negra do gueto no lado sul de Atlanta com uma população de aproximadamente 28.000. A maioria dos residentes que vivem na área é extremamente pobre. Das famílias da comunidade, 56% têm uma renda anual inferior a US \$ 2.400 por ano, com a família média composta por dois adultos e três crianças. Desde 1965, a comunidade possui apenas um clínico geral.

De 1955 a 1965, não havia nenhum médico particular na área, pois passou por um período de rápido crescimento populacional e declínio socioeconômico de uma comunidade negra de classe média estabelecida para seu status atual de favela urbana. O único serviço médico disponível para a maioria dos residentes de Price por várias gerações foi o hospital municipal financiado pelo condado, com pessoal universitário e a mais de uma milha de distância. Em 1967, o Escritório de Oportunidades Econômicas (OEO) estabeleceu um centro de saúde de bairro que se destina a servir como o principal serviço de saúde para as famílias da região. Os serviços de saúde mental não estavam disponíveis neste centro até 1969, quando foi estabelecido um centro comunitário de saúde mental financiado pelo Instituto Nacional de Saúde Mental em conjunto com o Centro de Saúde OEO. Antes desse período, os serviços de saúde eram

inexistente, exceto pelo compromisso com o Hospital Estadual ou por uma eventual intervenção em crise no hospital do condado.

Embora muitos terapeutas indígenas soubessem praticar na área, eles costumavam ser difíceis de localizar, temendo críticas das autoridades e do estabelecimento médico. Por meio de discussões informais com membros receptivos da comunidade, o contato foi gradualmente estabelecido com muitos desses praticantes. Durante um período de seis meses, foram realizadas entrevistas e observações semiparticipantes com indivíduos representativos de cada uma das principais categorias de terapeutas indígenas da região.

Nas entrevistas formais, foi feita uma tentativa de focalizar a atenção na abordagem de tratamento usada por esses terapeutas e no significado de seus métodos como reflexo dos sistemas de crenças e outros padrões de pensamento cultural encontrados na comunidade de Price. Ao mesmo tempo, grande parte das entrevistas serviu apenas para estabelecer relacionamento com esses indivíduos, de modo que permitissem com mais disposição os investigadores observar diretamente seu trabalho. . . .

[Os autores passam a dividir os terapeutas indígenas em quatro grandes categorias: (1) trabalhadores radiculares, (2) curandeiros, (3) vendedores de magia e (4) profetas da vizinhança]

Comente

As descobertas mais importantes deste estudo até o momento foram (a) a documentação da existência de terapeutas indígenas funcionais em uma comunidade do gueto negro do sul, (b) a categorização desses terapeutas de acordo com seus sistemas de crenças predominantes; e (c) a identificação das funções e papéis desses terapeutas indígenas em sua comunidade.

De extrema importância no funcionamento de todos os terapeutas indígenas nessa comunidade foi a falta de uma clara distinção entre mente e corpo que existia na cultura. Os problemas psiquiátricos eram frequentemente expressos em termos somáticos e, mesmo quando um problema era claramente identificado como psicológico, as ervas ou poções eram frequentemente procuradas como o tratamento mais apropriado. Da mesma forma, curas espirituais para doenças físicas eram frequentemente o tratamento de escolha. Portanto, as modalidades terapêuticas que os médicos ortodoxos classificariam como principalmente psiquiátricas ou médicas não têm essa distinção nessa cultura.

Historicamente, o uso de um dualismo mente-corpo no pensamento médico ocidental era o resultado da necessidade de comunicação em uma linguagem médica científica. Essa dificuldade de comunicação persiste em culturas como a deste estudo, com sistemas de crenças unitários. É característico das pessoas desta cultura recorrer aos terapeutas que consideram oferecer a explicação mais compreensível da doença ou problema em questão.

Os médicos agora disponíveis para os residentes da comunidade que aprenderam a explicar as causas e o tratamento da doença de uma maneira que se encaixa nos sistemas de crenças culturais da comunidade são cada vez mais os terapeutas de escolha para a maioria dos problemas médicos e cirúrgicos. Um aumento no número de médicos disponíveis para os residentes dessa comunidade nos últimos anos também ajudou. Em um estudo recente, bem mais de 98% da população pesquisada forneceu alguma forma de instalação de assistência médica ortodoxa como sua principal fonte de tratamento para esses distúrbios.

A maneira pela qual o modelo médico científico interage com os sistemas de crenças tradicionais da cultura é demonstrada pelo seguinte exemplo:

B. era um funcionário aposentado de 64 anos que de repente desenvolveu uma erupção cutânea eritematosa e descamitizante no tronco e nas extremidades. Ele apresentou ao Centro de Saúde OEO do bairro depois que sua esposa o acusou de ter sífilis como resultado de sua infidelidade muitos anos antes do início de sua doença. Essa explicação foi rejeitada pelo médico do centro de saúde, mas infelizmente ele não pôde oferecer imediatamente uma explicação alternativa para o distúrbio da pele. Começou a circular uma história entre os assistentes de saúde empregados no centro, em sua maioria oriundos da comunidade, de que a esposa acreditava que a erupção havia sido causada por um "conserto" que o amante ilícito do paciente havia depositado nele. Como o médico aparentemente procurou um diagnóstico e explicação mais adequados, os assistentes,

O diagnóstico de uma reação auto-imune à malignidade foi estabelecido, no entanto, e as histórias de "azaração" começaram a desaparecer. A bruxaria, neste caso, forneceu uma explicação que a ciência não forneceu imediatamente. Os assistentes de saúde, apesar de terem absorvido treinamento médico, entraram facilmente nas crenças culturais mais tradicionais da causa da doença quando nenhuma explicação científica estava imediatamente disponível ou era facilmente compreensível.

Embora explicações sobre doenças físicas sejam cada vez mais aceitas em termos científicos, as doenças mentais como conceito nessa cultura permanecem mal percebidas. Isso se deve em parte à incapacidade da maioria dos psiquiatras de oferecer uma explicação para as condições que tratam na terminologia culturalmente aceitável. Culturalmente, a explicação religioso-mágica do terapeuta indígena é geralmente mais aceitável nessa área. Além disso, a completa falta de instalações ortodoxas de assistência à saúde mental explica por que a maior parte da psicopatologia nessa cultura tem sido e continua sendo tratada por terapeutas indígenas e, portanto, mais cultural e etnicamente sintonizados.

Os terapeutas indígenas são mais facilmente classificados e identificados pelo sistema de crenças que usam para se comunicar com seus clientes. Com o fitoterapeuta, a principal fonte de poder curativo não é o terapeuta, mas as raízes e ervas com as quais ele é amplamente o intermediário. Para os profetas de ambos os tipos [curandeiros e profetas da vizinhança], Deus é a única fonte de poder de cura e pode ser obtido pela fé e súplica da oração. Esse foi o caso dos ministros leigos e denominacionais. Também foi vista a crença de que a cura estava disponível apenas através de alguém que foi "escolhido" e que deve fazer a súplica pelos doentes, como no profeta e curandeiro, ou através do uso de ervas e raízes, como foi o caso de outro herbalista entrevistado.

Em cada caso, o sistema de crenças identifica uma fonte específica de poder de cura e determina como deve ser entregue ao crente. Um ponto mais culturalmente determinado foi exatamente quem se qualificou como crente. [Uma] profetisa mais velha, por exemplo, reconheceu a psicose grosseira de alguns de seus pacientes e os encaminhou a um médico, além de oferecer-lhes oração. As pessoas com doenças físicas ou mentais graves eram geralmente encaminhadas a médicos, mas aqueles que eram psiconeuróticos caíam em uma zona cinzenta na qual sua doença era mais facilmente identificada como resultado de mágica ou violação da fé religiosa. Foram esses pacientes que compunham a maioria dos clientes dos terapeutas indígenas.

É interessante notar que, em sua interação com a comunidade, o Centro de Saúde OEO e o Centro de Saúde Mental criaram uma nova classe de terapeutas indígenas. De

treinando as pessoas da comunidade, principalmente mulheres, como assistentes de saúde e "agentes comunitários de saúde mental", foi criada uma nova classe de agentes auxiliares. Essas pessoas em geral desfrutam da confiança da comunidade e têm autoridade provocada por seu treinamento e apoio de médicos e enfermeiros. No entanto, como principal ponto de contato para os pacientes que procuram assistência nessas instalações, eles tornam os médicos tão fisicamente inacessíveis quanto antes quando os pacientes foram aos terapeutas indígenas originais. Apesar disso, a comunidade agora está recebendo um nível substancialmente melhor de assistência médica.

Várias tentativas foram feitas para incorporar os terapeutas indígenas da comunidade na prática do Centro de Saúde. Esses esforços foram quase universalmente malsucedidos. Isso se deve em grande parte ao fato de as pessoas não serem apenas ameaçadas pela magnitude impressionante da operação médica, mas também vêm pouca vantagem para si mesmas em uma aliança com essas instalações. Enquanto relacionamentos colaborativos bem-sucedidos foram alcançados em outros lugares, esse não foi o caso em Atlanta, onde os esforços até o momento sempre foram unilaterais.

O problema de identificar a fonte e a canalização do poder de cura tem sido freqüentemente observado na literatura; Graubard descreveu como a "Síndrome de Frankenstein". Ele expõe a idéia de que a linha muito fina entre o fato científico de hoje e o mito e a mágica de ontem é trazida ao foco pelo conceito de mágico-cientista que pode empregar seu conhecimento em magia negra ou branca. A suposição de que o conhecimento é poder e, portanto, tanto valioso quanto perigoso, persiste na maioria das sociedades. Os avanços no conhecimento são caracteristicamente associados aos homens com a retirada de tabus, atribuindo certas áreas aos deuses.

Como nunca houve atendimento médico adequado nesta comunidade, houve relutância em aceitar explicações científicas da doença. Enquanto os terapeutas indígenas continuassem sendo a única fonte de poder de cura disponível para a maioria dos moradores da região, os sistemas de crenças nos quais os terapeutas baseavam suas curas eram perpetuados. Há pouca vantagem em subscrever os conceitos de um sistema ao qual não temos acesso e rejeitar as crenças daqueles a quem somos obrigados a procurar ajuda.

A maioria dos jovens da comunidade descarta os terapeutas indígenas como charlatães e seu apoio vem principalmente dos grupos etários mais velhos. Os cuidados médicos através do OEO e de outras fontes estão se tornando cada vez mais disponíveis para todos os residentes da área. Além disso, um esforço crescente está sendo iniciado para incorporar esses terapeutas no sistema médico ortodoxo, como foi feito de maneira eficaz em outras culturas; se isso ajudará a manter sua identidade e credibilidade ou servirá para fazê-los desaparecer completamente, resta saber.

Fonte: Arthur L. Hall e Peter G. Bourne, "Terapeutas indígenas em uma comunidade urbana negra do sul". *Arquivos de Psiquiatria Geral* 28 (1973):

137-142. As notas finais foram removidas. Direitos autorais © 1973, American Medical

Associação. Todos os direitos reservados.

Comentário

Psicólogos e psiquiatras estão muito mais dispostos a encontrar um lado positivo de conjurar do que outros cientistas. Neste artigo, médicos hoodoo aparecem como

praticantes de uma marca de psiquiatria de etnia específica. Dessa forma, eles ajudam seus clientes a entender o mundo, a se adaptar a situações difíceis e a alcançar a saúde mental. Essa interpretação positiva ajudou a minar as noções mais antigas de conjuradores como charlatães que enganam seus clientes ou como criminosos ameaçadores cujo objetivo é prejudicar. Além disso, como demonstrado no artigo anterior, os especialistas em saúde mental às vezes buscam a ajuda desses “terapeutas indígenas” para melhorar a saúde das comunidades a que servem.

HOODOO COMO CENTRAL DA IDENTIDADE

De "Hoodoo na América"

Veaudeau é o termo europeu para práticas e crenças africanas em magia, mas é desconhecido para o negro americano. Seu próprio nome para suas práticas é azarento, ambos os termos relacionados ao termo juju da África Ocidental. “Conjurar” também é usado livremente pelo negro americano para essas práticas. Nas Bahamas e na costa oeste da África, o termo é obeah. “Raízes” é o termo do negro do sul para o tratamento do povo por ervas e prescrições, e por extensão, e porque todos os médicos de hoodoo curam pelas raízes, ele pode ser usado como sinônimo de hoodoo.

Fragmentos de crenças e práticas de azaração são encontrados em qualquer número de negros na América, mas o conjure teve seu maior desenvolvimento ao longo da costa do Golfo, principalmente na cidade de Nova Orleans e nos países vizinhos. Foram essas regiões que foram estabelecidas pelos emigrantes de Haytian na época da derrubada do domínio francês em Hayti pela L'Overture. Milhares de mulatos e negros, juntamente com seus ex-mestres brancos, foram expulsos, e o refúgio francês mais próximo foi a província da Louisiana. Eles trouxeram com eles seus rituais de azar, modificados, é claro, pelo contato com a civilização branca e a igreja católica, mas predominantemente africanos.

Esses negros das ilhas haviam retido muito mais de sua origem na África Ocidental do que os negros continentais. Muitas coisas se uniram para isso. Quando uma plantação de ilhas era abastecida com escravos, eles permaneciam juntos, em regra, pelo resto de suas vidas. Famílias africanas inteiras e unidades ainda maiores permaneceram intactas. Eles continuaram a seguir seus costumes tribais em seu novo lar, mesmo sem a dificuldade de lutar com um novo idioma. O sistema de proprietários ausentes fornecia escasso contato branco e a retenção dos costumes africanos era relativamente ininterrupta e fácil. Além disso, os senhores franceses eram tolerantes com os costumes de outros, até escravos, e os negros eram encorajados a se sentirem o mais à vontade possível em sua escravidão. Assim, os costumes africanos permaneceram fortes em seu novo lar.

No continente norte-americano a situação era diferente. Os escravos eram comercializados como ações vivas ou qualquer outra mercadoria. Eles foram comprados para especulação e enviados aqui e ali. Nem sequer se pensou em laços familiares, para não falar de afiliações tribais. Virginia vendeu escravos para a Geórgia; O Alabama trocou homens negros pelo Texas. Os proprietários e suas famílias viviam em suas plantações e mantinham contato constante com seus escravos. Em consequência, os costumes tribais e a língua africana foram logo perdidos. A forte mistura africana de palavras e construção em qualquer dialeto das Índias Ocidentais não ocorre entre os negros do sul, exceto nas Ilhas do Mar, na costa da Carolina do Sul,

pântanos do continente adjacente e as terras escassamente povoadas nas proximidades dos rios O'Geechy, na Geórgia.

Por essas razões, os negros que fugiram de Hayti e Santo Domingo trouxeram para Nova Orleans e Louisiana, rituais africanos há muito perdidos para seus irmãos continentais.

Este culto transplantado não foi influenciado por seus arredores. Ele assumiu características das práticas religiosas predominantes em sua vizinhança imediata. Em Nova Orleans, além de ervas, répteis, insetos, utiliza o altar, as velas, o incenso, a água benta e o óleo abençoado da igreja católica - sendo essa a religião dominante da cidade e do estado. Mas na Flórida, não se faz uso de tal parafernália. Ervas, répteis, insetos e fragmentos do corpo humano são seu estoque no comércio.

*Fonte: Zora Neale Hurston, "Hoodoo na América". Journal of American
Folclore 44 (1931): 317-318. Reproduzido com permissão.*

Comentário

Embora poucos o esperassem durante a vida de Zora Neale Hurston, seus escritos se tornaram a força mais importante para redefinições positivas de vodu e hoo-doo. Como pode ser visto nesta seleção de "Hoodoo in America", sua primeira incursão literária no mundo da conjuração, Hurston viu claramente o hoodoo como um aspecto vital de quem são os afro-americanos. Para ela, era um elo com um passado africano que os brancos haviam tentado arduamente. A sobrevivência do azarento provou a força dos **negros diante das adversidades. Ela elaborou esse tema muito mais explicitamente em sua *Mulas e homens*. O** trabalho de Hurston inspirou a celebração acadêmica, literária e artística moderna do hoodoo.

HOODOO COMO FORMA DE ARTE

De Conjurar na Sociedade Afro-Americana

A arte mais fortemente afetada pelo hoodoo tem sido a música. Canções referentes a conjurar já estavam em circulação no século XIX. . . . Um trabalhador do Federal Writers 'Project gravou uma dessas músicas durante os anos 30:

Afaste-se de mim, vigarista e bruxa, Lidere meu caminho do portão de porehouse; Anseio por harpas douradas e, Lawd, vou me sentar e esperar. O velho Satanás também é mentiroso e mágico - se você não tomar cuidado, ele o conjurará.

Outros contavam histórias de conjurar. Henry F. Pyles lembrou-se de um exemplo. As palavras recontam o processo pelo qual um hoodooist do século XIX chamado Old Bab fez seus encantos:

Pitada de pimenta, Molho
de lá.

Mumbledy-mumbledy.

Dois, três feijões Pammy Christy, Pedaco de ferro enferrujado.

Mumbledy-mumbledy.

Enrole-o em um pano e amarre-o com o cabelo, dois de um chefe e um de uma égua.

Mumbledy, mumbledy, mumbledy.

Molhe-o em uísque
Comprado com prata;

Isso faz você lavar com tanta força que seu suor sai, e ele passou, com certeza!

Essas músicas prenunciavam a música blues sobre o hoodoo. . . .

Conjuradores também são comuns na literatura afro-americana. No livro de 1899

A Conjurar Mulher Charles W. Chesnutt falou sobre o tio Júlio, um contador prolífico de histórias de evocação e seus relacionamentos com os brancos. As histórias de Chesnutt, que frequentemente retratam as dificuldades da escravidão, também foram uma crítica implícita à sociedade racista americana. Atualmente, autores nacionalistas, como o poeta Ishmael Reed, retratam os hoodooists como trapaceiros que minam o poder branco com a magia. Porém, não é necessário ser nacionalista para usar conjuradores em seus escritos. Para muitas autoras afro-americanas, as mulheres são exemplos de **mulheres negras poderosas e independentes**. Alice Walker's *Terceira vida de Grange Copeland* fornece um exemplo. Uma personagem, a irmã Madelaine, é uma médica de duas cabeças que usa sua renda para conjurar e adivinhar para enviar seu filho para a faculdade. Como o filho inicialmente desdenha a "superstição" de sua mãe, ele passa a admirar a profissão e o poder que a acompanha depois de ingressar no movimento pelos direitos civis. Um personagem semelhante aparece no livro de Toni Morrison. *Sula*. Como a irmã Madelaine, o mágico de Morrison é uma mulher negra forte. Até o narrador do livro, que ostensivamente a condena como mal, expressa sua admiração pelo conhecimento do hoodooist, habilidades de criação de filhos, perspicácia mágica e até sua aparência física.

Fonte: Jeffrey E. Anderson, *Conjurar na Sociedade Afro-Americana* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2005), 154-155. As notas finais foram removidas.

Comentário

Uma consequência da aceitação do hoodoo como uma parte digna da identidade negra é que ela se tornou um elemento da cultura popular e da alta cultura. Conjure e Voodoo há muito figuram proeminentemente na música blues e seus antecessores. Mais recentemente, eles ganharam um lugar nas artes visuais. Hoodoo tem sido mais em

casa na literatura, no entanto. Em particular, as escritoras afro-americanas foram inspiradas nas obras de Zora Neale Hurston, principalmente *Mulas e Homens*, descrever conjurar como um elemento essencial da escuridão. A passagem anterior descreve esse desenvolvimento.

VOODOO COMO RELIGIÃO

De Vodú no Haiti

Certas palavras exóticas são carregadas de poder evocativo. O vodú é um. Geralmente evoca visões de mortes misteriosas, ritos secretos - ou saturnália sombria celebrada por negros "enlouquecidos, enlouquecidos pelo sexo, enlouquecidos por Deus". A imagem do vodú apresentada neste livro pode parecer pálida ao lado de tais imagens.

De fato - o que é o vodú? . . . Seus devotos perguntam o que os homens sempre pediram à religião: remédio para males, satisfação para necessidades e esperança de sobrevivência.

Fonte: Alfred Métraux, *Vodú no Haiti*, traduzido por Hugo Charteris e com uma introdução de Sidney W. Mintz (Nova York: Schocken, 1972), 15.

De Segredos do Vodú

O vodú abrange uma religião e uma magia extremamente complexas, com rituais e símbolos complicados que se desenvolveram por milhares de anos - talvez mais do que qualquer outra fé estabelecida hoje. O crente no vodú . . . centraliza suas esperanças e medos tão fortemente quanto um seguidor do cristianismo, judaísmo, budismo ou islamismo. De fato, a atmosfera haitiana parece sempre impregnada dela - como se tivesse um rico e místico aroma da África - na medida em que indivíduos e famílias estão conscientes do efeito do vodú em suas vidas com uma curiosa mistura de glória e pavor.

Fonte: Milo Rigaud, *Segredos do vodú*, traduzido por Robert B. Cross (Novo

York: Arco, 1969; reimpressão, San Francisco: City Lights, 1985), p. 7.

De O Guia Completo de Vodú do Idiota

Se você acha que tudo o que há no vodú é magia negra, alfinetes presos em bonecas e mortos-vivos, você está prestes a descobrir um poderoso sistema espiritual que pode trazer benefícios imediatos. . . . O vodú abrange muito mais do que mera mágica. Desenvolveu-se da luta dos escravos pela liberdade e pela preservação de sua herança africana, e toca todas as partes da vida de seus praticantes. Abrange um amplo panteão de espíritos imortais; rituais caracterizados por percussão, dança e o milagre da possessão espiritual; um relacionamento pessoal com o divino; e o poder de cura da fitoterapia.

Fonte: Shannon R. Turlington, *O Guia Completo de Vodú do Idiota*

(Indianapolis: Alpha, 2002), xvii.

Comentário

Desde os primeiros anos do século XX, os pontos de vista do hoodoo e do Voo-Doo passaram de altamente negativos para altamente positivos entre alguns grupos. Além de folcloristas que agora veem o sobrenaturalismo afro-americano como uma prática legítima e artistas e ativistas que veem a prática do hoodoo como uma expressão de negritude, muitos estudiosos e autores populares começaram a atacar representações ultrapassadas do vodu e do vodou. Em particular, os estudos que retratam o vodou haitiano como uma religião genuína, e não como um culto ameaçador de feitiçaria, proliferaram desde meados do século XX. Esses excertos representam uma série de seleções curtas de obras que buscam derrubar estereótipos e redefinir o Vodou para o público moderno.

OPINIÕES DOS INSIDERS

De Narrativa da vida e aventuras de Henry Bibb, um escravo americano

Há muita superstição entre os escravos. Muitos deles acreditam no que chamam de "conjuração", truques e bruxaria; e alguns deles fingem entender a arte e dizem que, com ela, podem impedir que seus senhores exerçam sua vontade sobre seus escravos. Tais são frequentemente aplicados por outros, para lhes dar poder para impedir que seus senhores os açoitem. O remédio é geralmente algum tipo de raiz amarga; eles são orientados a mastigá-lo e cuspir em direção a seus senhores quando estão zangados com seus escravos. Outras vezes, preparam certos tipos de pós, para borrifar sobre a casa de seus senhores. Tudo isso é feito com o objetivo de se defender de alguma maneira pacífica, embora eu esteja convencido de que não há nenhuma virtude nela. Eu tentei com perfeição quando era escravo no sul. Eu era então um jovem, cheio de vida e vigor, e gostava muito de visitar os escravos vizinhos, mas não tinha tempo para visitar apenas os domingos, quando eu podia obter uma permissão para ir, ou depois da noite, quando podia escapar sem ser visto. Se foi descoberto, na manhã seguinte fui chamado para prestar contas de mim mesmo por sair sem permissão; e muitas vezes recebia uma flagelação por isso.

Entrei em uma briga em um determinado momento, saindo dessa maneira, e esperava ser severamente punido por isso. Eu tinha uma forte noção de fugir, para escapar de ser açoitado, mas fui aconselhado por um amigo a ir a um desses conjuradores, que poderia impedir que eu fosse açoitado. Fui e informei-o da dificuldade. Ele disse que se eu lhe pagasse uma pequena quantia, ele impediria que eu fosse açoitado. Depois que eu o paguei, ele misturou um pouco de alume, sal e outras coisas em pó, e disse que eu deveria borrifar sobre meu mestre, se ele se oferecer para me atacar; isso o impediria. Ele também me deu algum tipo de raiz amarga para mastigar e cuspir em sua direção, o que certamente impediria que eu fosse açoitado. De acordo com a ordem, usei o remédio e, por algum motivo, fui dispensado sem ser açoitado naquele momento.

Eu tinha então muita fé em conjuração e bruxaria. Fui levado a acreditar que poderia fazer quase o que quisesse, sem ser açoitado. Então, no próximo sábado, minha conjuração foi totalmente testada por minha partida e por ficar longe até segunda de manhã, sem

permissão. Quando voltei para casa, meu mestre declarou que me puniria por sair; mas não acreditava que ele pudesse fazê-lo enquanto eu tivesse essa raiz e poeira; e quando ele se aproximou de mim, comecei a falar atrevido com ele. Mas ele logo me convenceu de que não havia virtude neles. Ele ficou tão enfurecido comigo por tê-lo jogado, que ele pegou um punhado de chaves e me castigou severamente, apesar de todas as minhas raízes e pós.

Mas havia outro velho escravo naquele bairro, que professava entender tudo sobre conjuração, e eu pensei em experimentar suas habilidades. Ele me disse que o primeiro era apenas um charlatão, e se eu pagasse a ele uma certa quantia em dinheiro, ele me diria como impedir que alguém me atacasse. Depois que eu paguei a ele sua carga, ele me disse para ir ao curral à noite, pegar algum estrume fresco e misturá-lo com pimenta vermelha e cabelos brancos, tudo para colocar em uma panela sobre o fogo, e chamuscado até que pudesse ser moído em rapé. Eu deveria então borrifá-lo no quarto do meu mestre, em seu chapéu e botas, e isso o impediria de abusar de mim de alguma forma. Depois que eu preparei tudo, a menor pitada espalhada por uma sala foi suficiente para fazer um cavalo espirrar com a força; mas não adiantou. Eu tentei com satisfação. Era da minha conta fazer fogueiras na câmara do meu mestre, noite e manhã. Sempre que eu podia ter uma chance, espalhava um pouco desse pó sobre o linho da cama, onde eles respiravam ao se aposentar. Isso era agir sobre eles como o que é chamado de uma espécie de pó de amor, para mudar seus sentimentos de raiva, para aqueles de amor, em relação a mim, mas tudo isso provou ser uma imaginação vã. O velho tinha meu dinheiro, e eu não fui tratado melhor por isso. mas tudo isso provou ser uma imaginação vã. O velho tinha meu dinheiro, e eu não fui tratado melhor por isso. mas tudo isso provou ser uma imaginação vã. O velho tinha meu dinheiro, e eu não fui tratado melhor por isso.

Uma noite, quando fui incendiar-me, aproveitei a oportunidade para espalhar uma carga muito pesada desse pó sobre a cama do meu mestre. Logo depois de irem para a cama, começaram a tossir e espirrar. Estando perto da casa, observando e ouvindo, para saber qual seria o efeito, ouvi-os perguntar um ao outro o que no mundo poderia ser, que os fez tossir e espirrar. Todo o tempo, eu tremia de medo, esperando a cada momento que eu fosse chamado e perguntado se sabia alguma coisa sobre isso. Depois disso, por medo de que eles pudessem me encontrar em minhas experiências perigosas sobre eles, tive que desistir deles por enquanto. Eu estava convencido de que fugir era a maneira mais eficaz pela qual um escravo poderia escapar de punições cruéis.

Fonte: Henry Bibb, Narrativa da vida e aventuras de Henry Bibb, um escravo americano, 3ª ed., Com uma Introdução de Lucius C. Matlack.

(Nova York: Impressão particular, 1850), 25–28.

Descrição de Conjure de William Adams, um Ex-Escravo

Há muitas pessoas, e outras também, diz que Weuns acredita em superstição. Bem, isso é porque eles não 'undahstan'. Membah dat de Lawd, de certa forma, é misterioso. De Bible diz isso. Existem algumas coisas que Lawd quer que todas as pessoas saibam, algumas coisas que poucos escolheram saber e algumas que ninguém deveria saber. Agora, só porque você não conhece algumas das leis de Lawd, contamina a superstição se uma pessoa mais úmida que não o islamista e acredita em sich.

Alguns são bons para cantar, outros para pregar, e outros também para conhecer sinais. Existem alguns bo'n undah de powah do diabo e têm powah para ferir e 'miséria nas pessoas, e' alguns bo'n undah de powah de Lawd para 'fazer o bem e superar'

do mal powah. Agora, isso gera duas forças, como fiah e wautah. Das más forças stahts de fiah, e 'eu tenho wautah fo'ce para apagá-la.

Como eu estou? Bem, eu não sei. Isso veio para mim. Quando Lawd dá sich powah a uma pessoa, ela apenas chega a ela. Há 40 anos atrás, agora, quando estou com medo, totalmente percebido que tenho powah. No entanto, a l's sempre se interessou por sinais de sinais. Quando eu sou um pouco piccaninny, minha mãe e o úbere costumam falar sobre sinais. Eu estou falando sobre o que acontece com as pessoas porque um feitiço foi colocado sobre elas. Hoje em dia, as pessoas sabem mais sobre os sinais que Lawd usa para revelar Suas leis e as pessoas de hoje. O mesmo vale para as pessoas de cullud na África, que são nativas. Algumas pessoas riem de suas crenças e dizem que é superstição, mas sabem como De Lawd revela Suas leis.

Fonte: William Adams, entrevista de Sheldon F. Gautier (TX), em George P.

Rawick, ed., *O Escravo Americano: Uma Autobiografia Composta* (Westport:

Greenwood, 1972-78), supp. 2, 2, pt. 1: 16-17.

Uma carta de 1878 ao editor do Southern Workman

Querido professor:

Sendo solicitado por você para lhe dizer o que sei sobre evocar médicos, tentarei fazê-lo, de acordo com o melhor de minha capacidade. Lembro-me de uma vez estar na casa de uma mulher, e havia seis homens e cinco meninas lá, e um médico conjurador passou, seu nome era ---- -, mas as pessoas o chamavam de Dr. ----. Ele passou pela casa e havia três homens com ele. Depois de passar pela casa da mulher, cerca de 800 metros, os que estavam na casa da mulher, começaram a conversar sobre ele e a zombar dele, com os jovens. as meninas e a mulher disseram às pessoas em casa que era melhor parar de falar sobre aquele mágico; ela disse: "Se não o fizer, ele conjurará todos vocês." Os homens disseram a ela: "Ele não sabe que estamos falando sobre ele". Ela respondeu: "Você não precisa se enganar com esses conjuradores, pois eles o conjuram olhando para você, "Mas eles não pararam. O Dr. Conjure disse aos homens com ele que ele tinha que voltar para a casa daquela mulher - pela qual passara cerca de um quilômetro e meio atrás. Ele disse: "Eles estão falando de mim e tirando sarro de mim;" e ele se virou e voltou, e quando foram avistados, todos ficaram com tanto medo que alguns ficaram debaixo da cama e outros subiram as escadas, e a chefe da casa quase assustou-se de morte, mas ele entrou e disse a eles para descerem as escadas e descerem debaixo da cama, pois ele disse: "Tenho algo para contar a todos", e todos pareciam condenados à morte, mas ele disse: eles: "Não fiquem desconfortáveis", e ele lhes disse todas as palavras que disseram sobre ele e ninguém podia negar. Ele disse: "méis, eu não farei nada sobre isso desta vez, por você não saber quem eu sou, mas quando você estiver falando de mim, você também deveria estar falando de Jesus Cristo, pois eu posso fazer tanto bem a você, e também fazer mal a você. Todos imploraram que ele os desculpas e disseram que nunca mais voltariam a dizer nada sobre ele, e agradeceram por não os machucarem; e você não pôde ouvir um daqueles homens dizer mal a ele depois disso. Tudo o que eles diziam era que nunca diriam nada sobre outro mágico enquanto vivessem, e depois que ele se foi, ele disse àqueles homens que estavam com ele que essas pessoas estavam falando tão sobre ele agora quanto estavam. falando mal dele no começo. e agradeceu-lhe por não os ter magoado; e você não pôde ouvir um daqueles homens dizer mal a ele depois disso. Tudo o que eles diziam era que nunca diriam nada sobre outro mágico enquanto vivessem, e depois que ele se foi, ele disse àqueles homens que estavam com ele que essas pessoas estavam falando tão sobre ele agora quanto estavam. falando mal dele no começo. e agradeceu-lhe por não os ter magoado; e você não pôde ouvir um daqueles homens dizer mal a ele depois disso. Tudo o que eles diziam era que nunca diriam nada sobre outro mágico enquanto vivessem, e depois que ele se foi, ele disse àqueles homens que estavam com ele que essas pessoas estavam falando tão sobre ele agora quanto estavam. falando mal dele no começo.

Em 1873, eu estava descendo a rua e me deparei com um conjurador do Dr. e ele me perguntou onde morava uma certa dama, e eu lhe disse, e ele foi lá; e quando ele chegou lá, a mulher disse a ele que tinha algum tipo de dor na cabeça e no lado, e disse que algo continuava subindo na garganta e ela não sabia o que fazer, e ela disse: "Quero que você olhe para mim", ele foi pegar suas cartas e embaralhá-las, e disse-lhe para levá-las em suas mãos, e ela o fez, e ele disse-lhe para devolvê-las, e ela o fez, e ele começou para lhe dizer qual era o problema, e ele lhe disse que ela havia sido conjurada e lhe disse do que se tratava. E ele disse a ela que era melhor fazer algo por isso muito em breve, pois, se não o fizesse, logo estaria embaixo da terra; e ela disse que não sabia o que fazer, e ela perguntou se ele poderia lhe fazer algum bem, e ele disse que sim, que poderia curá-la em dois dias. Ela disse: "Tudo bem", e ele disse que ela foi conjurada bebendo uma xícara de chá em um casamento, e ele olhou em seu saco, pegou suas raízes e fez uma xícara de chá para ela e disse que ela iria ver o que isso estava nela, e ele lhe disse para tomar o chá, e ela o fez, e em cinco minutos um escorpião saiu de sua boca. Isso amedrontou vários deles, e depois que tudo foi visto, todos chegaram ao lado certo da conjunção com a Dra. No dia seguinte, ela estava bem, e ela pagou a esse conjurador vinte e cinco dólares e deu a ele o quanto ele poderia levar para casa com ele, isto é, refeição e carne, farinha e banha de porco. "E ele lhe disse que ela foi conjurada bebendo uma xícara de chá em um casamento, e ele olhou em seu saco, e tirou suas raízes, fez uma xícara de chá e disse que ela veria o que havia nela, e ele disse para ela tomar o chá, e ela o fez, e em cinco minutos um escorpião saiu de sua boca. Isso amedrontou

Em casa, havia um Dr. conjurar que cometeu um crime. Ele disse que ia matar um homem, e esse homem a quem ele disse que ia matar o colocou na cadeia, e tão rápido quanto o carcereiro trancasse uma porta e virasse as costas, esse feiticeiro sairia atrás dele, e eles o colocaram lá três vezes, e ele fazia a mesma coisa todas as vezes, e começaram a colocá-lo pela quarta vez, e ele disse que não ia mais entrar lá. Então o xerife se apossou de um lado dele e o do policial constante do outro, e assim que o prendiam, escorpiões escorriam das mangas do casaco e corriam sobre eles, e o soltavam. Toda vez que o seguravam, a mesma coisa acontecia, e o soltavam. Lembro-me de uma vez estar na casa de uma mulher, e um mágico chegou lá, e quando ele entrou em casa, ele lhe disse que ela havia sido conjurada e pediu que ele olhasse para ver como seu tempo iria correr. E ele jogou suas cartas para o topo da sala e as chamou uma a uma até que todas as pessoas foram convocadas. E ele olhou para eles, e disse a ela que ela estava muito mal e lhe disse que se o colocasse nas mãos dele, ele consentaria as coisas. E ela disse-lhe tudo bem, e ele disse: "Antes que eu faça qualquer coisa, você verá como o conjuro, e quem o conjuro deve vir e fazer muito por você;" e ele lhe disse para não lhe dizer nada. Naquela noite, o homem veio e tentou fazê-los acreditar que ele sabia quem sabia, mas eles não disseram muito a ele. Mas esse médico conjurador estava na floresta tentando consertar o homem que conjurou aquela mulher e, quando ele foi embora, isso conjurou o Dr. voltou e perguntou à mulher se ela queria que ele fosse morto, e ela lhe disse para fazer o que ele quisesse. E ele disse: "O que ele conjurou você matará em cinco dias;" e ele disse: "Voltarei a ele;" e ele fez isso, e ele morreu em três dias, e esta mulher melhorou. Este conjuro Dr. é conhecido tanto por brancos quanto por cor, e ele fez sua fortuna quase por conjurar. Eu o ouvi dizer de sua própria boca que às vezes ganhava mais de quinhentos dólares por semana. As pessoas acreditam muito em conjurar drs. alguns deles podem jogar ali uma bengala e ela se transformará em uma cobra. Em 1876, eu estava no Condado trabalhando, e havia uma senhora ali chamada Clarinda, e eles dizem ali que ela é tão perigosa quanto uma cascavel. "O que ele conjurou você matará em cinco dias;" e ele disse: "Voltarei a ele;" e ele fez isso, e ele morreu em três dias, e esta mulher melhorou. Este conjuro Dr. é conhecido tanto por brancos quanto por cor, e ele fez sua fortuna quase por conjurar. Eu o ouvi dizer de sua própria boca que às vezes ganhava mais de quinhentos dólares por semana. As pessoas acreditam muito em conjurar drs. alguns deles podem jogar ali uma bengala e ela se transformará em uma cobra. Em 1876, eu estava no Condado trabalhando, e havia uma senhora ali chamada Clarinda, e eles dizem ali que ela é tão perigosa quanto uma cascavel. É conhecido por brancos e coloridos, e

Se alguém fosse procurá-la, você a ouviria gritar por um quarto de milha e ela começaria a contar o que queriam saber. Havia um homem que foi procurá-la enquanto eu estava lá, e ela lhe disse quem o conjurara, e esse homem foi atrás dele, e ele disse que ninguém lhe diria que ele fez isso, e o homem perguntou quem era. disse-lhe que o conjurava e disse Dr. -; e este homem foi até a casa desse mentiroso, para matá-la, e quando ele chegou, apertou o gatilho e tentou atirar nela, mas ela havia enganado a arma dele e ele a derrubou, e assim que a pegou. os dois barris caíram e gostaram de matá-lo, e ela lhe disse que ele teria que engatinhar para casa, ou alguém o carregaria, e ele voltou para casa e, antes de chegar a duzentos metros da casa, não podia fazer nada. mas rastejar, e chegou um carrinho que o levou para casa e, quando chegou em casa, estava tão mal que não viveu mais que meio dia. Esse conjurador o conjurara tanto que ele não podia viver.

Em minha casa, uma vez que um mágico foi pego no pomar de um homem, em uma árvore, e o homem pegou sua arma e atirou atrás dele, e esse mágico disse ao homem para atirar novamente, e ele atirou nele novamente, e esse mágico lhe disse para venha e pegue seu tiro, e o homem foi e o feiticeiro olhou debaixo do braço e deu-lhe o tiro. As pessoas em minha casa acreditam nesses drs. mais do que eles fazem no médico Dr. Esses conjuradores podem gastar seu tempo com dinheiro, o trabalho é feito porque as pessoas têm medo deles, e eu acredito que eles ganham mais dinheiro que o branco Dr.

Termo agora dizendo que acredito nos conjuradores Drs. E tudo isso que escrevi posso garantir por mim mesmo.

Sinceramente

R.

Fonte: R., L., G. e A., "Conjure Doctors in the South"

Trabalhador do Sul 7 (1878): 30.

O texto de uma década de 1920 Chicago Defender Anúncio da loja de suprimentos espirituais

6º e 7º LIVROS DE ARTE MÁGICA DO ESPÍRITO DE MOISÉS OU MOISÉS

Contém mais de 125 selos usados por Moisés, Arão, israelitas e egípcios em suas artes mágicas. Preço \$ 1,00; sem garantia de devolução do dinheiro. Selo do Amor (impresso em pergaminho) GRÁTIS. Outros livros raros de Magia em Preto e Branco, Lodestone, Areia Magnética, Selos, Incenso, Pergaminho, Pedras Fadas, Ervas, etc. Catálogo Grátis. S. DEAN CO., Newark, MO.

Fonte: Th e Chicago Defender, 2 de julho de 1927, 1:11.

Contas de profissionais modernos

“Vodou” de Mary Traversi, mulher branca

Não há problema em explicar minha religião, porque é uma religião. Vodou (vodu) na verdade significa uma batida de tambor na minha religião. No Haiti, é chamado de "servir os Espíritos". Isto é bastante

Exemplos de textos



MYSTIC SEER
TELLS YOU

All you wish to know about yourself and future—
how many children you will have—Love—Mar-
riage—Happiness—Success—Prosperity—also
answers any question you wish to ask it.
Startle your friends with this "MYSTIC
SEER," a truly marvelous entertainer
which also has a secret code.

FREE. A 128-page *Mystical Dream*
Book. Also famous *Sachet Luck Bag*
with every order. This is truly the greatest gift offer on the market. **SEND NO MONEY**
just your name and address. Pay postman on arrival only 98c., plus postage.

M. SEER, Dept. 15, P. O. Box 280, Madison Square Sta., NEW YORK CITY

Um anúncio de um serviço de adivinhação que apareceu em um jornal afro-americano de destaque. Observe o uso de imagens indianas estereotipadas para promover a eficácia do produto. *O Chicago Defender*, 5 de julho de 1924, 2: 7.

interessante, porque é chamado assim em todas as religiões afro-caribenhas. Os hoodoists do sul também fazem referências a isso.

Servir os Espíritos é praticamente um modo de vida. Eu comparo o LWA (Les Lois) com os amigos, porque todos eles têm personalidades e têm suas preferências. Eles escolhem você. Não se escolhe os Espíritos. Isso nem sempre faz sentido para as pessoas, porque nem todos são iniciados, mesmo que sirvam aos Espíritos.

Eu tinha 23 anos quase 24 quando encontrei o meu caminho para Vodou. Fui encaminhado para o meu primeiro Houngan quando estava dando uma aula de Tarô. Um dos meus alunos era uma sacerdotisa Santeria. Eu moro na Califórnia e Santeria é a principal religião da diáspora afro-caribenha. Meu primeiro Houngan foi uma singularidade nessas partes. Meu primeiro casamento estava desmoronando e eu estava disposta a receber qualquer ajuda que pudesse obter.

Meu primeiro Houngan me disse: "Os Espíritos como você. Eles querem o melhor para você. Eu conhecia algumas informações sobre Vodou e achei que era uma manobra, porque ser haitiano é quase um pré-requisito para estar na religião. Ainda hoje existem MUITAS casas no Haiti que não darão uma verdadeira iniciação a um haitiano não negro. Eles vão pegar seu dinheiro e dar-lhes um falso embora. Obviamente, os LWA são daltônicos e gostam de quem eles gostam.

Meu primeiro Houngan foi um homem afro-americano que viajou para o Haiti em 1949 para ser iniciado. Ele teve alguns problemas para encontrar a casa certa para a iniciação. Os Espíritos o levaram à casa certa e ele passou por ela. Como eles me fizeram.

Aqui está a advertência sobre a iniciação que as pessoas não entendem sobre o Vodou. Não é para o praticante, mas para a LWA. Se uma pessoa era densa entrando no devjo, ela será densa saindo. A iniciação não deixa poder, é uma maneira de dizer "obrigado" à LWA. Como Mambo Asson, tenho a obrigação de contar sobre a LWA e defender minha religião. Faça isso com gratidão e reverência.

Foi uma estrada incrível com a LWA. Eles me guiaram, me protegeram e foram os melhores amigos que se pode ter. A LWA me ensinou a confiar em meus instintos

e meu próprio poder, porque você o conhece melhor que qualquer outra pessoa. Eles também disseram: "estaremos com você quando tudo explodir". A beleza da religião é a capacidade de escolher.

Não existe um conceito "preto ou branco". A religião entende que os humanos são todos realmente tons de cinza. Esta é uma das minhas frases favoritas do meu primeiro Houngan: "Não posso ficar bravo com o Diabo, porque ele está apenas fazendo seu trabalho".

Estudei Wiccan, Pagan, Hinduísmo e Faery Faith, mas Vodou foi o caminho que tocou meu coração. Isso fez mais sentido para mim e me ajudou a curar. Isso me ajuda a entender como tirar a vida em termos.

No que diz respeito ao Vodou estar conectado ao Hoodoo, eles realmente funcionam muito bem juntos. Acho que muitos feitiços em Vodou correspondem a feitiços em Hoodoo. Eu ligo para a LWA para me ajudar com meu trabalho no Hoodoo. Na verdade, eles vêm de diferentes setores.

Marie Laveau NÃO era uma vodu. Ela era uma trapaceira e trabalhadora de raiz. Não vejo nenhum registro dela indo ao Haiti para iniciação. Somente nos últimos dez a vinte anos, Nova Orleans teve um aumento no número de pessoas que vão ao Haiti para iniciações. É aqui que os dois se confundem. O vodu nos EUA geralmente é outro nome para o Hoodoo.

Sou descendente de franceses, alemães e portugueses. Tenho 36 anos, sou casado e moro em Oakland, CA. Eu tenho um diploma universitário e atualmente estou fazendo meu MFA em redação criativa na Universidade de São Francisco. Sou escritor de viagens free-lancer. Nasci e cresci em San Francisco, CA. Eu ensino Tarô e tenho uma longa prática psíquica ao lado. Eu pratico Hoodoo para minha família. Ensinarei a uma pessoa o feitiço Hoodoo ou Vodou, se vir que isso pode ajudar a situação.

"Eu me torno uma dama conjurada", de Susan Santer, mulher branca

Tudo começou quando um supervisor entrou em cena, em nosso laboratório de pesquisa. Esse indivíduo era arrogante, impaciente, mas tinha poucas habilidades. Com o passar do tempo, a inaptidão do supervisor tornou-se cada vez mais aparente; todo dia era um julgamento e, como ele era a esposa de nosso chefe querido, nos sentíamos impotentes para fazer qualquer coisa por ele.

Exceto colocar um feitiço nele.

Como uma maneira de aliviar o fardo de sua presença, começamos a pesquisar na internet maneiras divertidas de xingar esse cara. Como sou pesquisadora, naturalmente comecei a categorizar o que li - "Não, não Vodou, isso é uma religião" "não, não a Wicca, isso é ridículo" e cheguei ao site do Lucky Mojo. Fiquei muito impressionado com a grande quantidade de informações e o estilo de apresentação. E, como um entusiasta da história, tudo foi muito interessante. Assim, ler cada vez mais e vasculhar a biblioteca da universidade para obter informações tornou-se a ocupação do meu tempo livre.

Entrei para um grupo de estudo on-line e comecei a frequentar as lojas de velas na área de Detroit. Toda vez que levava nosso cachorro para passear, chegava em casa com algumas plantas colhidas ao longo do caminho. Comecei a lembrar de todas as tradições de ervas que tinha lido quando adolescente. Perguntei às pessoas sobre as curas dos velhos tempos que ouviam de seus avós. E então, um dia depois que nosso supervisor teve uma birra depois de um experimento fracassado, cruzei a linha e disse duas palavras para mim mesmo: "Pó de pés quentes".

Permitir-me a liberdade de pensar magicamente tem sido uma coisa incrível. É como se eu encontrasse um livro amado que perdi por muitos anos. Percebo agora que passei toda a minha

vida adulta, afastando-me de uma série de habilidades empáticas, porque pensei que elas não se encaixavam na minha formação científica. Agora tenho muito mais conhecimento sobre culturas não europeias, além do budismo que eu havia estudado anteriormente. Acredito que conjuro ampliando meus interesses e me permitindo uma maior compreensão de outras pessoas.

Conjurar é um trabalho bastante sério e deve ser feito com responsabilidade, mas também tem um lado divertido, especialmente para uma mulher de meia idade. Eu absolutamente amo fazer coisas que exigem que eu escorregue no escuro! Novamente, é como encontrar aquele livro perdido na infância.

E sim, nosso supervisor nos deixou para sempre, depois de sofrer de um caso de dormência nos pés que seu médico não encontrou nenhuma causa.

“A Dallas Cliente” de Valentina Burton, mulher branca

Sou leitor de cartões em Dallas, Texas. Eu li em um hotel boutique de luxo perto do centro da cidade e tenho um pequeno escritório particular e loja de suprimentos. Sou formado no curso de correspondência por azarado Lucky Mojo e, portanto, faço muitas consultas com clientes. Acho que o hoodoo é extremamente prático e bem-sucedido na solução de problemas do mundo real, mesmo para pessoas que nunca imaginaram tentar uma solução mágica.

Eu tive muitos incidentes divertidos relacionados a mim por meus clientes.

Devido à minha situação no hotel, agora tenho uma clientela muito sofisticada, incluindo um grupo hilário de jovens sofisticadas e vibrantes que na verdade se referem a si mesmas como “as garotas do ‘sexo na cidade’”. Uma das “The Girls”, uma loira adorável e alegre, estava gemendo sobre como estava preocupada com uma entrevista de emprego no dia seguinte. Expliquei um velho truque para conseguir um emprego, usando apenas sal. Você diz ao sal sua intenção, depois carrega um pouco no bolso para a entrevista e tenta colocar um pouco de sal na pessoa que conduz a entrevista. Eu elaborei maneiras de fazer isso com alguma sutileza, e ela pareceu entender. Não muito mais de um mês depois, todos voltaram, quase explodindo para me contar o que tinha acontecido. Ela contou como conversara com o sal, carregara o bolso e fora ao escritório. Na sala de entrevistas, ela conseguiu colocar alguns grãos no chão. Eles se sentaram para começar, e o entrevistador perguntou se ela gostaria de tomar um refrigerante ou café primeiro e se levantou para buscá-la. Vendo sua oportunidade, nossa garota borrifou cuidadosamente um pouco de sal na cadeira. O entrevistador voltou, sentou-se na cadeira, ficou encantado com a jovem e imediatamente lhe ofereceu o emprego!

Uma noite no hotel, li para uma garota encantadora. Suas cartas me diziam que as coisas eram realmente boas em sua vida, apenas talvez não progredindo rápido o suficiente para ela.

Ela disse que tudo o que realmente queria era encontrar seu “verdadeiro amor”.

Expliquei como fazer um banho de sal tradicional, seguido de um pote de mel para trazer exatamente o que ela queria no amor.

Algumas semanas depois, ela voltou à minha mesinha e me puxou para o lado para me contar o que havia acontecido como resultado do trabalho. Eu não pude deixar de rir quando ela relatou que ainda não tinha tido coragem de fazer o pote de mel, porque quarenta e oito horas após o banho de sal, recebeu numerosas ligações. . . cada ligação de um amigo declarando que ele estava tão apaixonado por ela, que ele era seu verdadeiro amor. Ela ficou impressionada com o resultado e estava realmente preocupada com o que esperar do pote de mel! . . .

Eu acho que os resultados que as pessoas obtêm com o hoodoo são maravilhosos apenas porque frequentemente são “demais”. Não há dúvida de que algo realmente aconteceu, e isso parece

criar todo tipo de emoções conflitantes no cliente. Eles oscilam de choque, medo, exaltação e, finalmente, um verdadeiro sentimento de admiração. É realmente divertido de assistir!

Fonte: Contribuições solicitadas pelo autor a membros do Lucky

Curso de Correspondência para Root Rotoo Mojo Curio Company

grupo de discussão.

Comentário

Médicos, psiquiatras, folcloristas e afins têm muito a dizer ao mundo sobre hoodoo e vodu, mas como forasteiros, eles não conseguem captar exatamente o que aqueles que o praticam experimentam. Essas seleções são todas de quem acredita ou já acreditou em conjurar ou vodu. Diferentemente da maioria dos pesquisadores acadêmicos, eles tendem a avaliar o hoodoo não com base em coisas como função social, valor artístico ou, às vezes, até mesmo conteúdo religioso. Em vez disso, o que importa é se funciona ou não.

Esses textos representam uma variedade de pontos de vista, variando do cético ao fiel. As duas primeiras seleções são daqueles que tiveram suas primeiras experiências com hoodoo enquanto escravos. Bibb tentou e achou que faltava. Adams, por outro lado, não apenas acreditou, mas encontrou em sua própria prática as obras de Deus. O terceiro documento - uma carta ao editor da *Trabalhador do Sul*, jornal escolar do Instituto Hampton - é um exemplo raro de um afro-americano educado e, presumivelmente socialmente avançado, admitindo sua fé na magia durante um período em que a maioria dos negros de sua estação estava se esforçando para purgar sua sociedade de tais "superstições". Como se poderia imaginar, o editor estava desaprovando. A próxima seleção é um exemplo do texto de um típico anúncio de jornal do século XX. Como demonstra claramente, conjure adaptado aos tempos, até ao ponto de usar o marketing de mídia de massa.

As três contas finais foram submetidas ao autor em 2007 por membros de um curso por correspondência, ministrado por Catherine Yronwode, proprietária da Lucky Mojo Curio Company. A Lucky Mojo é uma das empresas de destaque modernas mais importantes e faz a maioria de seus negócios online. Como as histórias indicam, os membros do curso não são menos modernos que a empresa. Mais notavelmente, suas crenças e práticas não apenas mostram sua fé em Vodu e no hoo-doo, mas também demonstram uma perspectiva moldada pelo ecletismo espiritual que tem influenciado os Estados Unidos desde a década de 1960.

TRABALHOS CITADOS

Anderson, Jeffrey E. *Conjure na sociedade afro-americana*. Baton Rouge: Estado da Louisiana University Press, 2005.

Bibb, Henry. *Narrativa da vida e aventuras de Henry Bibb, um escravo americano*. 3rd ed.

Com uma introdução de Lucius C. Matlack. Nova York: Imprensa particular, 1850. Cable, George Washington. "Canções crioulas escravas". Com ilustrações de EW Kemble.

Revista Th e Century 31 (1886): 807–828.

Chicago Defender, O. 2 de julho de 1927, 1:11

Hall, Arthur L. e Bourne, Peter G. "Terapeutas Indígenas em uma Cidade Negra do Sul

Comunidade." *Arquivos de Psiquiatria Geral* 28 (1973): 137–142. Herron, Leonora. "Conjurar e conjurar médicos". *Trabalhador do Sul* 24 (1891): 117–118.

Hurston, Zora Neale. "Hoodoo na América." *Jornal do folclore americano* 44 (1931):

317–318. Métraux, Alfred. *Vodu no Haiti*. Traduzido por Hugo Charteris e com uma introdução

de Sidney W. Mintz. Nova York: Schocken, 1972. Page, Thomas Nelson. *Red Rock: Uma Crônica da Reconstrução*. Filhos de Charles Scribner, 1898

R., L., G. e A. "Conjure Médicos no Sul". *O Trabalhador do Sul* 7 (1878): 30–31.

Rawick, George P., ed. *O escravo americano: uma autobiografia composta*. Westport:

Greenwood, 1972–78. Rigaud, Milo. *Segredos do vodu*. Trans. de Robert B. Cross. Nova York: Arco, 1969; reimprimir,

San Francisco: City Lights, 1985.

Saphir, J. Robin, Arnold Gold, James Giambrone e James F. Holland. "Vodu

Envenenar em Buffalo, NY. *O Jornal da Associação Médica Americana* 202 (1967): 437–438.

Turlington, Shannon R. *O completo idiota s Guia do vodu*. Indianapolis: Alpha, 2002.

Esta página foi intencionalmente deixada em branco

Bolsas e Abordagens

Os assuntos de hoodoo, conjure e vodu são incomuns, pois não há um grande corpo de estudos em torno deles. A maior parte do que foi escrito apareceu antes da década de 1940. Como se poderia imaginar, esses trabalhos mais antigos não eram muito elogiosos. De fato, seu objetivo usual era ilustrar o suposto atraso dos negros americanos. Às vezes, as representações eram exemplos excelentes de denigração racial, projetadas para convencer os brancos da necessidade de controlar os supostos bárbaros em seu meio. Essa abordagem abertamente hostil foi mais comum durante o século XIX, quando o medo branco do potencial revolucionário dos escravos e libertos afro-americanos estava em seu auge.

Outros trabalhos adotaram uma abordagem condescendente e não condenatória, que se tornou o ponto de vista preferido depois que os brancos confinaram os negros ao status de segunda classe implementando leis discriminatórias e praticando linchamento generalizado durante o final do século XIX e início do século XX. Esses trabalhos usavam o estudo do azarento e do vodu como pretextos para representar cerimônias mágicas e religiosas de maneiras que eram variadamente exóticas, excitantes ou risíveis para os leitores brancos. A condescendência era certamente menos abertamente hostil aos afro-americanos. Ao mesmo tempo, ajudou a impedir que os brancos considerassem a igualdade entre os negros, definindo insidiosamente esses últimos como seres supersticiosos, que eram, portanto, inferiores aos brancos na conquista intelectual.

A maioria dos que escreviam sobre o sobrenaturalismo afro-americano eram brancos. Tais autores compuseram seus livros e artigos principalmente para entreter os leitores, e não pela convicção de que o hoodoo tinha algum poder real. Certamente, qualquer suposição de que os brancos não pudessem ser crentes seria claramente falsa. Por exemplo, muitos relatos de cerimônias do New Orleans Voodoo os

incluindo participantes caucasianos. Por outro lado, a maioria dos brancos era não crente. Consequentemente, eles tinham um viés inerente contra o sobrenaturalismo negro, especialmente durante os séculos XIX e XX, quando as relações raciais eram especialmente tensas.

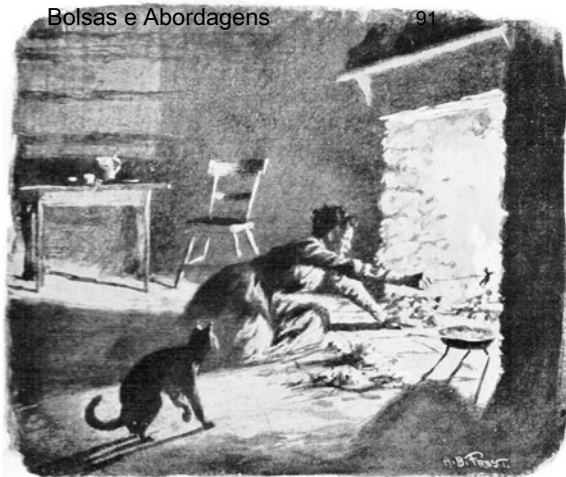
Os afro-americanos médios, que tipicamente acreditavam e praticavam conjuges, eram muito menos hostis que os brancos. Ocasionalmente, suas visões mais moderadas eram impressas. Esse foi o caso de muitas narrativas de escravos, incluindo as bem conhecidas autobiografias de Frederick Douglass, Henry Bibb e William Wells Brown. Charles W. Chesnutt, escritor de ficção afro-americano, sentiu-se à vontade com o hoodoo para torná-lo o objeto de sua coleção de contos de 1899, *A Conjure Mulher*.

Por outro lado, muitos líderes afro-americanos do final do século XIX e início do século XX aceitaram esmagadoramente os pontos de vista dos brancos ao conjurar. De acordo com os estereótipos prevalecentes de seus dias, eles consideravam a sobrevivência da magia e da religião derivadas da África na sociedade negra como uma mancha em sua raça. Havia uma diferença em como as raças viam hoodoo e conjuravam, no entanto. Os brancos viam sua presença como definindo a raça negra como inferior. Os afro-americanos viam como uma característica negativa de sua sociedade que os lançava sob uma luz ruim - em outras palavras, uma ferramenta que os brancos usavam para defini-los como humanos de segunda categoria. Esse ponto de vista é **excelentemente ilustrado em várias cartas ao editor e nos artigos que apareceram no *Trabalhador do Sul*, o jornal da escola do Instituto Hampton**. Ambos registram informações sobre as conjurações para as gerações futuras enquanto lamentam a prática continuada do que um autor chamou de "um curioso conglomerado de fetichismo, adivinhação, charlatanismo, encantamento e demonologia" (Herron, 117).

Felizmente, desde meados do século XX, desenvolveu-se uma nova espécie de bolsa de estudos que vê não apenas o valor como uma relíquia do passado, mas uma prática digna de celebração. Os poemas de Ishmael Reed elogiam o poder dos conjuradores, descrevendo-os como uma força de libertação do domínio branco. Muitos médicos e especialistas em saúde mental reconhecem os efeitos benéficos do hoodoo e do vodu. Até estudiosos como Martha Ward passaram a ver o sobrenaturalismo negro como uma parte vital do que significa ser afro-americano. Atualmente, esses entendimentos positivos de conjuração estão amplamente confinados a crentes, praticantes e seus apoiadores intelectuais, mas o novo ponto de vista também está ganhando destaque no público em geral.

HOODOO COMO AMEAÇA

Os autores brancos sempre consideraram a espiritualidade afro-americana assustadora. Durante o longo período de escravidão nos Estados Unidos, esse sentimento foi muito mais intenso do que nos dias posteriores. Conjure e Voodoo pareciam ameaçar o existente



Um praticante de hoodoo que queima uma "boneca de vodu", a personificação de ameaçar hoodoo. Virginia Frazier Boyle, *Devil Tales*, com ilustrações de AB Frost (1900; reimpressão, Freeport: Books for Libraries Press, 1972), p. 98

ordem. Às vezes, era a religião cristã predominante que se sentia assaltada pelas crenças negras. O fato de os neozelandeses acusarem afro-americanos de bruxaria durante o século XVII testemunha os medos dos brancos por sua fé. Visto do ponto de vista europeu-americano, a magia dos mágicos trabalhou para minar a crença religiosa. Por definição, os praticantes eram servos de Satanás (McMillan, 104; Breslaw, 535-556).

Tão comum quanto o medo que conjurar poderia minar a religião era a crença de que o hoodoo era uma ameaça aos sistemas sociais e trabalhistas racistas do Sul. Sob a escravidão, as atividades rebeldes dos negros incluíam o lançamento de feitiços para ajudá-los a escapar da escravidão e a fabricação de feitiços para evitar maus tratos por seus senhores. Às vezes, eles se concentravam em mais do que autoproteção e revidavam, usando venenos mágicos para adoecer ou matar seus donos. Os brancos temiam o potencial do sobrenaturalismo afro-americano, especialmente quando se tratava de sua própria saúde. Numerosas leis pré-guerra que proibiam os escravos de praticar medicina foram quase certamente projetadas para impedir que os trabalhadores de raiz usassem seus conhecimentos para prejudicar seus senhores (Bibb, 26-27; Douglass, 41-42; Wilkie, 136-146; Fett, 142, 162- 164)

Os brancos tinham ainda mais medo do potencial dos mágicos como figuras revolucionárias. Eles tinham boas razões para estar. A Revolução Haitiana, a única revolta de escravos de sucesso na história moderna, foi supostamente inspirada em Vodou. Nos Estados Unidos, houve exemplos de insurreições menores que apresentaram conjuradores entre

seus líderes. Talvez o mais proeminente tenha sido a Revolta da Dinamarca Vesey. Um dos principais tenentes de Vesey era Gullah Jack Pritchard, um nativo da África Oriental. O Gullah Jack prometeu proteção sobrenatural a Vesey e seus homens. Líderes mágicos semelhantes foram relatados em todo o Sul (Wilkie, 136-146; Fett, 142, 162-165, 244 n87; Anderson, *Conjurar*, 87)

O medo de que os conjuradores fossem uma ameaça à sociedade persistia muito mais do que a própria escravidão. Os proprietários de escravos brancos se apegavam à crença de que tinham sido senhores benevolentes, que haviam conferido as bênçãos da civilização a seus escravos. Sem a supervisão contínua da raça supostamente superior, os fazendeiros temiam que os negros voltassem ao que os brancos acreditavam ser seu estado natural: barbárie. É claro que essa selvageria foi marcada pela fé no sobrenaturalismo. No

Em 1889, Philip A. Bruce escreveu: "Não há peculiaridade do negro que seja mais acentuada em sua influência em sua conduta do que em seu supersticioso, e no indivíduo de nenhuma outra raça o traço seja o mesmo traço mais plenamente desenvolvido". Ele atribuiu esse suposto fato à "obtusidade e estreiteza de seu intelecto" (Bruce, 111). Qualquer perda de poder para esse povo era uma preocupação primordial para os brancos racistas. Bruce afirmou ameaçadoramente que os negros escapavam ocasionalmente do controle dos brancos. Os grandes proprietários de terras, ele registrou, às vezes precisavam forçar conjuradores a sair de suas plantações para manter o comando de sua força de trabalho afro-americana. Outras fontes relatam uma perda mais séria do controle de branco. Tenente-governador CC Antoine, da era da Reconstrução, Louisiana, foi acusado de praticar vodu por aqueles brancos que o odiavam por causa de sua raça e do norte conquistador que ele representava. Marie Laveau foi creditada com considerável influência política no período imediatamente posterior à Guerra Civil. Aos olhos dos brancos, Antonine, Laveau e outros como eles ameaçavam a civilização do sul (Bruce, 120; Dillon, "Maria, a Grande", 28-29).

Um medo particularmente incomum ligado aos conjuradores era o de que eles ameaçavam a tão elogiada pureza das mulheres brancas. Documentos legais antebellum registram casos de mulheres brancas solteiras, alegando que magos os forçaram magicamente a se envolver em relações sexuais (Wyatt-Brown, 313, 315-316, 424-425). Embora o medo dos brancos da sexualidade negra fosse forte ao longo da era dos escravos e além, o estupro definitivo não era a única maneira de conjurar manchou a honra das mulheres brancas. Em 1904, Helen Pitkin publicou um romance intitulado *Um anjo de Brevet*,

que descrevia o contato do vodu e dos crioulos brancos com ele. Embora incluía muitas informações úteis sobre a fé, sua trama se concentra em Angèlique, uma jovem branca que é atraída pelo vodu como uma maneira de conquistar o homem que ama. O resultado é a quase morte de seu rival romântico, que aflige Angèlique com culpa e acaba levando-a ao arrependimento.

Exatamente o que poderia acontecer com uma mulher branca que se envolveu profundamente com o vodu foi explicada na história de uma garota branca sem nome, mas bonita, registrada pela primeira vez em um artigo de 1869 publicado em Nova Orleans ' *Picayune diário*.

Segundo a história, a menina era francesa, mas havia fugido da turbulência política com os pais em meados do século XIX. Depois de chegar à Louisiana, ocorreu uma tragédia. Seus pais morreram, deixando a garota nas mãos de estranhos. Seus guardiões se mostraram impróprios para a tarefa, permitindo que ela se envolvesse com praticantes negros de vodu. Participar de rituais de vodu, afirma o artigo, a roubou de vista e razão. Sua única opção era servir como sacerdotisa da religião, rejeitada pelos brancos, mas adorada por seus seguidores negros - um destino terrível aos olhos dos brancos do século XIX (Dillon, "Famous Wangateurs", 18).

O medo do hoodoo dos brancos era mais forte antes do século XX, embora o mal-estar continue persistindo até hoje. Por exemplo, o livro recente *Sussurre para a vela negra: vodu, assassinato e o caso de Anjette Lyles* vincula explicitamente as crenças afro-americanas ao crime. O assassinato em questão, no entanto, não tinha ligação direta com o vodu ou o vilão. Da mesma forma, o atual editor de New Bell Niles Puckett *Crenças Folclóricas do Sul do Negro, um trabalho clássico sobre conjurar, vodu e outros aspectos do sobrenaturalismo negro*, inclui-o na série de reimpressão de Patterson Smith em criminologia, aplicação da lei e problemas sociais. Outros títulos da série abordam a disciplina prisional, a delinquência e o sistema de liberdade condicional. Nestes casos e em muitos outros, os autores não pretendem denegrir as crenças dos negros. Em vez disso, eles simplesmente refletem a inquietação com a magia afro-americana que atormenta os brancos desde os tempos coloniais.

HOODOO COMO CHARLATANRY

A ideia de que o hoodoo é uma forma de charlatanismo também está presente desde os tempos coloniais. Somente após a emancipação, porém, essa visão teve precedência sobre a ideia de que conjurar e vodu eram perigosos. O novo foco refletia o sistema racial de Jim Crow no final do século XIX e início do século XX. Com os afro-americanos definidos com segurança como inferências segregadas, os conjuradores e as sacerdotisas do vodu não eram mais figuras ameaçadoras como no passado. Um número crescente de brancos os definiu como pouco mais do que meros vigaristas que enganaram seus supostos clientes negros de mente simples.

Aos olhos dos brancos - e muitos negros também - conjurar e Vodu podem não ser ameaças à sociedade, mas certamente eram vícios. Como tal, eles deveriam ser suprimidos. Poucos, se algum afro-americano foi processado por praticar magia ou ser membro de congregações vodu. A liberdade constitucional de religião dificultou a aprovação e o cumprimento das leis contra expressões de espiritualidade, principalmente após a ratificação das Décima Quarta e Décima Quinta Emendas, dando aos afro-americanos pelo menos uma ilusão de igualdade de posição como cidadãos americanos. Os praticantes, em vez disso, enfrentaram acusações decorrentes de representações supostamente falsas de suas habilidades. Jean Montanée, o famoso praticante de hoodoo de Nova Orleans, ocasionalmente

tiveram problemas legais por fraude, geralmente por causa de negociações com brancos que não alcançaram os resultados que buscavam. Um esforço famoso para processar um conhecido conjurador foi o trabalho do xerife James McTeer, que tentou prender o Dr. Buzzard de St. Helena Island, Carolina do Sul, acusado de praticar medicina sem licença. McTeer, ele mesmo um conjurador amador, registrou suas falhas em *Cinquenta anos como feiticeira do país baixo*. Muitos outros praticantes enfrentaram acusações de fraude postal, violando as leis locais contra a venda de amuletos ou de adivinhação, ou de simples vagabundos (Long, *Sacerdotisa de Voudou*, 137–139; Longo, *Comerciantes espirituais*, 131)

Um relato fictício de 1894 de uma acusação relacionada a um criminoso ilustra claramente pontos de vista brancos. Intitulado "A Case of Hoodoo", conta sobre Washington Webb, um



THE KING OF THE VOODOOS.

Um médico de capoeira proeminente do Missouri, parecendo pouco mais que um charlatão bêbado nesta ilustração. Mary Alicia Owen, *Coelho velho, o vodu e outros feiticeiros*, com uma introdução de Charles Godfrey Ireland, com ilustrações de Juliette A. Owen e Louis Wain (Londres: T. Fisher Unwin, 1893; reimpressão, Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2003), p. 172

adivinho e dabbler em conjurar, que está sendo julgado por fraude. Webb é uma figura claramente antipática. O autor do conto, William Cecil Elam, descreve-o de uma maneira calculada para provocar repulsa. Webb era “de cor, um sujeito de aparência simples, de uma tez opaca e negra, com olhos arregalados, orelhas salientes e salientes que pareciam crescer pelos cantos de sua boca larga e uma profusão de avermelhado e queimado pelo sol. o cabelo cresce em pequenas mechas em toda a cabeça” (Elam, 138). Jefferson Hunks, um ex-cliente da Webb que está apresentando queixa contra o mágico, também não é admirável. Seus motivos de acusação são que ele comprou encantos e teve sua fortuna contada por Webb, apenas para se converter ao cristianismo alguns dias depois. De acordo com suas novas crenças, ele evitou o sobrenaturalismo como obra de Satanás. Agora, ele quer que os US \$ 1,39 que pagou à Webb sejam devolvidos. O juiz se recusa a devolver o dinheiro de Hunks, mas ele determina que o conjurador é um vigarista dos “Ignorantes e crédulos” e um vagabundo. Webb recebe uma pena de prisão, designada para durar até que ele possa pagar uma multa de US \$ 200 (Elam, 140-141). O argumento do autor era claro - os conjuradores são falsos, e aqueles que os apadrinham são tolos.

Essa visão do hoodoo permaneceu forte até o século XX. Um exemplo de seu poder foi um artigo de George J. McCall intitulado “Simbiose: o caso do azarento e a raquete de números”. O ensaio é uma visão interessante de como conjuram e loterias ilegais. A conclusão de McCall é que eles se apoiam. Os jogadores de loteria compram amuletos, velas e livros de sonhos de médicos e lojas de hoo-doo para obter assistência espiritual em suas apostas. Aqueles que jogam os jogos de números também se beneficiam. Muitos jogadores se convencem de que podem vencer as probabilidades, aumentando o valor que apostam (e geralmente perdem). Além do que, além do mais, o uso generalizado de livros que pretendem prever os números ganhadores com base no sonho que ele teve na noite anterior à aposta significa que as apostas tendem a se agrupar em torno de certos números vinculados aos sonhos comuns. Aqueles que administram as loterias geralmente removem esses números do pool ou diminuem os pagamentos para aqueles que os escolheram, ajudando o “banco” a maximizar seus lucros, garantindo que um número desproporcional perca.

McCall provavelmente estava correto quando escreveu que hoodoo e jogos ilegais estão ligados, ou pelo menos que eles estavam no momento em que ele escreveu; no entanto, ele assumiu acriticamente que aqueles ilusionistas e lojas que atendiam aos jogadores eram charlatões. Essa suposição é bastante clara no comentário de McCall de que, “se uma separação da clientela [de praticantes de hoodoo e operadores de loterias] pudesse ser afetada, ambas as operações poderiam ser substancialmente enfraquecidas, possivelmente resultando em uma economia considerável de dinheiro gasto para muitas famílias negras” (McCall, 370).

Trabalhos que definem conjurar charlatanismo estão em declínio desde pelo menos a década de 1970. Uma razão é uma mudança de perspectiva. A promoção popular do multiculturalismo ajudou a diminuir a condenação branca e negra do azarento. O pensamento multiculturalista dificulta a condenação de sacerdotisas e conjuradores de vodu porque

a filosofia os define como expressões da cultura negra, a par de especialistas espirituais de qualquer outra sociedade. A adoção do pós-modernismo pelos estudiosos, que inclui a negação da objetividade como um de seus princípios centrais, também enfraqueceu a crença dos americanos na espiritualidade autoritária e sua capacidade de negar a validade do sobrenaturalismo. Para muitos americanos, condenar conjurar ou vodu como vício significaria violar crenças profundamente enraizadas no relativismo (Anderson, *Conjurar*,

18-24).

Entretanto, a crença de que conjurar e vodu são meros charlatanismos nunca desaparecerá completamente. Afinal, abundam exemplos de feitiços que não alcançam os resultados desejados. Os reembolsos são raros nesses casos, garantindo clientes insatisfeitos. Como em qualquer atividade profissional ou amadora, pode-se supor com segurança que muitas práticas evocam por causa do amor à tradição. Alguns fazem isso como uma expressão de sua espiritualidade. Outros o fazem apenas para fins lucrativos e não se importam particularmente se ajudam ou não seus clientes. Simplesmente assumir que o próprio sistema de crenças é uma fraude e que os crentes são burros é totalmente injustificado.

VOODOO / HOODOO COMO SUPERSTIÇÃO

De longe, o maior número de autores abordou o conjurar e o vodu como superstição. A principal diferença entre essa visão e outras concepções negativas do azarento é que ela não assume necessariamente que alguém será prejudicado por sua prática. Pelo contrário, essa abordagem mais suave vê o conjurar e o vodu simplesmente como sinais de atraso. Como tal, são coisas para zombar ou mesmo fontes de entretenimento. Como essas práticas estão tão fortemente ligadas aos afro-americanos, é fácil para o racismo se tornar parte dessa abordagem, especialmente quando os autores descrevem o vodu e evocam como superstições exclusivamente negras sem paralelo na sociedade branca. É claro que muitos descreveram os médicos como parasitas que atacam a superstição inofensiva de seus clientes, transformando o que de outro modo poderia ser considerado divertido,

Thaddeus Norris forneceu uma excelente ilustração dos problemas com a abordagem do hoodoo-como-superstição em seu artigo de 1870, "Superstições do Negro". O racismo condescendente está presente em todo o breve ensaio, tornando-o bastante ofensivo para os leitores modernos. Os parágrafos introdutórios da obra traçam uma linha clara entre os refinados "mitos" dos brancos e as superstições "repulsivas" dos negros, tornando assim conjurar e outros aspectos da crença do povo negro exclusivamente para trás. Mais tarde no ensaio, Norris descreveu o vodu - chamado "Hoodoo" no texto - como uma dessas superstições. Embora o artigo reconheça que o vodu envolvia adoração e "ritos pagãos,

girinos infestaram seu sangue. Nesse caso, um homem branco se tornou um charlatão - embora Norris nunca o descreva como um - curando a suposta infestação sangrando a vítima e depois secretamente vertendo girinos vivos na bacia que continha o sangue. Depois de ver o sangue e os girinos, o escravo se recuperou rapidamente. Além da fraude, a descrição de Norris sobre o vodu é especialmente preocupante porque ele se recusou a tratá-lo como uma religião. Para ele, era apenas uma das muitas superstições negras divertidamente primitivas.

O autor mais importante a tratar o afro-americano conjurar e Voo-Doo como superstição foi Robert Tallant, cujo popular *Vodu em Nova Orleans* permanece impresso mais de 60 anos desde a sua publicação inicial. Segundo Tallant, o vodu e o hoodoo eram práticas exóticas, sensuais e misteriosas. Eles também poderiam ser ameaçadores, e seus praticantes eram charlatães na opinião dele. O trabalho de Tallant nunca pretendeu ser um exame acadêmico do vodu / azarento. Seu objetivo, por escrito, era claramente obter lucro, entreendendo seu público. Para esse fim, muitas de suas informações são basicamente precisas, embora ele não tenha tido problemas em exagerar ou mesmo inventar detalhes grotescos do vodu. **Apesar de suas falhas, *Vodu em Nova Orleans* continua sendo a fonte mais acessível de informações** sobre a versão de Crescent City da religião e do sobrenaturalismo afro-americano. Como tal, continua a influenciar a perspectiva de estudiosos e leitores do cotidiano.



Uma popular loja de vodu, voltada para turistas, na Bourbon Street de Nova Orleans.

Entendimentos ultrapassados da religião continuam atraindo visitantes para a Cidade Crescente, muitos esperando ter um vislumbre de superstição grotesca ou magia ameaçadora. Coleção pessoal do autor.

HOODOO AS FOLCLORE

Na mente da maioria das pessoas, pouco diferencia superstição de folclore. Os estudiosos modernos discordam. Eles vêem o folclore como um conjunto de crenças em constante evolução que nunca está desatualizado porque se adapta a novas condições; no entanto, as idéias dos folcloristas tiveram que passar por sua própria evolução para chegar a esse ponto. Algumas das primeiras abordagens folclóricas para conjurar e o vodu eram extremamente semelhantes ao entendimento popular do sobrenaturalismo negro como superstição, pois tratam o conjuro e o vodu como relíquias do passado. Os folcloristas apenas registraram detalhes das práticas para as gerações futuras que não teriam a suposta desgraça de experimentá-las em primeira mão. Tal foi o caso de numerosos artigos que apareceram no *Trabalhador do Sul* durante as últimas três décadas do século XIX. Vários ensaios no *Jornal do folclore americano* do mesmo período, também dão a impressão de que estavam preservando um registro de práticas ultrapassadas. Um artigo, "Some Bits of Plant Lore", mostra as linhas borradas entre folclore e superstição nas mentes dos brancos do século XIX, quando introduziu o tópico do herbalismo, afirmando: "A novidade do país, a praticidade de uma riqueza. a nação que procura fornece solo pobre para as tradições sonhadoras e poéticas e fragmentos de tradições sobre árvores e plantas que nos foram trazidas de países mais velhos "(Bergen, " Bits of Plant-Lore ", 19).

Apesar da suposição de muitos folcloristas de que a conjuração era uma relíquia dos dias anteriores, eles produziram alguns trabalhos altamente influentes sobre o hoodoo. O primeiro a discutir em profundidade foi Newbell Niles Puckett, cerca de um quarto dos quais em 1926 *Crenças Folclóricas do Negro do Sul* especificamente dirigido conjurar e vodu. Puckett se viu descaradamente como um colecionador de superstições. Em seu julgamento, as superstições mantidas pelos afro-americanos "atrasados" em seus dias eram as sobrevivências de crenças que haviam adquirido de brancos mais "avançados" nos séculos anteriores. Os brancos rejeitaram essas superstições, Puckett



Rabbit, um mágico de acordo com o folclore do Missouri. Mary Alicia Owen, *Coelho Velho, Vodu e Outros Feiticeiros*, com uma introdução de Charles Godfrey Leland, com ilustrações de Juliette A. Owen e Louis Wain (Lon- don: T. Fisher Unwin, 1893; reimpressão, Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2003), p. 140

acreditava, mas os negros se mostraram incapazes de fazê-lo (Puckett, 1–3, 520-521). Apesar de sua abordagem problemática ao sobrenaturalismo afro-americano, Puckett incluiu uma riqueza de informações de observação pessoal, entrevistas e fontes impressas em seu trabalho. Continua sendo uma fonte valiosa hoje.

Ao longo dos anos, o folclore evoluiu muito além de suas suposições racistas iniciais e desenvolveu uma abordagem analítica para o estudo do hoodoo. O esforço para preservar crenças desbotadas persistiu, às vezes produzindo obras de vital importância, principalmente os cinco volumes de Harry Middleton Hyatt *Hoodoo-Conjuration- Witchcraft-Rootwork*. **Embora seja um livro inestimável, ele consiste** quase inteiramente de histórias orais transcritas com centenas de conjuradores. O foco cada vez mais analítico do folclore se mostrou mais inovador. Durante a segunda metade do século XX, tentativas sérias de estudar hoodoo, em vez de simplesmente coletar histórias e fórmulas de feitiços, apareceram. Um exemplo foi o artigo de Norman E. Whitten, de 1962, "Padrões Contemporâneos de Ocultismo Maligno entre Negros na Carolina do Norte", que analisou a configuração do mal conjurado em um único estado. No

Em 1980, Michael E. Bell completou sua dissertação ainda não publicada, "Pattern, Structure, and Logic in Afro-American Hoodoo Performance", uma tentativa ambiciosa de dissipar suposições de longa data que conjuravam sem lógica em suas prescrições, tanto para o bem quanto para o bem. e má intenção.

Indiscutivelmente, o resultado mais importante do ponto de vista folclórico tem sido uma reavaliação generalizada do sobrenaturalismo e da religião afro-americana como características positivas da sociedade negra. Mais do que qualquer outra pessoa, Zora Neale Hurston atacou as suposições dos americanos sobre o hoodoo. Hurston, um estudante de antropologia do grande Franz Boas, iniciou o estudo do hoodoo no final da década de 1920. Hurston, uma mulher negra, estava reagindo ao movimento artístico e literário conhecido como o Renascimento do Harlem. Como outros afro-americanos da época, ela via a cultura popular negra como algo para comemorar. Hoodoo - pelo qual ela designa o que os outros separariam em conjurar e vodu - tornou-se um de seus principais assuntos de estudo. Para Hurston, o hoodoo não deveria ser esquecido nem simplesmente preservado na forma impressa. Pelo contrário, ela comemorou sua recusa em ser suprimida diante de condenações generalizadas e processos criminais freqüentes. Muitos traços de conjuração que haviam sido universalmente vilificados por escritores anteriores adquiriram traços positivos em suas mãos hábeis. Mesmo lançando feitiços para causar a morte não transformou os assassinos de trapaceiros nos olhos de Hurston. Em vez disso, isso mostrou a força da magia afro-americana e de seus praticantes (Hurston,

Mulas e Homens, 176; Anderson, "Vodu em preto e branco").

A contribuição de Hurston para o estudo da conjuração foi enorme, em grande parte porque ela acreditou e participou do que escreveu. Ela descreveu sua incursão no mundo da magia afro-americana em um longo artigo de 1931, intitulado "Hoodoo in America", que foi parcialmente reproduzido em seu livro posterior. *Mulas e homens*. Hurston não apenas escreveu sobre magia de trabalho, mas afirmou ter sofrido várias iniciações no vodu e ter encontrado espíritos de azaração. Hurston's

o trabalho contém detalhes de conjurar e vodu gravados em nenhum outro lugar. Ainda assim, como os folcloristas brancos de sua época, ela temia que o hoodoo pudesse desaparecer e se via resgatando os "fragmentos" que restavam. Para esse fim, ela anexou listas de feitiços e materiais mágicos ao final de seu artigo (Hurston, 318, 411-417).

Os escritos de Hurston sobre hoodoo, no entanto, são profundamente problemáticos. Por um lado, ela plagiou amplamente de um manual de conjuração do início do século XX e transmitiu a informação como folclore oral. Além disso, foram inventadas algumas das histórias que ela incluiu em seu artigo. Seus relatos de iniciações elaboradas também podem ter sido. Da mesma forma, os escritos de Hurston tendem ao sensacionalismo. De fato, seu estilo não é tão diferente do dos brancos que usavam a "superstição" afro-americana como entretenimento. Apesar de suas muitas falhas, Hurston conseguiu reinterpretar persuasivamente o hoodoo como algo a ser comemorado, um fato que todos os pesquisadores modernos devem lembrar (Long, *Comerciantes espirituais*, 123; Anderson, "Vodu em preto e branco").

VOODOO / HOODOO COMO MEDICAMENTO POTENTE

Grande parte da bolsa de estudos conjunta e relacionada ao vodu da segunda metade do século XX e além abordou o sobrenaturalismo afro-americano como medicamento eficaz. Esse entendimento não foi totalmente confinado às últimas décadas. Os crentes, é claro, não questionaram o poder do sobrenatural de prejudicar ou curar. Até mesmo os incrédulos tinham poucas dúvidas de que o hoodoo poderia afetar a saúde de alguém. Por exemplo, a condenação de James C. Neal à obstetria, em 1891, intitulada "Crime Legalizado na Flórida", abordou uma variedade de práticas relacionadas a conjurar que, segundo seu autor, afetavam negativamente a capacidade das parteiras negras de dar à luz bebês.

Uma profunda mudança na forma como os especialistas médicos encararam a conjuração começou com a publicação do ensaio de Walter B. Cannon, em 1942, "Morte 'Vodu'". Apesar do título, o artigo de Cannon tinha pouco a ver com a religião e o super naturalismo afro-americanos. Pelo contrário, foi uma investigação abrangente que agrupou todos os casos de morte por magia sob o cabeçalho enganoso de "Vodu". No entanto, a conclusão de Cannon, de que as maldições poderiam matar, causando excitação extrema, levando a quedas fatais na pressão sanguínea, provou ser altamente influente. Vários autores seguiram seus passos, oferecendo explicações modificadas ou alternativas para a eficácia das maldições. Alguns até abordaram o sobrenaturalismo afro-americano. Embora esses autores não tivessem a intenção de melhorar a imagem negativa de conjurar e vodu, eles começaram o processo argumentando que pelo menos o azarado negativo não era charlatanismo. Na verdade, poderia ser bastante eficaz.

De maneira alguma Cannon e seus sucessores deram um golpe mortal na visão tradicional do estabelecimento médico. A avaliação do hoodoo como uma forma de charlatanismo persistiu muito além do início do século XX. Foi tão forte durante a segunda metade do século que um autor de um artigo de 1972 assumiu que seus leitores sustentariam esse ponto de vista, autorizando sua investigação sobre os poderes dos juristas: "Um 'médico raiz' pode realmente colocar um azar?" Embora o autor tenha achado necessário dedicar a maior parte de seu trabalho a argumentar que o mal-intencionado poderia funcionar, ele levou a sério a conjunção, fazendo referência a vários especialistas e registrando histórias verificadas de doenças mágicas (Michaelson).

Apesar das persistentes dúvidas em torno da eficácia do azarento, muitos médicos aceitaram que deve ser entendido para tratar adequadamente os crentes. Aqueles que adotaram essa visão estão preocupados principalmente com as maneiras pelas quais os profissionais de saúde podem curar pacientes que acreditam ser amaldiçoados ou sob influência sobrenatural. Por exemplo, o artigo de Chase Patterson Kimball, de 1970, "Um caso de pseudocese causado por 'raízes'" registrou a história de uma mulher que acreditava que um mágico estava trabalhando para terminar seu casamento. A malandra, pensou ela, havia causado um caso de gravidez falsa para ajudar a obter esse resultado. Kimball foi incapaz de oferecer conselhos específicos para o tratamento daqueles que se acreditavam afetados por uma doença semelhante, embora ele tenha sugerido que os médicos empregam trabalhadores de raiz em situações semelhantes. Outras pesquisas recomendaram a mesma abordagem ou sugeriram que os médicos se familiarizassem com a conjuração. Eles argumentaram que os pacientes que se consideram amaldiçoados deveriam ser tratados não apenas com medicina científica, mas também com curas sobrenaturais. Aqueles que se consideram sob a influência de forças espirituais malignas respondem melhor àqueles que honram suas crenças durante o tratamento.

Os médicos geralmente descrevem o hoodoo - eficaz ou não - como uma barreira à boa saúde. Este ponto de vista não deve ser surpreendente. Afinal, a principal ocupação dos médicos é curar doenças. Além disso, muitos de seus casos relacionados à raiz envolvem maldições, mostrando o lado mais ameaçador do azarado. Nos últimos anos, no entanto, alguns estudiosos passaram a ver benefícios no sobrenaturalismo afro-americano. Um trabalho acadêmico de destaque que lida com a conjuração como uma prática benéfica de cura é a de Wonda L. Fontenot. *Médicos Secretos*, que define as práticas de cura sobrenatural americanas africanas como *ethnomedicina* - em outras palavras, uma forma legítima e culturalmente específica de tratamento. Um trabalho popular que apóia um ponto de vista semelhante é o de Faith Mitchell. *Hoodoo Medicine: Gullah Herbal Remédios*,

uma coleção de remédios tradicionais à base de plantas coletados nas Ilhas do Mar da Carolina do Sul. Mitchell não apenas lista dezenas de ervas e seu uso tradicional, mas também inclui frequentemente sua função tradicional na prática euro-americana e / ou nativa americana e suas propriedades farmacológicas oficialmente reconhecidas.

Trabalhos recentes abordando a magia afro-americana como remédio eficaz são contribuições valiosas para o estudo do azarento. Sua principal desvantagem é que eles

apresentar apenas o lado positivo de conjurar. Até certo ponto, esse foco fornece um contrapeso a décadas de bolsa de estudos que descreviam o trabalho de raiz como uma coleção de maldições. Ao mesmo tempo, correm o risco de reduzir o azarento a um mero conglomerado de remédios para cura, obscurecendo tanto sua importação sobrenatural quanto seus aspectos malévolos.

HOODOO COMO PSIQUIATRIA PESSOAL

Intimamente ligada à compreensão do hoodoo como medicamento potente está a visão de que é uma forma de psiquiatria popular. Como profissionais de saúde, psiquiatras e psicólogos voltaram sua atenção para conjurar na sequência de uma bolsa de estudos sobre a morte do vodu, que Cannon havia argumentado que era no seu coração um fenômeno que não repousa na crença das vítimas em maldições - portanto, uma doença essencialmente psicológica (Cannon, 189–190). Ao contrário dos médicos, os prestadores de serviços de saúde mental rapidamente viram o conjurar e o vodu como práticas saudáveis, formas de psiquiatria popular que ajudavam os fiéis a lidar com situações difíceis. Em 1973, Arthur L. Hall e Peter G. Bourne se referiram ao conjurador como um “terapeuta indígena, “Que eles definiram” como membro de uma comunidade que usa circunstâncias sociológicas semelhantes aos grupos étnicos e culturais predominantes dessa comunidade na tentativa de corrigir distúrbios mentais ou físicos” (Hall e Bourne, 137). Tais etnopsiquiatras, eles argumentaram, podem curar uma variedade de doenças mentais porque entendem e simpatizam com seus clientes. Certamente, em alguns casos, os transtornos mentais se expressam fisicamente. Quando os praticantes de hoodoo ajudam a curar o problema subjacente, eles também aliviam os sintomas físicos. Por exemplo, Hall e Bourne registraram o caso de uma mulher esquizofrênica que respondeu melhor à terapia ortodoxa após consultar um trabalhador de raiz que lhe forneceu um chá para remover a maldição que a mulher acreditava ter causado seu tumulto mental (Hall e Bourne, p. 137). –139). podem curar uma variedade de doenças mentais porque entendem e simpatizam com seus clientes. Certamente, em alguns casos, os transtornos mentais se expressam fisicamente. Quando os praticantes de hoodoo ajudam a curar o problema subjacente, eles também aliviam os sintomas físicos. Por exemplo, Hall e Bourne registraram o caso de uma mulher esquizofrênica que respondeu melhor à terapia ortodoxa após consultar um trabalhador de raiz que lhe forneceu um chá para remover a maldição que a mulher acreditava ter causado seu tumulto mental (Hall e Bourne, p. 137). –139). podem curar uma variedade de doenças mentais porque entendem e simpatizam com seus clientes. Certamente, em alguns

Além de seu papel na reinterpretção do hoodoo sob uma luz positiva, alguns pesquisadores em saúde mental dividiram os curandeiros sobrenaturais afro-americanos em categorias analíticas. Hall e Bourne, por exemplo, dividiram os terapeutas indígenas afro-americanos em quatro tipos. Os primeiros eram trabalhadores de raiz, que vendiam remédios fitoterápicos para uma variedade de distúrbios mentais e físicos. Uma segunda categoria eram os curandeiros, que alegavam a capacidade de curar doenças por causa de seus ofícios como ministros de poderes espirituais. Vendedores mágicos que venderam não apenas remédios à base de plantas, mas itens mágicos para uma variedade de usos não médicos, formaram um terceiro grupo. Por último, os profetas da vizinhança, que reivindicaram seu poder de curar a Deus e trataram os clientes com problemas emocionais e outros problemas pessoais (Hall e Bourne, 138-141). Outros pesquisadores sugeriram diferentes categorias. Hans Baer, por exemplo, dividiu os curadores em amplas categorias de curadores independentes e céticos. Ele argumentou que essas categorias poderiam ser divididas ainda mais

em oito tipos de especialistas e seis tipos de clínicos gerais ("Black Folk Healers", 331).

HOODOO COMO CENTRAL DA IDENTIDADE

Desde os dias coloniais até pelo menos o início do século XX, os brancos julgaram conjurar e o vodu indelevelmente ligado à escuridão. Raramente essa conexão implica algo remotamente positivo. A definição de identidade negra dos brancos usava o conjure e o vodu como símbolos da inferioridade negra. Este fato não deve surpreender. Afinal, os brancos há muito tempo viam o hoodoo como ameaçador (Anderson, *Conjurar*, 1–24).

Sem surpresa, o auge do uso simbólico de conjurar como um indicador de superioridade branca ocorreu durante os dias em que os brancos se esforçaram para ligar os negros ao sistema Jim Crow de discriminação e segregação. Os brancos aproveitaram o praticante de hoo-doo como uma imagem poderosa das profundezas nas quais os afro-americanos poderiam afundar sem a regra supostamente benevolente dos brancos. Histórias de conjuradores ameaçadores eram comuns. Um exemplo proeminente veio do popular autor Thomas Nelson Page, cujo romance, *Red Rock: Uma Crônica da Reconstrução*, inclui um praticante de hoodoo que lidera os negros recém-libertados e tenta estuprar a personagem feminina central (ver Capítulo 3). O conto preventivo de Helen Pitkin sobre um crioulo branco afundando na prática do vodu expressava os mesmos vínculos entre afro-americanos, sobrenaturalismo e a necessidade de supremacia branca. Mesmo trabalhos não particularmente hostis aos negros enfatizaram o papel de conjurar e vodu em suas vidas. Inúmeros autores de livros populares sobre folclore negro, incluindo Joel Chandler Harris, autor das histórias do tio Remus, incluíram proeminentemente conjuradores em suas histórias de heróis animais afro-americanos.

Seguindo as dicas da sociedade branca, líderes negros instruídos julgaram conjurar e vodu como coisas das quais se envergonhar. Muitos procuraram esconder sua prática ou até suprimi-la. Mesmo os afro-americanos que registraram o folclore ao redor raramente lamentavam a sua rápida morte antecipada. Charles Waddell Chesnutt, o primeiro autor afro-americano a escrever um livro construído em torno da crença e prática do hoodoo, certamente não o celebrou. Chesnutt é o *Mulher conjunta* é uma coleção de histórias curtas que descrevem a interação entre um casal do norte, John e Annie, que havia comprado recentemente uma plantação no sul, e seu servo negro Julius. Em "Po 'Sandy", por exemplo, Júlio conta a história de Sandy, uma escrava cujo conjurador amante a transformou em uma árvore. Infelizmente para Sandy, seu desavisado mestre o cortou, o cortou e transformou seus restos mortais em um anexo na mesma plantação agora ocupada por seus empregadores. Segundo Julius, o prédio foi assombrado pelo fantasma de Sandy para sempre. O objetivo de Júlio em contar a história era convencer a emotiva Annie a conceder-lhe o uso do edifício. Ele alcançou seu objetivo, apesar das dúvidas de John.

Chesnutt usou o hoodoo como veículo para relatar uma história de recursos afro-americanos. Os leitores provavelmente ficarão maravilhados com o fato de alguém se apaixonar pelo aparente absurdo da fantástica história de Júlio. A avaliação de Chesnutt sobre a conjuração não foi tão dura quanto a de muitos brancos, mas ele certamente fez pouco para reabilitar a imagem do hoodoo como atraso (Chesnutt, 36-63).

Hoodoo continua sendo uma parte proeminente da identidade negra atualmente, embora sua avaliação tenha mudado drasticamente. O americano branco médio sabe pouco de conjectura e considera o vodu uma mágica do mal, mas estudiosos e muitos escritores negros agora argumentam que o hoodoo é uma característica vital e positiva da história e da cultura negra. Por que a mudança de ponto de vista? Em parte, a influência do movimento literário e artístico da década de 1920, conhecido como o Renascimento do Harlem e o movimento do poder negro das décadas de 1960 e 1970, ensinou tanto a negros quanto a brancos que a história e a cultura afro-americana têm valor. Sob esse prisma, a celebração do azarento não está mais fora dos limites. Além disso, a tendência moderna de entender toda a história afro-americana como uma unidade em direção aos direitos civis inspirou escritores de todos os tipos a verem conjurar e o vodu como libertador. Os estudos científicos que apontam possíveis benefícios saudáveis da conjuração minaram ainda mais o viés contra ela. Os brancos, em particular, também foram fortemente influenciados pela filosofia pós-moderna e sua expressão religiosa, o movimento da Nova Era / neopagão. Ambos rejeitam qualquer hierarquia de espiritualidade, enfatizando o relativismo cultural e frequentemente o individualismo extremo. Na mentalidade pós-moderna / Nova Era, o vodu é igual ao cristianismo, e fazer um mojo é o equivalente metafísico de fazer uma oração (Anderson, enfatizando o relativismo cultural e frequentemente o extremo individualismo. Na mentalidade pós-moderna / Nova Era, o vodu é igual ao cristianismo, e fazer um mojo é o equivalente metafísico de fazer uma oração (Anderson, enfatizando o relativismo cultural e frequentemente o extremo individualismo. Na mentalidade pós-moderna / Nova Era, o vodu é igual ao cristianismo, e fazer um mojo é o equivalente metafísico de fazer uma oração (Anderson, *Conjurar*, 18-24, 136-149).

Muitos agora veem o conjurar e o vodu como símbolos da força afro-americana, e especialmente do poder feminino negro. Os escritores afro-americanos assumiram a liderança nesta reavaliação. **Alice Walker's *Terceira vida de Grange Copeland*, Toni Morrison's *Sula*, e Gloria Naylor *Mama Day*** cada uma apresenta conjuradoras como emblemas de uma forte mulher negra. A poesia de Ishmael Reed também celebrou conjurar. Para Reed, o hoodoo é subversivo - um meio pelo qual os afro-americanos minam a dominação branca (Lindroth).

Os estudiosos adotaram o mesmo curso que os romancistas. Um trabalho inovador nesse sentido foi o trabalho de Theophus Smith *Conjurando Cultura*. Smith argumenta que os entendimentos afro-americanos da Bíblia estão enraizados no sobrenaturalismo. Em 2001, Carolyn Morrow Long produziu *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio*, que discute a ascensão da indústria moderna de suprimentos espirituais e inclui numerosos relatos pessoais de visitas a oficinas e empresas de manufatura. Dois anos depois, a estudiosa de estudos religiosos Yvonne Chireau publicou um relato acadêmico de conjurar que se concentrava no século XIX. O mais recente foi o de Jeffrey E. Anderson *Conjure na Sociedade Afro-Americana*,

uma história geral do azarento desde os tempos coloniais até o presente. Em cada caso, os autores descrevem o exemplo como um exemplo de como os afro-americanos usaram o sobrenaturalismo para resistir ou lidar com as condições abismais da escravidão



O local de descanso final de Marie Laveau, que continua sendo um objeto de devoção aos crentes modernos, bem como aos turistas. Marcas cruzadas levemente visíveis na sepultura são evidências daqueles que a procuram. Coleção pessoal do autor.

Jim Crow do Sul. Às vezes, uma reparação mágica por erros era tudo o que os americanos negros podiam esperar. Em outros casos, recorrer a práticas como o trabalho de raiz não eram os remédios desejados pelos negros. Eles eram simplesmente tudo o que podiam pagar.

A histórica rainha do vodu, Marie Laveau, conquistou particularmente a atenção de estudiosos e escritores populares. Além das biografias recentes de Martha Ward, Ina Fandrich e Carolyn Morrow Long, Jewell Parker Rhodes escreveu dois romances sobre ela, *Sonhos Vodou* e *Temporada de vodou*. Na maioria desses livros, Laveau apareceu como um modelo de força negra. Muitas vezes, ela também é defensora dos direitos civis. Long's *Sacerdotisa Voudou de Nova Orleans: A lenda e a realidade de Marie Laveau* é uma exceção à adulação geral, tendo uma visão mais sóbria de suas contribuições. Embora claramente fascinada por Laveau e seu papel na prática afro-americana de vodou, ela ressalta repetidamente que é fácil exagerar a influência da rainha vodou e sua suposta, mas

atividades de direitos civis não documentadas. A tendência de exagerar os aspectos positivos do azarento é uma característica sempre presente dos estudos modernos, no entanto, tanto quanto a tendência de demonizá-lo apenas algumas décadas atrás.

HOODOO COMO FORMA DE ARTE

O Hoodoo há muito tempo se destacou na arte e na literatura afro-americana. Charles Waddell Chesnutt, por exemplo, escreveu seus contos de conjuração durante o final do século XIX. O sobrenaturalismo tem sido ainda mais proeminente na música. Um espiritual da Virgínia coletado por Carl Sandburg, chamado "Satanás é uma Liah", descreveu o diabo como um conjurador (Chesnutt, 250–251). Muitas canções de blues, da mesma forma, fazem referência ao hoodoo. O mais famoso deles é provavelmente o "Hoochie Coochie Man", de Muddy Waters, no qual o bluesman referenciou muitos encantos e sinais proféticos enquanto descrevia seu poder sobre as mulheres (Clar, 177–189). Para esses artistas, conjurar era uma característica persistente da vida cotidiana dos afro-americanos.

Em contraste, muitos agora veem o azar como uma força motriz em seu trabalho. Alguns músicos, como o artista de blues moderno Malcolm John Rebennack Jr., adotam nomes artísticos que os ligam para evocar. Rebennack se chama Dr. John, em homenagem ao conhecido praticante de vodu do século XIX, Jean Montanée. As artes visuais não são menos abertas ao azarento. No início do século XXI, o artista gráfico Kenji introduziu um super-herói exclusivamente preto, chamado WitchDoctor, que confiava no poder do vodu para combater o mal. Os escultores Betye e Alison Saar também usaram hoodoo e Vodou como imagens do poder espiritual afro-americano em suas obras de arte ("Dr. John"; Blair 4.16; Judith Wilson, 113-116).

De longe, a arte mais proeminente impulsionada por conjurações de hoje é o movimento literário hoo-doo. Os participantes proeminentes incluem, entre outros, Ishmael Reed, Arthur Flowers e Gayl Jones. Hoodooists literários consideram seus trabalhos não apenas entretenimento, mas vínculos vitais ao passado africano e suas tradições. Segundo a estudiosa Patricia R. Schroeder, o hoodoo literário trata de preservar uma linha de descendência autoral da África até o presente, procurando narrativas de escravos, Chesnutt, Hurston e outros como os elos necessários. Schroeder argumenta ainda que, embora os hoodooists literários usem uma forma europeu-americana de comunicação escrita, eles funcionam como as modernas *personificações afro-americanas do griot*,

o preservador da África Ocidental das tradições orais dos povos. Tais autores contam suas histórias para criar as "visões necessárias para a sobrevivência da raça". Por uma questão de disciplina, o hoodoo e outras tradições folclóricas figuram com destaque nelas (Schroeder, 264).

VOODOO COMO RELIGIÃO

O vodu haitiano e o vodu do vale do Mississippi foram algumas das religiões mais incompreendidas da história moderna. Desde Médéric Louis-Élie Moreau

de Saint-Méry escreveu o relato mais antigo de uma cerimônia de Vodou, os brancos costumam vê-la como ameaçadora e até satânica (Moreau de Saint-Méry, 45-51). Os escritores muitas vezes o descrevem como nada mais do que magia supersticiosa, incompreensão ou deliberadamente ignorando sua cosmologia desenvolvida e rituais complexos. Os americanos adotaram rapidamente essa abordagem prejudicial a **Vodou após a publicação de obras como Spencer St. John's *Hayti ou a República Negra*, que inclui representações sensacionalistas e depreciativas de Vodou.**

A ocupação americana do Haiti aumentou o interesse americano pela religião, mas pouco fez para melhorar a compreensão da fé de seus cidadãos. O livro mais popular que abordou Vodou a emergir da época foi William B. Seabrook's

***Ilha Mágica*.** Em um relato lúgubre de uma cerimônia de vodou, Seabrook descreveu a interação entre uma cabra sacrificial e uma participante do sexo feminino. Em um momento da cerimônia, ele escreveu: "O lingam da cabra ficou ereto e rígido, as pontas dos seios da menina endureceram visivelmente e foram delineadas bruscamente pressionando contra o turno grosso, fino e esticado que era sua única peça de roupa. Assim, eles se encararam imóveis como duas figuras de mármore no friso de algum antigo templo fálico" (Seabrook, 65). Claramente, a intenção de Seabrook era divertir e excitar, apesar de considerar o conteúdo bestialista, é preciso questionar exatamente quem ele esperava formar seu público.

A aparição de obras em inglês em Vodou também despertou interesse no vodou do vale do Mississippi. Mais notavelmente, Zora Neale Hurston escreveu ***Mulas e Homens* enquanto a ocupação americana do Haiti estava diminuindo.** A partir do final da década de 1930, Robert Tallant pesquisou o **Voodoo, levando à publicação de *Vodu em Nova Orleans* e depois *Rainha Vodou*, uma fotografia ficcionalizada de Marie Laveau.** Com a exceção de *Rainha Vodou*, esses livros e vários trabalhos mais curtos da época são tão sensacionalistas quanto os de Seabrook ***Ilha Mágica*, embora muito menos condenatório.**

O público em geral continua a demonizar o vodou e crenças relacionadas, como a Santería, mas os estudiosos modernos o entendem corretamente como uma religião verdadeira. Em grande parte, essa mudança é resultado da interpretação positiva do sobrenaturalismo e da religião negra oferecidos por Zora Neale Hurston e seus imitadores. Tão importantes quanto os escritos do antropólogo Melville Herskovits, que argumentou vigorosamente pela importância e valor das características derivadas da África das sociedades do Novo Mundo em seu livro inovador de 1941, ***Mito do passado negro*.** Além disso, ele já havia escrito uma interpretação acadêmica da vida haitiana, intitulada *Vida em um vale haitiano*,

que dedicou um espaço substancial a Vodou. Os trabalhos de Herskovits, que promoveram o conceito de relativismo cultural, provaram ser modelos para pesquisas futuras.

Inspirados por Hurston e Herskovits, numerosos estudiosos e leigos produziram exames perspicazes da religião. Um dos trabalhos mais acessíveis e abrangentes é o de Alfred Métraux ***Vodu no Haiti***, que abrange uma ampla variedade de tópicos relacionados ao Vodou, variando de sua história a seus rituais a

sua interação com o cristianismo. Enquanto Métraux escreveu originalmente em francês, várias obras em inglês também exploraram Vodou com considerável profundidade. Provavelmente o mais conhecido deles é o de Maya Deren *Cavaleiros Divinos: Os Deuses Vivos do Haiti*. Esses "cavaleiros divinos" são humanos possuídos pelas divindades de Vodou durante as cerimônias. Nesse relacionamento, os praticantes de Vodou se referem ao que o termo Kreyol possui para *cavalos* e o processo de posse como *montagem*. Tanto a tradução para o inglês de Métraux quanto o livro de Deren foram impressos nos anos 50. Um título mais recente sobre o assunto é Leslie G. Desmangles. *Rostos dos deuses: vodu e catolicismo romano no Haiti*. Para os interessados no lado pessoal de Vodou, Karen McCarthy Brown forneceu uma biografia envolvente de um manbo haitiano-americano em *Mama Lola: uma sacerdotisa vodu no Brooklyn*. Aqueles que se esquivam de trabalhos acadêmicos têm uma riqueza de fontes da Internet na ponta dos dedos, bem como um título recente de Shannon R. Turlington, *Idiota completo" s Guia do vodu*.

Embora estudos substanciais sobre o vodu haitiano tenham corrigido muitos dos antigos erros interpretativos, não houve trabalho comparável sobre o azarado norte-americano. É verdade que o vodu do vale do Mississippi começou a ganhar algum respeito, mas a bolsa de estudos sobre o assunto permanece escassa. Os relatos mais recentes e recentes do Vodou são dois capítulos da biografia de Marie Laveau, de Carolyn Morrow Long, e um artigo de Jeffrey Anderson, programado para aparecer nas próximas edições. *Enciclopédia da Cultura Religiosa Afro-Americana* (Longo, *Sacerdotisa de Voudou*, 93-148). Surpreendentemente, alguns autores descreveram o conjurar como algo de uma religião. Zora Neale Hurston foi a primeira a fazê-lo, comparando-a a uma religião reprimida em *Mulas e homens* (Hurston, 176). No *Conjurando Cultura*, Theophus Smith apoiou uma interpretação semelhante, descrevendo a mentalidade de conjuração como a base da teologia afro-americana. As opiniões de Hurston e Smith sobre conjurar não são difundidas entre estudiosos, profissionais ou o público em geral.

Ainda há muito trabalho a ser concluído sobre o assunto do hoodoo. Estudiosos de conjuração fizeram um bom começo, mas muito mais poderia ser dito, especialmente sobre o assunto vodu. Da mesma forma, os exames acadêmicos tendem a simplificar demais o hoo-doo, descrevendo-o como um mero movimento oculto de direitos civis, glorificando profissionais de destaque e, de outra forma, reduzindo-o a um sistema unidimensional de crenças. Em suma, conjurar e vodu ainda não ocuparam seu lugar de direito entre estudiosos ou leigos. Em vez de serem julgados como partes vitais da cultura e história afro-americanas, elas permanecem uma mera curiosidade para a maioria.

TRABALHOS CITADOS

Anderson, Jeffrey E. *Conjure na sociedade afro-americana*. Baton Rouge: Estado da Louisiana University Press, 2005.

- - - . "Vodu." No *Enciclopédia da cultura religiosa afro-americana*. Anthony Pinn, org. Santa Barbara, CA: ABC - CLIO, 2009.

Baer, Hans. "Em direção a uma tipologia sistemática de curandeiros populares negros". *Phylon* 43 (1982): 327-343.

Bell, Michael E. "Padrão, Estrutura e Lógica no Desempenho Afro-Americano do Hoodoo".

Ph.D. diss., Universidade de Indiana, 1980. Bergen, Fanny D. "Algumas partes do folclore das plantas". *Jornal do folclore americano* 5 (1892):

19-22. Bibb, Henry. *Narrativa da vida e aventuras de Henry Bibb, um escravo americano*.

3rd ed. Com uma introdução de Lucius C. Matlack. Nova York: Impressão privada, 1850

Blair, Jayson. "É necessário ter visão de raios-X para encontrar super-heróis negros." *O jornal New York Times*, 5 de maio de 2002, 4.16.

Breslaw, Elaine G. "Confissão de Tituba: as dimensões multiculturais de 1692

Caça às bruxas de Salem. *Etno-história* 44 (1997): 535-556. Brown, Karen McCarthy. *Mama Lola: uma sacerdotisa vodu no Brooklyn*. Atualizado e

expandido. Berkeley: University of California Press, 2001. Brown, William Wells. *Narrativa da vida de William Wells Brown, um escravo americano*.

Londres: Charles Gilpin, 1850. Bruce, Philip A. *O negro da plantação como um homem livre: observações sobre seu caráter,*

Condição e Perspectivas na Virgínia. Nova York e Londres: Filhos de GP Putnam, 1889

Cannon, Walter B. "Morte Vodou." *Antropólogo americano* 44 (1942); reimpresso em

***Medicina Psicossomática* 19 (1957): 182-190. Chesnutt, Charles W. *A Conjure Mulher*. Com uma introdução por Robert M.**

Farnsworth. Ann Arbor: Imprensa da Universidade de Michigan, 1969. Chireau, Yvonne. *Magia Negra: Religião e a Tradição de Conjuração Afro-Americana*.

Berkeley: University of California Press, 2003. Clar, Mimi. "Crença popular e costume no blues." *Folclore ocidental* 19 (1960):

173-189. Deren, Maya. *Cavaleiros Divinos: Os Deuses Vivos do Haiti*. Londres e Nova York: Tamisa

e Hudson, 1953. Desmangles, Leslie G. *Rostos dos deuses: vodu e catolicismo romano no Haiti*. Capela

Hill: University of North Carolina Press, 1992.

Dillon, Catherine. "Voodoo, 1937-1941." Louisiana Writers 'Project, pastas 118,

317 e 319. Projeto Federal Writers ', Centro de Pesquisa Cammie G. Henry, Watson Memorial Library,

Universidade Estadual do Noroeste, Natchitoches, LA. "Dr. John, sempre no lugar certo. *National Public Radio Local* na rede Internet. 2007. <http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=4833036> (19 de julho de 2007) Douglass, Frederick. *Narrativa da*

vida de Frederick Douglass. Com uma introdução de William Lloyd Garrison, uma carta de Wendell Phillips e uma nova nota introdutória. Nova York: Dover, 1995.

Elam, William Cecil. "Um caso de azarento." *Revista mensal de Lippincott* 54 (1894):

138-141. Fett, Sharla. *Curas de trabalho: cura, saúde e poder nas plantações de escravos do sul*.

Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002. Fontenot, Wonda L. *Médicos secretos: Etnomedicina de afro-americanos*. Westport e

Londres: Bergin & Garvey, 1994.

Hall, Arthur L. e Bourne, Peter G. "Terapeutas Indígenas em uma Cidade Negra do Sul

Comunidade." *Arquivos de Psiquiatria Geral* 28 (1973): 137-142. Harris, Joel Chandler. *Tio Remus: suas músicas e seus ditados*. Ed novo e revisado. Com

ilustrações de Arthur Burdette Frost. Nova York: Grosset e Dunlap, 1921. Herron, Leonora.

"Conjurar e conjurar médicos". *Trabalhador do Sul* 24 (1891):

117-118.

Herskovits, Melville J. *Vida em um vale haitiano*. Nova York: Alfred A. Knopf, 1937.

- - - . *O Mito do Passado Negro*. Com uma nova introdução de Sidney W. Mintz. Boston: Beacon P, 1990.

Hurston, Zora Neale. "Hoodoo na América." *Jornal do folclore americano* 44 (1931):

317-417.

- - - . *Mulas e homens. No Folclore, Memórias e outros escritos*, selecionado e anotado Cheryl A. Wall. A

Biblioteca da América. Nova York: Literary Classics of the United States, Inc., 1995. Hyatt, Harry Middleton. *Hoodoo-Conjuratio*

5 vols. Memórias de

Fundação Alma Egan Hyatt. Aníbal: Western, 1970-1978. Kimball, Chase Patterson. "Um caso de pseudocese causado por 'raízes'." *American Journal*

Ginecologia Obstétrica 107 (1979): 801-803.

Lindroth, James. "Imagens do Subversion: Ishmael Reed e o malandro do Hoodoo." *africano*

American Review 30 (1996): 185-196. Muito tempo, Carolyn Morrow. *Sacerdotisa Voudou de Nova Orleans: A lenda*

e a realidade de Marie

Laveau. Gainesville: University Press da Flórida, 2006.

- - - . *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio*. Knoxville: University of Tennessee Press, 2001.

McCall, George J. "Simbiose: o caso do azarento e a raquete de números". *Social*

Problemas 10 (1963): 361-371.

McMillan, Timothy J. "Magia Negra: Feitiçaria, Raça e Resistência no Novo Colonial

Inglaterra." *Revista de Estudos Negros* 25 (1994): 99-117. McTeer, James Edwin. *Cinqüenta anos como feiteira*

do país baixo. Beaufort: Beaufort Livro

Company, 1976. Métraux, Alfred. *Vodu no Haiti*. Traduzido por Hugo Charteris e com uma introdução

de Sidney W. Mintz. Nova York: Schocken, 1972. Michaelson, Mike. "Um 'médico raiz' pode realmente colocar um feitiço?" *Hoje" s Saúde* Março

1972: 38-41, 58, 60. Mitchell, Faith. *Hoodoo Medicine: Gullah Herbal Remédios*. Columbia: Casa de

Verão

Press, 1999.

Moreau de Saint-Méry, Médéric Louis-Élie. *Descrição topografia, físico,*

civil, politique et historique of the partie française da 'Saint-Domingue. 2 vols. Filadélfia, 1797.

Morrison, Toni. *Sula*. Nova York: Knopf, 1974. Naylor, Gloria. *Mama Day*. Nova York: Ticknor e Fields,

1988. Neal, James C. "Crime Legalizado na Flórida". No *Anais da Florida Medical*

Associação: Sessão de 1891, 42-50. Jacksonville: Times-Union, 1891. Norris, Thaddeus. "Superstições

negras". *Lippincott » s Revista Mensal* 6 (1870): 90-95. Page, Thomas Nelson. *Red Rock: Uma Crônica da*

Reconstrução. Filhos de Charles Scribner,

1898

- Puckett, Newbell Niles. *Crenças Folclóricas do Negro do Sul*. Série de reimpressão de Patterson Smith em Criminologia, aplicação da lei e problemas sociais, n. 22. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1926; reimpressão, Montclair: Patterson Smith, 1968. Reed, Ishmael. *Conjure: Selected Poems, 1963-1970*. Amherst: Universidade de Massachusetts Press, 1972.
- - - . *Mumbo Jumbo*. Cidade Jardim: Doubleday, 1972. Rhodes, Jewell Parker. *Sonhos de vodu: Um romance de Marie Laveau*. Nova York: Picador EUA, 1993.
- - - . *Temporada Vodu: Um Mistério de Marie Laveau*. Nova York: Atria, 2005. St. John, Spencer. *Hayti ou a República Negra*. Londres: Smith, Elder e Company, 1884
- Schroeder, Patricia R. "Rootwork: Arthur Flowers, Zora Neale Hurston e o 'Literary Tradition of Hoodoo." *Revisão afro-americana* 36 (2002): 263-272. Seabrook, William B. *A Ilha Mágica*. Nova York: Harcourt, Brace, 1929. Smith, Theophus H. *Conjurando Cultura: Formações Bíblicas da América Negra*. Nova York: Oxford University Press, 1994. Tallant, Robert. *Vodu em Nova Orleans*. Nova York: Macmillan, 1946; reimpressão, Gretna: Pelican, 1998.
- - - . *A Rainha Vodu*. Nova York: Putnam, 1956; reimpressão, Gretna: Pelican, 2000. Turlington, Shannon R. *O completo idiota Guia do Vodu*. Indianápolis: Alpha, 2002.
- Walker, Alice. *A Terceira Vida de Grange Copeland*. Nova York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1970.
- Ward, Martha. *Rainha Vodu: As Vidas Espirituosas de Marie Laveau*. Jackson: Universidade Imprensa do Mississippi, 2004. White, Jaclyn Weldon. *Sussurre para a vela negra: vodu, assassinato e o caso de Anjette Lyles*. Macon, GA: Mercer University Press, 1999.
- Whitten, Norman E. "Padrões Contemporâneos de Ocultismo Maligno entre Negros em Carolina do Norte." *Jornal do folclore americano* 75 (1962): 310-325. Wilkie, Laurie A. "Mágica e empoderamento na plantação: uma obra arqueológica Consideração da visão de mundo afro-americana." *Arqueologia do Sudeste* 14 (1995): 136-148.
- Wilson, Judith. "Até a encruzilhada: a arte de Alison Saar." *Callaloo* 14 (1991): 107-123.
- Wyatt-Brown, Bertram. *Honra do Sul: Ética e Comportamento no Velho Sul*. Nova York: Oxford University Press, 1982.

Esta página foi intencionalmente deixada em branco



Cinco

Contextos

Desde que os primeiros escravos sofreram os rigores da Passagem do Meio pelo Oceano Atlântico, a religião e o sobrenaturalismo de origem africana têm sido aspectos importantes da cultura americana. No entanto, a maioria dos brancos modernos e muitos negros vêem o conjunto, o azarento e o vodu como relíquias supersticiosas de uma época passada - e certamente não lamentadas por isso. Tais entendimentos estereotipados do lugar do sobrenaturalismo crioulo e da religião obscureceram seu lugar de direito na sociedade americana. Em vez de serem curiosas, crenças marginais, são aspectos difundidos, embora pouco reconhecidos, da vida afro-americana.

Certamente, o lugar do azar, conjurar e do vodu não é uma consequência da recente onda de trabalhos acadêmicos e populares sobre os assuntos. Os escritos de escravos como Frederick Douglass testemunham que o hoodoo era importante muito antes de ser conscientemente identificado como tal. A ressonância dos trabalhos de Charles Wadell Chesnutt e Zora Neale Hurston demonstra a vitalidade contínua das práticas durante o final do século XIX e início do século XX. A música blues faz o mesmo. Considerando que o sobrenaturalismo poderia funcionar como um meio mágico de resolver problemas, sua popularidade não deveria surpreender. Afinal, os afro-americanos tiveram mais do que seu quinhão, variando da injustiça racial à pobreza extrema.

VOODOO E HOODOO EM LUGARES INESPERADOS

Alguns aspectos do azarento são fáceis de analisar. Outros não são. Identificar a linhagem das crenças crioulas africanas, por exemplo, é simples. Coisas como lojas de moletons e raízes mágicas são fáceis de rastrear até suas

tornando muito mais difícil reconhecer. Ainda assim, as marcas do vodu, do hoodoo e do conjure são visíveis em vários lugares onde podem ser inesperadas.

Algumas versões do cristianismo, especialmente entre congregações negras, foram claramente influenciadas pelos conceitos mágicos e religiosos africanos. Certamente, muitos afro-americanos rejeitaram explicitamente antigas crenças e mágicas depois de se tornarem cristãos. O que outros não fizeram é **demonstrado pelas decisões de muitos conjuradores de adotar o título de *reverendo*. Em ambos os casos, os negros acharam desnecessário abandonar os entendimentos africanos de religião** (R., L., G. e A., 30-31; Joyner, 149-150). Theophus H. Smith, autor de *Conjurando Cultura*, sustenta que as interpretações negras do cristianismo estão saturadas de conceitos mágicos africanos. A principal expressão de tais leituras é uma visão afro-americana generalizada da Bíblia como um livro que pode ser usado para transformar a cultura, principalmente quando os crentes imitam a vida de seus personagens importantes.

Exemplos específicos de crenças africanas transformadas em práticas cristãs também foram descobertos. O grito do anel, uma dança sagrada amplamente praticada durante a era da escravidão e além, tinha precedentes africanos e lembra danças espirituais presentes em várias religiões afro-latinas. O batismo também tinha um lado nitidamente africano. A prática da Geórgia do século XIX de orar a pessoas derivadas de Kongo *simbi* espíritos antes da imersão demonstram esse aspecto de um rito cristão. Pode-se argumentar, no entanto, que essa faceta específica do cristianismo afro-americano era transitória. Afinal, as orações parecem ter desaparecido no início do século XX. No entanto, o batismo continuou sendo uma característica da fé afro-americana. Da mesma forma, continuou a ser influenciado pela presença de espíritos (Raboteau, 68-74; Georgia Writers 'Project, 113, 125, 131; Brown, " Walk in the Feenda ", 312-313).

Carl Carmer, um observador branco de Nova York, descreveu uma imersão no rio Batista do Alabama na década de 1930 que se assemelhava fortemente às posses vistas em algumas igrejas espirituais e certa vez nas cerimônias de vodu (Carmer, 23-27). Um participante afro-americano na cerimônia, ele escreveu emitiu um "grito agudo" e começou a "balbuciar sons indescritíveis selvagens". Carmer continuou: "Vi homens convergindo para uma figura alta e contorcida. . . . Seu corpo comprido estremeceu espasmodicamente e com uma força tremenda - quebrando o domínio dos homens repetidas vezes. Os olhos dela rolaram loucamente, e da boca saíam sons tão incoerentes e estranhos que eu senti calafrios" (Carmer, 27). Este não tinha sido um dos eventos emocionais, mas mansos, comuns nas igrejas batistas brancas. Carmer não conseguiu descrever exatamente qual espírito ou espíritos eram responsáveis pelo que ele evidentemente julgava ser uma exibição chocante. Considerando o contexto, é provável que os participantes tenham percebido o Espírito Santo em ação. Os espíritos africanos podem ter partido, mas seu legado permaneceu.

Alguns tipos modernos de cristianismo mostram maior influência religiosa africana do que outros. Com exceção das igrejas espirituais, as denominações mais próximas do vodu e de outras crenças afro-americanas são algumas variedades de

Pentecostalismo. Curas milagrosas, profecia e outros sinais de santificação têm precedentes claros no cristianismo bíblico. Ao mesmo tempo, uma herança africana de reverência por tais manifestações explícitas de poder espiritual tornou o pentecostalismo especialmente atraente para os afro-americanos. De fato, muitos dos primeiros líderes do movimento eram afro-americanos. O fato de alguns deles usarem itens aparentemente mágicos, como raízes e olhos de vidro, para adivinhar a vontade de Deus e dar sinais de santificação, confirma a afirmação de que a magia africana e as crenças tradicionais influenciaram esses grupos (MacRobert, 295-309; Synan, 70-71). , 167-186; Wacker, 65, 91-92, 104-105, 153, 206-207, 226-235; Chireau, "Conjure", 248-257; Anderson, *Conjurar*, 157-158).

Outra área sobre a qual o sobrenaturalismo afro-americano tem sido influente são as relações raciais. Desde bem antes da Guerra Civil, os brancos típicos desaprovam o sobrenaturalismo, incluindo qualquer tipo de magia, vendo-o como superstição e um marcador de atraso ou mesmo inferioridade. Referir alguém como supersticioso certamente não era um elogio. Como discutido no capítulo anterior, os brancos usaram visões estereotipadas para definir conjurar e vodu - e por inferência afro-americanos - como inferior. É de vital importância entender que essas atitudes não eram meras abstrações. Eles afetaram a vida cotidiana. Por exemplo, Joel Chandler Harris, um famoso colecionador de folclore negro e autor mais conhecido por suas histórias do tio Remus, ocasionalmente abordava sobrenaturalismo em suas histórias. Em algumas ocasiões, um coelho conjura uma mulher chamada Mammy-Bammy Big-Money tem relações com seus companheiros animais. Como o nome sugere, ela não deve ser levada a sério, pelo menos por alguém que não seja o público infantil a quem o livro foi destinado. Para Harris, escrevendo em uma época que popularizou uma mitologia de escravos leais que amavam seus senhores, sua crença em tais superstições era singular e divertida. Ao mesmo tempo, a aceitação dessa visão protegia os brancos de dúvidas de que seu racionalismo benevolente autodefinido era necessário para a sobrevivência do que eles supunham serem negros inerentemente irracionais. Talvez sem perceber, Harris estava promovendo o racismo (Harris, 244-246). pelo menos por alguém que não seja o público infantil a quem o livro foi destinado. Para Harris, escrevendo em uma época que popularizou uma mitologia de escravos leais que amavam seus senhores, sua crença em tais superstições era singular e divertida. Ao mesmo tempo, a aceitação dessa visão protegia os brancos de dúvidas de que seu racionalismo benevolente autodefinido era necessário para a sobrevivência do que eles supunham serem negros inerentemente irracionais. Talvez sem perceber, Harris estava promovendo o racismo (Harris, 244-246). pelo menos por alguém que não seja o público infantil a quem o livro foi destinado. Para Harris, escrevendo em uma época que popularizou uma mitologia de escravos leais que amavam seus senhores, sua crença em tais superstições era singular e divertida.

Os escritos de alguns dos muitos imitadores de Harris tornam as conotações negativas do hoodoo e do vodu muito mais claras. Para o autor do final do século XIX, Charles Colcock Jones Jr., conjurar não era nada agradável. Ao escrever sobre o consenso entre os negros costeiros, ele declarou: "Comparativamente, poucos eram capazes de se erguer inteiramente acima dos medos supersticiosos nascidos na África e perpetuados pela tradição em seu novo lar" (169). Ele continuou registrando que os plantadores antebellum consideravam necessário suprimir a prática para impedir que as mulheres criassem "conflitos e inquietações" (171). Obviamente, Jones acreditava que a sobrevivência de tal "superstição" justificava a opressão branca. Escrevendo alguns anos depois, Mary Alicia Owen registrou um incidente de uma mulher afro-americana do Missouri que perdeu uma bola de sorte. Owen resumiu a inquietação da mulher: *Coelho Velho*, 169)

Quando a crença permaneceu tão forte, os conjuradores mantiveram seu poder também. Em pelo menos uma ocasião, um grupo de plantadores da Carolina do Sul confiou na "interferência militar" para suprimir o renascimento da religião e do sobrenaturalismo africano após a emancipação. A visão dos brancos sobre o sobrenaturalismo teve consequências tangíveis para os afro-americanos (Joyner, 144). Os pontos de vista sobre o hoodoo não criaram escravidão, leis de Jim Crow, segregação ou linchamento, mas ajudaram a garantir que os afro-americanos continuassem sendo o foco do racismo, marcando-os como membros inferiores da raça humana.

Apenas recentemente, um grande número de afro-americanos rejeitou as definições negativas de azarento. Durante o final do século XIX, a maioria dos líderes negros compreendeu completamente o efeito que o vodu e a conjuração tiveram no lugar dos afro-americanos no sul da América. A coluna Folk-Lore and Ethnology da

Trabalhador do Sul, o jornal escolar do instituto historicamente negro de Hampton enfatizou frequentemente a natureza de má reputação de conjurar. Uma questão de 1893 deixou claro que as crenças populares deveriam ser algo abandonado, pois os negros superavam sua "ignorância" ("Ethnology and Folk-Lore", 180). Tal constrangimento sobre o hoo-doo é compreensível quando se reconhece o grau em que os brancos o usaram para se opor às aspirações negras.

Felizmente, essa visão está agora em um retiro lento. Muitos dos escritos de Zora Neale Hurston, Ishmael Reed, Alice Walker, Toni Morrison e outros foram tentativas de resgatar esse aspecto tão difamado da vida afro-americana, de sua escravidão a estereótipos brancos. Em vez de algo para se envergonhar, conjurar, azarar e vodu se tornaram coisas para comemorar - vínculos vivos com uma herança africana. O reconhecimento moderno da igualdade afro-americana, embora incompleto, resgatou o azarento. Os proponentes da nova interpretação esperam que sua versão do sobrenaturalismo e da religião afro-americana tenha efeitos positivos capazes de superar os danos causados pelas apropriações passadas das crenças negras no passado.

O FUTURO

O futuro do hoodoo, vodu e conjurar é difícil de prever. De certa forma, cada um parece estar sofrendo um declínio de longa data nos seguidores. Voo-doo como uma fé organizada desapareceu em grande parte no final do século XIX, embora algumas cerimônias pareçam ter continuado nos anos 1940. Da mesma forma, várias lojas de moletom conhecidas fecharam nos últimos anos. Até a terminologia do sobrenaturalismo afro-americano declinou. Apesar *Vodu* permanece um termo familiar, o número que poderia defini-lo com precisão é quase certamente uma pequena minoria. As palavras *conjure* e *hoodoo* perderam o uso geral, na medida em que os pesquisadores frequentemente precisam explicar os termos aos informantes em potencial, bem como às audiências pretendidas (Dillon, sec. "Voodoo Openings", 19-28; Long, *Comerciantes espirituais*, 52, 147-150).



Uma moderna loja de suprimentos espirituais em uma área urbana. Fornece ervas tradicionais e itens manufaturados. Coleção pessoal do autor.

No entanto, várias lojas e profissionais continuam a exercer seu comércio sobrenatural. No *Comerciantes espirituais*, Carolyn Long listou 67 lojas de suprimentos espirituais das quais ela havia visitado ou comprado produtos durante a realização de pesquisas nos anos 90 (253–261). Essa lista é certamente uma pequena fração do total atualmente em operação, que pode ser encontrada em todo o país em grandes cidades, pequenas cidades e na Internet. Além disso, alguns praticantes continuam exercendo uma atividade semelhante à de seus antepassados do século XIX. Tal foi o caso de um médico de Bessemer, Alabama, que no século XXI foi um dos últimos a reivindicar a capacidade de remover répteis dos corpos das vítimas de conjuração (Deborah [pseudônimo], entrevista do autor).

Os parentes latinos de hoodoo e vodu não estão apenas sobrevivendo. Eles estão florescendo. Vodou, o mais conhecido deles, continua sendo a fé popular dos haitianos comuns. Da mesma forma, a Santería cubana mostra pouco sinal de declínio, apesar da repressão periódica nas mãos do regime comunista do ditador Fidel Castro (Brown,

Mama Lola, 5; Brandon, 99-103). Outros também florescem.

Além disso, como no final do século XVIII e início do século XIX, os contatos entre essas crenças e as encarnações norte-americanas do sobrenaturalismo afro-americano estão em ascensão, em grande parte resultado do aumento da imigração nos últimos 50 anos. De fato, os cubanos provaram ser mais devotados à Santería nos Estados Unidos do que em Cuba (Brandon, 104). O crescente destaque das religiões crioulas africanas nos Estados Unidos deu às práticas afro-americanas um tom cada vez mais latino. A maioria dos praticantes modernos de vodu de Nova Orleans é na verdade adeptos do vodu haitiano, e não um

variedade indígena do vale do Mississippi. Em todo o país, lojas que atendem às necessidades sobrenaturais dos fiéis a Vodou, Santería e crenças semelhantes muitas vezes funcionam como lojas de moleto. O nível de interesse afro-americano é demonstrado pelo número de manuais encontrados na maioria das lojas de suprimentos espirituais que descrevem como adorar adequadamente os orixás santerianos. Trabalhos semelhantes enfeitam as prateleiras das principais cadeias de livros e incluem em número *Guia Completo de Vodou do Idiota* (Chamani, entrevista do autor; Glassman, entrevista do autor; Williams, entrevista do autor; Anderson, *Conjurar*, 145-146).

O fascínio dos jornalistas e estudiosos americanos por tudo o que o africano também disponibilizou ao público um vasto estoque de informações sobre a religião e o sobrenaturalismo afro-latino-americano e afro-americano. Em uma extremidade do espectro de tais obras, encontra-se Christine Wicker *Não no Kansas: um conto curioso de como a mágica está transformando a América*. É um relato pessoal altamente legível de sua investigação de crenças sobrenaturais nos Estados Unidos. No outro extremo, há uma variedade de obras eruditas sobre vários aspectos das crenças crioulas africanas, incluindo, entre outros, Claude F. Jacobs e Andrew J. Kaslow. *Igrejas espirituais de Nova Orleans*, Robert Farris Thompson *Clarão do Espírito*, e Jeffrey E. Anderson

Conjure na sociedade afro-americana. Diferentemente dos dias anteriores, quando encontrar informações precisas sobre essas crenças era sempre difícil e às vezes impossível para a maioria dos americanos, uma viagem a uma livraria local pode fornecer qualquer informação que se possa desejar sobre Santería, Vodou, Voodoo ou conjurar.

Esse atual fascínio americano pelo sobrenatural tem o potencial de reviver o azarento. A crescente aceitação do conjurar e do vodu entre artistas e intelectuais afro-americanos já foi observada. Além de simplesmente admitir o papel do sobrenaturalismo em sua cultura, alguns deles começaram a praticar o próprio hoodoo. Um exemplo é Phoenix Savage, que estudou azarento como parte de um trabalho de pós-graduação em antropologia médica e se tornou um praticante de família e amigos. Para Savage e outras pessoas como ela, o sobrenaturalismo é uma fonte de "forte energia ancestral africana" e está ligada à sua herança. Um caso mais extremo é Oba Oseigeman Adefumni I, fundador da vila de Oyotunji, uma vila de estilo iorubá na Carolina do Sul. Adefumni fundaram o país independente auto-proclamado com base na religião tradicional da África Ocidental, *American Voudou*, 182–186).

O que é mais surpreendente à luz de sua história é o grau em que os brancos estão adotando as crenças, uma vez evitadas e temidas, de suas antigas ligações. Após a legitimação da magia pós-moderna / Nova Era, o grau em que os brancos adotaram a religião e o sobrenaturalismo afro-americano aumentou lenta mas firmemente. Às vezes, esses praticantes ganham destaque, como foi o caso de Sallie Ann Glassman, uma manbo de Haitian Vodou, com sede em Nova Orleans, que emergiu como uma das mais conhecidas do país.

praticantes. Catherine Yronwode, de Forestville, Califórnia, ganhou fama comparável por meio de seu negócio de hoodoo on-line, a Lucky Mojo Curio Company. Muitos outros seguiram caminhos semelhantes sem alcançar o reconhecimento de Glassman ou Yronwode. O grau em que a sociedade em geral adotou o hoodoo é ilustrado pelo fato de mais de 1.100 estudantes cursarem o Curso de Correspondência de Rootoo da Yronwode desde o início de 2003 (Yronwode,

Lucky Mojo, <http://www.luckymojo.com/mojocourse.html>). Considerando a ampla disponibilidade de livros e sites que abordam aspectos aparentemente intermináveis da magia afro-americana, esse número é ainda mais impressionante.

Além do renascimento da magia, o Voodoo também retornou a algumas de suas séries anteriores. Os últimos relatórios confiáveis das iniciações históricas do vodu apareceram no final da década de 1930, embora tivessem deixado de ser comuns décadas antes (Dillon, seção "Aberturas de vodu"). No final do século XX, no entanto, o vodu começou a reaparecer. Como havia acontecido na virada do século XIX, ele veio na forma de crentes no vodu haitiano ou em versões modificadas do mesmo. Desta vez, no entanto, muitos foram convertidos em vez de imigrantes. Entre eles, os mais proeminentes foram os afro-americanos Ava Kay Jones e Miriam Chamani e a praticante branca Sallie Ann Glassman. Existem muitos outros, embora a profundidade de sua crença e comprometimento com a religião varie consideravelmente (Bodin, 74-82; Chamani, entrevista do autor [2001]; Glassman,

Apesar da aparente recuperação das práticas sobrenaturais, as perspectivas de longo prazo para conjurar e vodu permanecem incertas. Os americanos envolvidos no sobrenatural mudam regularmente seus interesses. Apesar da atual atratividade de conjurar e vodu, seu fascínio pode desaparecer. Isso já aconteceu com inúmeras religiões antes. Um exemplo impressionante foi o espiritismo do século XIX, que já foi uma fé proeminente, mas quase desapareceu no final do século XIX. Hoodoo, também deve ser lembrado, era um tópico favorito dos escritores acadêmicos e populares das décadas de 1920 a 1940. Eles perderam o interesse rapidamente depois. Sem amplo interesse no hoodoo e no vodu, a base econômica da indústria do hoodoo diminuiria, tornando comercialmente inviáveis as lojas e as práticas tradicionais, ameaçando assim a extinção.

Hoodoo e Voodoo também são vulneráveis aos mesmos eventos e desenvolvimentos que afetam outros aspectos da cultura americana. O impacto do furacão Katrina em Nova Orleans é um exemplo impressionante de como os eventos devastadores de um golpe fora do reino espiritual podem lidar com sistemas de crenças. **Nova Orleans, há muito elogiado como a Capital americana do vodu, permanece uma sombra de seu antigo eu.** Com uma população de apenas 60% de seu nível de prestígio e um comércio turístico deprimido, as oficinas da cidade e os praticantes de vodu estão lutando. Muitas igrejas espirituais também desapareceram, talvez para nunca mais voltar. É improvável que Nova Orleans perca completamente sua reputação de sobrenatural. As práticas que deram caráter à cidade,



Uma moderna loja de Nova Orleans que não apenas atende ao vodu, mas também a uma grande variedade de outras religiões alternativas. Coleção pessoal do autor.

no entanto, pode muito bem desaparecer (Warner, <http://www.nola.com/news/tp/frontpage/index.ssf?/base/news-8/1186642536113410.xml&coll=1> e <http://www.nola.com/news/tp/frontpage/index.ssf?/base/news-1186642536113410.xml&coll=1&thispage=2>; Williams, entrevista do autor [2007]; Chamani, entrevista do autor [2007]; Glassman, entrevista por autor [2007]).

No mínimo, o azar do futuro diferirá sem dúvida das formas históricas. Conjuradores modernos têm a mesma probabilidade de serem brancos como pretos. Os adeptos do vodu também podem praticar a Wicca ou uma variedade de religiões da Nova Era ao lado. Como alternativa, pode ser que eles prefiram um lado do vodu com sua Wicca. Então, novamente, a mudança não é estranha à religião afro-americana e ao sobrenaturalismo. Desde os primeiros dias das colônias americanas, a mudança tem sido a regra. As religiões tradicionais africanas tornaram-se religiões crioulas no Novo Mundo, adotando elementos do cristianismo e das crenças dos nativos americanos para se adaptar à nova situação na qual os africanos escravizados se encontravam. Ao longo dos séculos, os afro-americanos acolheram inovações do Espiritismo, das religiões afro-latinas e de várias fontes menores. À luz do passado, o futuro do azarado, Vodu e conjurar parece longe de ser sombrio. A sobrevivência em face da mudança sempre as caracterizou.

TRABALHOS CITADOS

Anderson, Jeffrey E. *Conjure na sociedade afro-americana*. Baton Rouge: Estado da Louisiana University Press, 2005.

- Bodin, Ron. *Vodu: Passado e Presente*. Lafayette: University of Southwestern Louisiana, 1990.
- Brandon, George. *Santería da África para o Novo Mundo: As Memórias de Venda Morta*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1993. Brown, Karen McCarthy. *Mama Lola: uma sacerdotisa vodu no Brooklyn*. Atualizado e expandido. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Brown, Ras Michael. "Ande na Feenda': os africanos da região centro-oeste e a floresta na Carolina do Sul - Georgia Lowcountry. " *No Africanos centrais e transformações culturais na diáspora americana*, ed. Linda M. Heywood, 289-317. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2002. Carmer, Carl. *Estrelas caíram no Alabama*. Com uma introdução por J. Wayne Flynt. Tuscaloosa, AL e Londres: Universidade do Alabama, 1985.
- Chamani, Miriam. Entrevista por autor. 15 de novembro de 2001, Nova Orleans, LA. Notas e gravação de áudio. Coleção pessoal do autor, Monroe, LA.
- - - . Entrevista por autor. 26 de outubro de 2007. Nova Orleans, LA. Notas. Coleção pessoal do autor, Monroe, LA.
- Chireau, Yvonne. "Conjure e cristianismo no século XIX: religiosos Elementos da magia afro-americana. " *Religião e Cultura Americana: Um Jornal de Interpretação* 7 (1997): 225-246. Davis, Rod. *American Voodoo: Viagem a um mundo oculto*. Denton: Universidade do Norte Texas Press, 1999.
- Deborah [pseudônimo]. Entrevista por autor. 15 de julho de 2002, Bessemer, AL. Notas. Pessoal coleção, Monroe, LA.
- Dillon, Catherine. "Voodoo, 1937-1941." Louisiana Writers 'Project, pastas 118, 317 e 319. Federal Writers 'Project. Cammie G. Henry Research Center, Watson Memorial Library, Universidade Estadual do Noroeste, Natchitoches, LA. *Folclore e Etnologia. Trabalhador do Sul* 22 (1893): 180-181. Projeto dos Escritores da Geórgia, Savannah Unit. *Bateria e Sombras: Estudos de Sobrevida entre os Negros costeiros*. Com uma introdução de Charles Joyner e fotografias de Muriel e Malcolm Bell, Jr. Atenas: University of Georgia Press, 1986.
- Glassman, Sallie Ann. Entrevista por autor. 14 de novembro de 2001, Nova Orleans, LA. Notas e gravação de áudio. Coleção pessoal, Monroe, LA.
- - - . Entrevista por autor. 19 de outubro de 2007. Nova Orleans, LA. Notas. Coleção pessoal do autor, Monroe, LA. Harris, Joel Chandler. *As histórias completas do tio Remus*. Compilado por Richard Chase. Com ilustrações de Arthur Burdette Frost, Igreja de Frederick Stuart, JM Condé, Edward Windsor Kemble e William Holbrook Beard. Boston: Houghton Mifflin, 1955.
- Jacobs, Claude F. e Andrew J. Kaslow. *As Igrejas Espirituais de Nova Orleans: Origens, Crenças e rituais de uma religião afro-americana*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1991.
- Jones, Charles Colcock Jr. *Gullah Folktales da costa da Geórgia*. Com um Prefácio de Susan Miller Williams. Atenas e Londres: University of Georgia Press, 2000. Joyner, Charles. *Abaixo do rio: uma comunidade de escravos da Carolina do Sul*. Urbana e Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Muito tempo, Carolyn Morrow. *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio*. Knoxville:

University of Tennessee Press, 2001.

MacRobert, Iain. "As raízes negras do pentecostalismo." No *Religião afro-americana*:

Ensaio Interpretativo em História e Cultura, ed. Timothy E. Fulop e Albert J. Raboteau, 295–309. Nova York e Londres: Routledge, 1997. Owen, Mary Alicia. *Coelho velho, o vodu e outros feiticeiros*. Com uma introdução

de Charles Godfrey Leland. Com ilustrações de Juliette A. Owen e Louis Wain. Londres: T. Fisher Unwin, 1893; reimpressão, Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2003.

R., L., G. e A. "Conjure Médicos no Sul". *O Trabalhador do Sul* 7 (1878):

30-31.

Raboteau, Albert J. *Religião Escrava: "Instituição invisível" no sul Antebellum*.

Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1978.

Selvagem, Phoenix. Entrevista por autor. 28 de julho de 2002, telefonema entre Birmingham,

AL e Nashville, TN. Notas. Coleção pessoal, Monroe, LA. Smith, Theophus H. *Conjurando Cultura:*

Formações Bíblicas da América Negra. Nova York

e Oxford: Oxford University Press, 1994. Synan, Vinson. *A Tradição Santidade-Pentecostal: Movimentos*

Carismáticos na Vigésima

Século. 2nd ed. Grand Rapids e Cambridge: William B. Eerdmans, 1997. Thompson, Robert Farris. *Flash*

do Espírito: Arte e Filosofia Africana e Afro-Americana.

Nova York: Random House, 1983. Turlington, Shannon R. *O completo idiota s Guia do vodu*. Indianapolis:

Alpha, 2002. Wacker, Grant. *O céu abaixo: Pentecostais primitivos e cultura americana*. Cambridge e

Londres: Harvard University Press, 2001. Warner, Coleman. "NENHUM Headcount ganha força". *Times-Picayune*. 9

de agosto de 2007. [http://](http://www.nola.com/news/tp/frontpage/index.ssf?/base/news-8/1186642536113410.xml&coll=1)

[www.nola.com/news/tp/frontpage/index.ssf?/base/news-](http://www.nola.com/news/tp/frontpage/index.ssf?/base/news-8/1186642536113410.xml&coll=1) /1186642536113410.xml&coll=1 e

[http://www.nola.com/news/tp/frontpage/index.ssf?/base/news-](http://www.nola.com/news/tp/frontpage/index.ssf?/base/news-8/1186642536113410.xml&coll=1&thispage=2) /1186642536113410.xml&coll=1&thispage=2

(6 de novembro de 2007). Vime, Christine. *Já não no Kansas: um conto curioso de como a magia está se transformando*

América. Nova York: HarperCollins, 2005.

Williams, Claudia. Entrevista por autor. 16 de novembro de 2001, Nova Orleans, LA. Notas.

Coleção pessoal do autor, Monroe, LA.

- - - . Entrevista por autor. 23 de outubro de 2007. Nova Orleans, LA. Notas. Coleção pessoal do autor,

Monroe, LA. Yronwode, Catherine. *Lucky Mojo Curio Company* Local na rede Internet. 1995-2006. [http://www.](http://www.luckymojo.com)

[luckymojo.com](http://www.luckymojo.com).

Glossário

As referências cruzadas são definidas em maiúsculas.

Raiz de Adão e Eva. nome das raízes duplas conjuntas de várias espécies de orquídeas, geralmente indicando *Aplectum hyemale*. Essas raízes são mais comumente usadas em feitiços de amor.

Diáspora africana. nome da dispersão de africanos em todo o mundo como resultado da comércio internacional de escravos.

Religiões tradicionais africanas. termo comum para as muitas religiões indígenas da África, incluindo vodu. O termo é útil para diferenciar essas crenças do cristianismo e do islamismo praticado por muitos africanos, mas é um pouco enganador, pois pode transmitir a impressão de que muitos povos da África compartilham crenças quase idênticas. Existem, de fato, características comuns a muitas religiões tradicionais africanas. Alguns deles são a crença em uma divindade suprema remota, a fé em uma variedade de deuses menores, a veneração dos ancestrais e a crença em espíritos animistas.

Akan. um grupo de povos da costa do ouro africano que contribuiu com um pequeno, mas sempre presente contingente de escravos nas várias regiões da América do Norte. A importância das mulheres nas sociedades matrizes Akan pode ter contribuído para a abertura de conjurar para as mulheres. Os Akan também deram uma importância considerável à veneração dos antepassados.

Alexander, " Rei. "Um mágico de Missouri apareceu com destaque nas obras de mary Alicia Owen. " Alegado. " Vejo isenções
de responsabilidade.

Altars. às vezes usado no hoodoo, especialmente na zona cultural latina. Apesar
altars are common in Africa, American manifestations more commonly resemble the raised platform of Catholic practice than African versions, which often depicted specific deities. hoodoo altars serve primarily as a ritual space for the performance of spells, especially those requiring an extended period of time. For example, spells involving candles and lodestones are frequently performed on altars.

Ancestor Veneration. the widespread African practice of ranking dead family among the important inhabitants of the spirit world. Offerings, prayers, and ceremonies for

the ancestors are common throughout the continent, although they are particularly associated with the gold coast and west central africa . They are also prominent in the vodu practiced in the bight of benin . Many of these practices also survive in Haitian vodou and were at one time known in the U.S. South, especially in places where voodoo was present. Today, conjure relies on the powers of the dead primarily in the form of goopher dust and to a lesser extent bones .

Anderson, Jeff rey Elton. author of *Conjure in African American Society* (2005) and of this volume and a leading modern scholar of African American folk magic and religion.

Anderson, Leafy. reputed founder of New Orleans's spiritual churches . Anderson had reportedly been involved in spiritualism in Chicago before arriving in New Orleans sometime around 1920. Although Anderson undoubtedly had a major impact on the rise of the spiritual churches , many of their beliefs predate her.

Anglo Cultural Zone. the portion of the United States initially settled by the English and characterized by the presence of conjure . This area began as a strip of land along the Atlantic coast and gradually spread westward until it approached the latin cultural zone along the Mississippi River. In the Anglo Zone, the african traditional reli- gions once associated with magic faded quickly, partly because of the Protestantism of most British settlers, which left little room for syncretism . As a result, conjure proper has rarely been associated with African gods , initiations , or elaborate ceremonies .

Áshe. na crença iorubá, um poder de comando que se originou com o ser supremo e encarna em vários seres humanos, animais, plantas e objetos.

Assonquer. um deus da boa sorte no vodu do vale do Mississippi.

Bakulu. na crença kongo, os espíritos dos ancestrais.

Bass, Ruth. autor de "Mojo: a estranha magia que funciona hoje no sul" (1930) e "The Little Man" (1935), os quais apareceram em *Revista Scribner*. Ambos tratam de conjurar e abordar tópicos como espíritos e almas múltiplas. *Vejo* antiga divindade.

Bíblia. amplamente utilizado um texto mágico na magia afro-americana. Profissionais anotam ou cite versículos enquanto executa feitiços ou faz mãos. A própria Bíblia às vezes é usada como vade mecum para adivinhação. *Vejo* Smith, Teófilo.

Represa do Benin. Região africana centralizada na costa do Benin moderno, anteriormente o Reino de Daomé. Os escravos dessa área eram poucos em comparação com os da serra da Guiné, a baía de Biafra ou oeste da África Central. No entanto, grupos como o fon, o iorubá e a ovelha foram importantes para o desenvolvimento do vodu haitiano e do vodu e azarento do vale do Mississippi.

Baía de Biafra. Região africana centrada na Nigéria moderna. Muitos escravos africanos foram importados desta região, particularmente pela colônia / estado da Virgínia. O grupo étnico mais importante dessa região foi o igbo, que compôs o grupo dominante de povos africanos na Virgínia e também se destacou em outros lugares.

Osso de gato preto. osso de um gato preto geralmente obtido fervendo o felino vivo. O osso Diz-se que o que flutua no tópic do pote ou caldeirão confere poderes mágicos ao seu dono, principalmente a capacidade de se tornar invisível.

Falcão. um santo reverenciado pelas igrejas espirituais de Nova Orleans. Falcão provavelmente é idêntico ao conhecido líder nativo americano de mesmo nome. Na maioria das vezes, ele aparece como um protetor benevolente, embora alguns afirmem que ele é um santo maligno.

A reverência a Black Hawk e aos índios em geral foi provavelmente introduzida nessa denominação pelos seguidores do espiritualismo convencional durante o século XIX. Alguns, no entanto, argumentam que o Black Hawk foi escolhido pelos afro-americanos como um espírito digno de reverência por causa de seu legado de resistência à agressão branca.

Movimento do Poder Negro. juntamente com o movimento da nova era, transformou indiretamente

percepções de conjurar. Os defensores do Black Power promoveram a destruição da sociedade e cultura branca dos Estados Unidos. Em seu lugar, eles esperavam construir uma nova sociedade baseada nos ideais afro-americanos. Embora o hoodoo raramente tenha sido mencionado nesse contexto, a visão do Poder Negro mudou indiretamente a visão dos afro-americanos de conjurar por meio de sua avaliação positiva das características africanas da vida negra. Em suma, o movimento possibilitou aos afro-americanos abandonar o estereótipo que evocava uma prática dos ignorantes que deveriam ser abandonados. Hoje, muitos consideram um elo valioso para as raízes africanas dos negros dos EUA.

Blanc Dani. um dos nomes de uma importante divindade cobra no vale do Mississippi vodu.

Gomas azuis. uma indicação de um mágico. Alguns alegaram que os afro-americanos com as gengivas tinham uma mordida venenosa.

Blues. um estilo musical afro-americano fortemente ligado ao hoodoo. Referências a mojo s, goopher ou goofer dust, e similares têm sido comuns em gravações de blues desde sua origem no início do século XX. Os trabalhos do músico Muddy Waters oferecem vários exemplos excelentes.

Bokor. Termo haitiano para um feiticeiro mau.

Ossos. proeminente na magia africana e afro-americana como uma personificação dos espíritos dos mortos. Ossos humanos são particularmente poderosos e historicamente têm sido itens muito procurados. Muitos deram valor especial aos ossos dos nativos americanos. *Vejo osso de gato preto.*

Livros. *Vejo livros faça você mesmo e dreambooks.*

Boyle, Virginia Frazer. autor de *Devil Tales* (1900). Seu livro é uma obra de contos populares ficcionalizados que abordam conjurar, geralmente no contexto de batalhas de praticantes com o diabo. *Devil Tales* faz parte da escola de literatura do sul "luar e magnólias", na medida em que remonta aos dias idealizados de plantação. Comparado com os escritos de autores mais populares, como a página de Thomas Nelson, os contos de Boyle são de tema mais sombrio, e os afro-americanos, e não os brancos, são fundamentais para o enredo.

Pó de tijolo. obtido por pulverização de tijolos, preferencialmente vermelhos. Poeira de tijolo vermelho tem muito foi usado para se proteger do mal, particularmente por afro-americanos que vivem na zona cultural latina. Os crentes geralmente colocam o pó sobre ou perto dos limiares de suas casas para impedir que o mal entre em suas habitações.

Tesouro enterrado. uma das muitas atividades para as quais o azarento é supostamente útil. Tesouro a caça tem sido um passatempo popular. A atração pelo ouro escondido era particularmente forte para os afro-americanos atingidos pela pobreza após a Guerra Civil. Diz a lenda que o ouro confederado foi enterrado no sul. Varas mágicas, bolas de cristal e muitos outros itens provaram ser ferramentas populares dos caçadores de tesouros e continuam sendo hoje, embora a invenção de detectores de metais pareça ter diminuído consideravelmente seu apelo.

Cable, George Washington. autor de várias obras que contêm referências ao vodu, mais notavelmente o *Grandissimes* (1891), um romance de antebellum New Orleans.

Loja de velas. um negócio que vende suprimentos espirituais. O nome refere-se à prevalência de velas na prática moderna de hoodoo.

Velas. historicamente usado no vodu de Nova Orleans, eles agora são comuns no hoodoo

nos Estados Unidos, principalmente por causa da influência de religiões latino-americanas como a santería. Muitas vezes, as velas modernas são envoltas em vidro, nas quais é impressa a figura de um santo católico ou outra ilustração. Os fabricantes geralmente imprimem instruções para uso no lado oposto. O santo retratado na vela e / ou a cor da vela geralmente indica seu uso. Por exemplo, velas vermelhas são frequentemente usadas em feitiços de amor, enquanto velas pretas são destinadas a causar danos ou morte às vítimas.

Cerimônias. rituais proeminentes no sobrenaturalismo africano e afro-americano. vigarista-

jure e hoodoo frequentemente envolvem pequenas cerimônias realizadas para clientes, incluindo, entre outros, banhos rituais, queima de velas e adivinhação formal. vodu, vodu e vodu têm seus próprios rituais únicos. Isso inclui iniciativas complexas e, nos Estados Unidos, a famosa mas extinta véspera de São João que se reúne às margens do lago Pontchartrain.

Chireau, Yvonne. autor de *Magia Negra: Religião e a Conjuração Afro-Americana*

Tradição (2003). Junto com carolyn morrow long e jeffrey elton anderson, ela é uma das principais estudiosas modernas do mundo afro-americano.

Claremont, Lewis de. manuais populares de hoodoo do início do século XX apareceram

sob o nome deste autor, que era quase certamente um pseudônimo. O mais popular de seus trabalhos hoje é *Lendas do Incenso, Óleo e Magia de Ervas*. Ele pode ter sido a mesma pessoa que henri gamache.

Colônia. frequentemente usado em feitiços de amor hoodoo. Marcas populares incluem Hoyt's e Jockey

Clube. Embora os fabricantes não fizessem colônias com usos mágicos em mente, eles haviam se tornado grampos do moderno na década de 1920. *Vejo* suprimentos espirituais.

Conjurar. a designação mais comum para a magia folclórica afro-americana fora do

Vale do Mississippi e regiões costeiras até o início do século XX. Hoje, muitos usam o termo como sinônimo de azarento. A palavra se originou em inglês, onde era amplamente usada para descrever um feiticeiro que chamava e controlava espíritos.

Conquer-John. *Vejo* João, o conquistador.

Contágio. princípio mágico de que os objetos em contato continuam a influenciar cada

outro, mesmo que separado. Junto com o princípio de similaridade e crença nos espíritos, o contágio é uma parte comum da maioria dos sistemas mágicos. No hoodoo, é excepcionalmente proeminente. O uso de sujeira dos trilhos dos pés dos inimigos em feitiços projetados para afastá-los é um exemplo de contágio no trabalho.

Magias de processos judiciais. elemento comum do azarento desde o final do século XIX. Feitiços

e feitiços projetados para silenciar testemunhas, influenciar juizes e jûris, ou impedir outros processos bem-sucedidos são comuns. Alguns autores se referiram a conjurar homens como "advogados de homens pobres", embora seus serviços possam ser bastante caros. Normalmente, a magia dos processos judiciais se baseia em pôs, rituais que envolvem os nomes de juizes ou jurados e similares. urubu médico, no entanto, poderia supostamente fazer com que urubus entrassem no tribunal para interromper os julgamentos. Alguns pesquisadores atribuem o sucesso dos médicos a uma influência temporal.

Crioulo. culturas surgidas no Novo Mundo que têm bases no Velho Mundo. O termo originalmente

refere-se a africanos e, posteriormente, europeus, nascidos nas Américas. Quando capitalizado,

refere-se a pessoas de raça mista de cor do sul da Louisiana, bem como a Louisianans de ascendência francesa ou espanhola.

Crime. persistentemente associado a conjurar e vodu. Décimo nono e início

críticos do século XX frequentemente acusavam praticantes de assassinato e sacrifício humano. O uso bem-sucedido de venenos mágicos ocorreu, mas os incidentes têm sido raros. Ao mesmo tempo, os malfetores recorrem a feitiços projetados para causar doenças ou morte com muito mais frequência, embora sua eficácia seja difícil de provar. Nos últimos dias, foram comuns acusações contra conjuradores de fraude e prática de **medicina sem licença. Veja isenções de responsabilidade.**

Marcas cruzadas (*). símbolos poderosos em afro-americanos evocam e enganam, geralmente

para proteção. Por exemplo, conjuradores e crentes traçam marcas cruzadas nos caminhos que estão percorrendo e cospem neles. As marcas são para impedir que os inimigos as sigam. Os visitantes do túmulo de marie laveau também fazem três marcas em seu túmulo como forma de implorar seu favor. Uma bolsa de estudos recente conecta marcas cruzadas ao cosmograma kongo, um símbolo religioso que consiste em uma cruz vertical dentro de um oval ou círculo, com cada braço da cruz terminando em um disco fora dos limites do oval central. Embora as influências de Kongo sejam prováveis, os poderes protetores folclóricos da cruz cristã quase certamente também influenciaram seu uso.

Encruzilhada. destacam-se no ritual do hoodoo. Mais notavelmente, registros folclóricos que eles são o local apropriado para vender a alma ao diabo.

Curas. processo pelo qual as vítimas de conjurar são curadas, geralmente em duas etapas. Primeiro, o

fonte da doença deve ser descoberta. Normalmente, os profissionais procuram um pacote enterrado ou oculto que causou a doença inicial e a destrói. Então o curador deve remover os sintomas do feitiço. No caso de coisas vivas em você, isso significaria a remoção de animais do corpo. Às vezes, a cura também envolve voltar. os médicos hoodoo frequentemente conseguem remover os feitiços do mal, mas as vítimas que esperam muito tempo às vezes acham que suas doenças se tornam incuráveis. *Veja*

diagnóstico.

Danbala. uma importante divindade vodu, imaginada como uma serpente.

Dédé, Sanité. rainha do vodu do início do século XIX e os melhores de marie laveau

predecessor conhecido.

Diabo. características proeminentes no conjurar folclore. Na maioria das vezes o diabo aparece como fonte

de poder. Fórmulas para ganhar poder vendendo ritualmente a alma a Satanás - geralmente à noite em uma encruzilhada - são legiões. Na realidade, poucos praticantes admitem ter feito isso, embora Zora Neale Hurston afirmasse ter conhecido um homem que pedia ajuda ao diabo. Ocasionalmente, o diabo aparece como o inimigo dos médicos hoodoo, como nas histórias de virginia frazer boyle.

Diabo * s Corda de sapato. uma de uma variedade de raízes longas e em forma de barbante amplamente usadas em conjurar, aliado para proteção ou boa sorte. *Veja* contribuições nativas americanas para conjurar.

Diagnóstico. determinar se alguém foi conjurado ou está apenas fisicamente doente.

Um método comum é usar um centavo de prata em uma corda ao redor do tornozelo. Se a moeda de dez centavos ficar preta, o usuário será vítima de mágica. os médicos hoodoo também podem usar adivinhação para determinar se os clientes foram amaldiçoados. Determinar quem lançou a maldição é um segundo passo comum do diagnóstico. As tentativas de cura geralmente seguem imediatamente após o diagnóstico.

Dibia. um sistema igbo de sabedoria sobrenatural, que se desenvolveu na América do Norte ubia.

Ninho de sujeira Dauber. ninhos de lama feitos por um tipo de vespa. praticantes de hoodoo coletam

e use esses ninhos, geralmente, mas não exclusivamente, para controlar ou prejudicar as vítimas. Hoje, o uso de ninhos de sujeira é muito mais raro do que nos séculos anteriores.

Isenções de responsabilidade. frases anexadas a itens de conjuração fabricados, projetados para evitar

reivindicações sobrenaturais para produtos. Ao recusar declarar que os itens têm benefícios específicos, os fabricantes e os varejistas minimizam a probabilidade de enfrentar cobranças por fraude. É claro que os empreendedores desonestos assumem com razão que os crentes desconsideram tais isenções.

Adivinhação. uma característica comum do sobrenaturalismo africano e afro-americano. Com-

Os métodos comuns de adivinhação incluem observar ovos quebrados na água, ler cartas e usar objetos suspensos das cordas para determinar os cursos de ação. A adivinhação está geralmente ligada à busca de **números vencedores para jogos de azar, incluindo loterias modernas. Veja valetes e dreambooks.**

Livros Faça Você Mesmo. No final do século XIX, o aumento da literatura afro-americana

eracy criou um mercado para manuais de azaração. O mais proeminente deles foram os dreambooks usados para adivinhação. Outros manuais populares para conjurar crentes têm sido livros que descrevem como queimar velas para obter resultados mágicos, trabalhos que explicam como fazer pós e óleos mágicos e coleções ecléticas de feitiços de vários tempos e lugares. Esses livros influenciaram a conjuração, introduzindo elementos mágicos dos judeus, amish, afro-caribenhos e muitas outras culturas à moderna prática afro-americana. Além disso, os manuais, juntamente com outros suprimentos espirituais, aumentaram a uniformidade do hoodoo em todo o país, reduzindo as distinções regionais que antes eram **proeminentes no sobrenaturalismo afro-americano. É por causa deles que vodu, e conjurar tornaram-se** sinônimos na mente da maioria dos americanos.

Doutor Buzzard. o mais conhecido evoca o homem da zona cultural anglo. Há

Muitos Dr. Buzzards, no entanto, aparentemente começaram com um médico branco da área de Beaufort, Carolina do Sul, que morreu no final do século XIX. Hoje, a maioria se lembra de stephane robinson, o sucessor do rootworker branco, como

a Dr. Buzzard. Robinson havia se tornado extremamente influente no início do século XX, na medida em que seu nome era conhecido em todo o sul. Além disso, sua fama era tal que muitos imitadores adotaram seu título. Segundo a lenda, ele também se tornou muito rico ao operar um negócio de suprimentos espirituais por correspondência. Embora ele tenha morrido em

1947, contos populares continuam a ser contados sobre ele. Veja mc teer, james e médico água.

Doutor Água. concorrente mais conhecido do médico urubu. Ele também residia perto de Beau-

Fort, Carolina do Sul. Ao contrário do Dr. Buzzard, o Dr. Eagle fez amizade com James McCheer. O nome dado pelo Dr. Eagle era PH Washington.

Cabeça dupla. termo comum para um praticante de hoodoo. As origens da palavra são

desconhecido, embora possa derivar da crença de que nascer com um caul deu às pessoas poderes mágicos.

Dragão "s Sangue. uma resina da espécie asiática de palmeiras *Daemonorops draco* ou *Dracaena*

Draco. O sangue de dragão, embora um produto importado, havia entrado no hoodoo no início do século XX. Os crentes o usam para atrair sorte, amor e dinheiro e para proteção. *Veja* suprimentos espirituais.

Desenhando. nome para uma classe de feitiços e encantos projetados para trazer algo aos crentes.

Versões comuns incluem mãos que atraem amor e mojos que atraem dinheiro.

Dreambooks. livros enciclopédicos de interpretações de sonhos, geralmente projetados para ajudar users pick winning lottery numbers. These are legion and have been common since at least the late nineteenth century. Today, they are the most popular published books on hoodoo . In southern states with lotteries, these can often be found in places where lottery tickets are sold, including gas stations. *see do-it-yourself books* .

Dye, Caroline. hoodoo practitioner of Newport, Arkansas. Although born a slave, she had built a powerful reputation by the time of her death in 1918. She was also rumored to have died wealthy. A few blues songs about and postcards of the conjure woman testify to her fame. Dye was unusual in that she was rarely if ever accused of doing any "bad work," which cannot be said of Marie Laveau or doctor Buzzard . Instead, she was best known for her divination and other positive magic.

European Contributions to Conjure. evidente em toda a prática de azaração nos EUA.

Os elementos europeus em conjunção incluem conceitos espirituais, como a crença no Deus cristão e o poder dos santos. Além disso, muitos itens da origem europeia tornaram-se comuns parafernália. Alguns exemplos notáveis incluem velas, a Bíblia e uma variedade de curiosidades de ervas, incluindo pelo menos uma versão de João, o Conquistador.

Ovelha. um povo da costa dourada e da costa de benin que tradicionalmente praticam vodu.

A ovelha é amplamente (e com razão) considerada uma das principais fontes para as crenças do vodu haitiano e do vodu e azarento do vale do Mississippi. A influência deles na conjuração da zona cultural anglo foi muito menos profunda.

Ezili. um dos vários deuses do vodu feminino. Ezili Freda, uma manifestação particularmente amada é a deusa do amor e da beleza.

Fandrich, Ina. autor de *Th e Mysterious Voodoo Queen, Marie Laveaux: A Study of Powerful Female Leadership in Nineteenth-Century New Orleans* (2005), a feminist study of the life of Marie Laveau. Unlike fellow authors Martha Ward and Carolyn Long , Fandrich writes from a strongly theoretical viewpoint.

Federal Writers ' Project (FWP). federally funded support program overseen by the

Works Progress Administration as part of Franklin D. Roosevelt's New Deal. FWP workers collected vast amounts of folkloric data from both whites and blacks. In the South, much of the material addresses either conjure or voodoo. Zora Neale Hurston once worked as part of the Florida division of the FWP.

Feeding the Hand. traditional conjure charms require feeding. If not fed with blood,

uísque, óleo ou algum outro líquido especificado pelo fabricante, as mãos perderão seu poder. Essa idéia se baseia na suposição de que os encantos possuem espíritos residentes.

Grama de cinco dedos. uma contribuição europeia para conjurar, comumente usada para obter

boa sorte, amor, dinheiro e coisas do gênero. Chamado cinquefoil pelos brancos (*Potentilla reptans*, *canadensis*, e espécies relacionadas), os europeus o usaram como bruxa e demônio repelente durante o início do período moderno.

Consertar. colocar uma maldição em alguém. A frase "eu vou consertar você" provavelmente se originou com este significado do termo.

Fon. um povo africano relacionado à ovelha que vive na região da baía de benin. Como o

Ovelha, eles praticam uma forma de vodu e contribuíram fortemente para o vodu e vodu e azarento do vale do Mississippi. Seu impacto na zona cultural anglo-conjural foi

muito menos significativo. Os Fon já foram um povo muito guerreiro que se organizou no Reino de Daomé. As guerras dos reis Fon produziram muitos escravos vendidos a escravos europeus. Dahomey mudou seu nome para Benin em 1975.

Pegadas. conjuradores usam sujeira deles em conjurar. Os praticantes usam mais comumente

sujeira na trilha dos pés em feitiços projetados para afastar ou afastar os inimigos, embora muitos outros usos sejam conhecidos.

Galinhas Frizzly. Protetores poderosos contra o mal evocam. Os crentes sustentam que eles

desenterrarão itens enterrados que são projetados para prejudicar os donos das galinhas. Crenças semelhantes nos poderes protetores das galinhas são comuns em grande parte da África.

Gamache, Henri. Um autor que trabalha sob esse nome produziu

no início do século XX. O mais popular de seus trabalhos hoje é *O livro mestre da queima de velas: Como queimar velas para qualquer finalidade*. Ele pode ter sido a mesma pessoa que Lewis de Claremont.

Geechee. um grupo de pessoas afro-americanas da costa da Geórgia. Como as gullahs de

Na Carolina do Sul, eles são muito estudados por causa de sua língua distinta e forte cultura popular, que preserva muitos africanismos, incluindo uma forte crença na magia. A origem do termo *Geechee* provou ser difícil de determinar, embora as teorias mais populares sejam que ela deriva do nome de um grupo de povos da África Ocidental ou do nome do rio Ogeechee, na Geórgia.

Deuses. figura proeminente em vodu, vodu e vodu. Em cada religião, as divindades

são numerosos. Vodu tem um panteão de divindades menores, que são solicitadas por ajuda dos crentes, bem como um deus criador supremo, que fez a terra se distanciar dela. Essas crenças africanas chegaram ao vodu haitiano, embora com acréscimos significativos de outras partes da África, principalmente a região centrada no reino do kongo. Além disso, os afro-haitianos traçavam equivalências entre seus deuses e santos católicos específicos. Nos Estados Unidos, a maioria dos deuses vodus era da variedade da África Ocidental, originária principalmente da região da região de benin, embora as divindades de Kongo não fossem desconhecidas. Algumas das divindades vodus mais importantes são o deus da serpente Blanc Dani (do Fon e Ewe Dañh-gbi) e a deidade trapaceira Papa Lébat (do Fon e Ewe Legba). Como no Haiti, muitos tinham equivalentes a santos. Fora do vale do Mississippi e porções da Flórida, os deuses haviam morrido amplamente na era pré-guerra. Na zona cultural anglo, muitos, senão a maioria dos afro-americanos, adotaram o Deus cristão como fonte de conjuração.

Costa Dourada. região da África correspondendo aproximadamente ao Gana atual. Esta região

contribuiu notavelmente para o sul do Atlântico e provavelmente apoiou os africanos do centro-oeste em seu foco nos espíritos ancestrais. Os povos da família linguística akan foram as chegadas mais importantes desta região.

Gombre. raro termo da Virgínia para conjurar. Pode derivar de *ngombo*, um termo kongo

referindo-se a adivinhação. Isso parece improvável, no entanto, considerando o pequeno número de escravos da Virgínia originários da África Central Ocidental.

Goopher ou Goofer. sinônimo de *conjurar* e *azarado*, provavelmente derivado do termo KiKongo *kufwa*, significando "morrer". O termo moderno *pateta* pode ser um descendente desta palavra. *Vejo* kongo.

Goopher ou Goofer Poeira. nome comum para terra retirada de um túmulo ou de um pó que incorpora essa sujeira. Pode ser usado para fins bons e maus. O caráter da pessoa de cuja sepultura é retirada a sujeira pode ser um fator importante. Por exemplo, feitiços projetados para proteger ou dar poder a seus portadores podem usar sujeira da trama de um soldado.

Grand Zombi. Um poderoso espírito vodu, talvez idêntico ao blanc dani.

Sujeira do cemitério. *Vejo pó de bório.*

Gregory Bag. *Vejo gris-gris.*

Gris-gris. um termo que antes era comum no Haiti e no vale do Mississippi, referente ao vodu, encantos de vodu e azarento. A palavra deriva de *gree-gree, gerregerys*, ou *Gregory*, que os africanos ocidentais, desde a senegâmbia até a baía de benin, há muito tempo descrevem feitiços semelhantes a mojo.

Pimenta da Guiné. comumente usado para proteção e afastar os inimigos. Também é algo vezes misturado com a sujeira do cemitério para fazer pó de bório. Apesar do nome, a pimenta da Guiné (*Capsicum annum*) é em parte uma contribuição nativa americana para conjurar.

Gullah. povo afro-americano que vive principalmente nos estados da Carolina do Sul experimentar. As gaivotas também habitam áreas costeiras em partes da Carolina do Norte e, se alguém incluir as geechees em seu número, podem ser encontradas no sul até o norte da Flórida. Os Gullahs têm uma forte crença no trabalho de raiz, como exemplificado pela carreira do médico urubu. Além das crenças mágicas, o Gullah também preservou muitos aspectos da cultura africana, incluindo um idioma único e comidas e artesanato distintos. Disputa sobre a origem do termo *Gullah* está em andamento. A explicação mais antiga é que a palavra deriva de *Gola*, o nome de um povo que vive na Libéria moderna e na Serra Leoa. Uma segunda teoria popular é que o termo é uma corrupção de *Ngola*, o nome para um povo da Angola moderna.

Gullah Jack. um mágico e o segundo em comando da Dinamarca Vesey durante sua trama de 1822 derrubar a escravidão. Jack era natural de Moçambique. Depois de viver primeiro na Flórida, o gullah Jack mais tarde comandou um contingente das forças de Vesey em seu planejado ataque a Charleston, Carolina do Sul. De acordo com a crença popular, Jack não poderia ser prejudicado pelos brancos, embora um carrasco mais tarde tenha provado que essa fé estava errada.

Mão. um dos nomes para um encanto mágico no hoodoo. As mãos são projetadas para usos positivos, variando de trazer simplesmente sorte a atrair amor e obter sucesso no jogo.

Harris, Joel Chandler. Um gravador de folclore do século XIX e autor do famoso Livros do tio Remus. conjurar realizado por muito dinheiro-mammy-bammy freqüentemente aparece nessas histórias. *Vejo Coelho* .

Haskins, James. autor prolífico que escreveu *Vodu e azarento: o artesanato revelado por Profissionais tradicionais* (1978), um trabalho popular abordando práticas mágicas afro-americanas. O livro de Haskins contém uma breve visão histórica e folclórica das práticas de conjuração e uma grande variedade de feitiços de azaração.

Curador. conjure o praticante que executa mágica benéfica. Alguns crentes modernos faça uma distinção entre "bons" curandeiros e "maus" praticantes de azaração.

Hoodoo. sinônimo moderno de *conjurar* e sinônimo histórico de *vodu*. Durante o No século XIX, os negros da parte da zona cultural do vale do Mississippi se referiam ao que é mais conhecido como vodu como hoodoo. Hoje,

no entanto, o termo perdeu suas conotações religiosas e se tornou uma palavra geral para a magia afro-americana. As origens da palavra têm sido muito contestadas. Muito provavelmente, a palavra se originou na baía de benin, que contribuiu fortemente para a cultura negra do vale do Mississippi. Segundo Judy Rosenthal, autora de *Posse, Ecstasy, and Law in Ewe Voodoo*, provavelmente é o mesmo que a palavra Mina *hudu*,

que literalmente significa "comer sangue", mas simbolicamente se refere a rituais de vodu. Uma segunda possibilidade é que *hoodoo* pode derivar de uma combinação da palavra ovelha *hu* um significado do qual é "espírito", com *Faz*, que pode ser traduzido como "trabalho" ou

du, o que pode significar "comer". Por exemplo, um significado da frase *hu do* é "trabalho espiritual".

Similarmente, *hu du* can mean "spirit eating," which is the name of a specific Vodou ritual. Either source for the term is an excellent fit for the latin cultural zone , where hoodoo would have specifically represented the ritual side of Voodoo. After later generations had abandoned the African gods and initiations , only the magical rituals would have remained, effectively rendering *hoodoo* a synonym of *conjure*.

Hoodoo Doctor. a name for a practitioner of hoodoo . Occasionally, believers specify that hoodoo doctors only heal those harmed by other conjurers. *see* healer.

Horseshoe. used as lucky and protective charms when hung above doorways.

Hot Foot Powder. a preparation including but not limited to guinea pepper designed

to drive rivals or enemies out of town. The name refers to the fact that walking away is necessary to cool one's feet after treading on or otherwise coming into contact with the powder .

Hurston, Zora Neale. with the possible exception of robert tallant , the best-known

author to address African American hoodoo and voodoo . Her primary works on conjure are "Hoodoo in America" (1931) and *Mules and Men* (1935). Although her writings are rife with exaggeration and falsification, she has been highly influential. Most important, she imbued hoodoo with an air of legitimacy, convincing modern folklorists, historians, and literary scholars of its worth. After reading Hurston, most find it difficult to think of conjure as simply devil worship or fraud.

Hyatt, Harry Middleton. Christian minister and editor of the largest and most important

collection of hoodoo folklore ever published, the five volume *Hoodoo-Conjuration- Witchcraft-Rootwork* (1970–1978). This work consists almost entirely of the phonetically transcribed interviews of well over 1,000 informants. These difficult-to-find volumes include a staggering amount of information of conjure that Hyatt collected throughout the South, primarily during the late 1930s, approximately the same time that the federal writers' project was active. Hyatt's chief flaw is that he did not record information from those he saw as nontraditional conjurers, which included owners of spiritual supply shops.

Igbo. large African people group residing in the bight of biafra region. As slaves they

were particularly influential in Virginia, where they outnumbered all other ethnicities. Stories of flying Africans likely originated with this group as did the term ubia .

Incense. common feature of modern hoodoo . These are burned for a variety of purposes. The name, odor, and/or color of the incense often indicates its intended use.

Initiations. one way to become an adept at African and African American folk religion

and magic. In both African vodu and Haitian vodou , initiations into various religious societies are required to advance within the religions. In North American

conjure, hoodoo , and voodoo , initiations have been rare since the nineteenth century, and very few have been recorded outside of the latin cultural zone . In New Orleans, however, occasional initiations continued until at least the late 1930s, as evidenced by oral histories conducted by the federal writers' project .

Insanity. a common result of a conjure curse. Victims of evil conjure often develop madness, either in connection with other symptoms or on its own. Of course, a successful hoodoo doctor can cure magically induced insanity. If not identified and treated in time, however, it can lead to death. *see locked bowels and live things in you* .

Jack. a divination tool peculiar to hoodoo . A jack is usually a magical object suspended from a string. The direction the item points indicates answers to questions asked by the diviner. The suspended items are frequently magic roots or luck balls , although some prefer to use bibles . Some use *jack* as a synonym for *hand* .

John the Conqueror. a variety of roots that convey power on their owners. Since at least the early twentieth century, many roots have gone by this name and have been recognized as falling into several categories, including High John, low john , Chewing John, and Southern John. This entry refers only to High John. The original version of the plant appears to have been Solomon's seal (*Polygonatum biflorum*), a european contribution to conjure . Since the advent of spiritual supplies , jalap (*Ipomea jalapa* and *Convolvulus panduratus*) has generally replaced the earlier version. It appears that during the antebellum era, slaves carried whole John the Conqueror roots in their pockets to prevent harsh treatment from their masters. Today, they are widely used in spells and charms designed for positive ends, including drawing love, money, or the like. *see slavery and conjure* .

Jomo. an uncommon near-synonym for *mojo* . The chief difference between mojos and jomos, if one truly exists, is that the latter are as often evil by design as they are good. *see hand and toby* .

Jordan, James Spurgeon. North Carolina's greatest conjure man, who in his day rivaled Dr. Buzzard in fame. Jordan, of Como, began practicing during the late nineteenth century and had built a national reputation by the time of the Great Depression. By the time of his death, he had amassed a fortune. His earnings from the practice of rootwork allowed him to buy multiple farms, a logging company, and a baseball team. Jordan's fame was so great that a community grew up around his shop, which came to be known as Jordansville. The career of Jordan is particularly interesting in that his practice spanned the years during which traditional conjure developed into the spiritual supplies industry. Jordan himself participated in the shift, gradually incorporating hoodoo manuals and manufactured products into his own work.

Kongo. an important people group of west central africa . The Kongo, who call themselves BaKongo, once ruled a substantial kingdom centered in modern Congo and Angola. In 1491, the king converted to Christianity and invited missionaries to evangelize his country. Some recent scholars have argued that Christian elements made their way into Haitian vodou and U.S. voodoo from the Kongo rather than from white slave masters.

Lala. a New Orleans voodoo queen during the first half of the twentieth century. federal writers' project workers met and interviewed her during the late 1930s. She

apresenta destaque em robert tallant *Vodu em Nova Orleans* como a personificação do vodu moderno.

Zona Cultural Latina. parte dos Estados Unidos modernos originalmente colonizados por pessoas de

Origem latina, principalmente francesa e espanhola. A área se estende pela Costa do Golfo e pela Costa Atlântica até a fronteira norte da Flórida. As margens do rio Mississippi e seus principais afluentes estendem essa área cultural ao coração do país. A Zona Cultural Latina era o lar original do vodu, azarento e naïgo. Eles contrastam com a conjuração da zona cultural anglo, na medida em que preservam muito mais características da magia e das religiões tradicionais africanas da senegâmbia, da baía de benin e de áreas próximas da África Ocidental. A sobrevivência de iniciações complexas e deuses africanos se destaca com maior destaque. Por outro lado, os elementos da África Central Ocidental são comparativamente menos na zona cultural latina. Os padrões de importação de escravos respondem em grande parte pelas diferenças. Embora as religiões africanas sejam lançadas na região, eles praticamente morreram na zona cultural anglo da área antebellum. A tendência espanhola e francesa de conceder maiores direitos a seus escravos explica isso em algum grau, assim como a disposição da Igreja Católica de aceitar apenas a conversão parcial de escravos recém-importados.

Latour, Malvina. o sucessor mais famoso de marie laveau como rainha do vodu.

Laveau, Marie. a mais famosa das rainhas de vodu de Nova Orleans. Nascida em 1801, ela

havia se tornado uma das mulheres afro-americanas mais conhecidas do país na época de sua morte em 1881. Seu obituário teria aparecido no *New York Times*.

Laveau se tornou o material da lenda; no entanto, muitas das alegações feitas sobre ela se provaram falsas. Por exemplo, apesar de haver rumores de que se tornou rico, ela às vezes lutava para sobreviver. Da mesma forma, embora muitos autores recentes afirmem que antes da Guerra Civil ela secretamente trabalhou para minar a escravidão, isso não parece ter sido verdade. De fato, Laveau ocasionalmente comprava e vendia escravos. Um mistério não resolvido em torno de Laveau envolve exatamente quantos de Marie Laveau havia. Desde os dias de zora neale hurston, a maioria dos autores afirma que a filha de Laveau, geralmente conhecida como Marie II, assumiu a prática de sua mãe (Marie I). Alguns, inclusive Hurston, argumentaram que o manto foi posteriormente ocupado pela neta de Marie I. A maioria dos **estudiosos modernos apóia a idéia de que havia duas rainhas de vodu, chamadas Marie Laveau. Marie** como seu primeiro nome e que aquele geralmente identificado como Marie II morreu quase duas décadas antes de sua mãe. É possível que a memória folclórica tenha associado erroneamente essa filha à malvina latour, uma jovem praticante de vodu que ganhou destaque após a morte de Marie I.

Lébat. uma divindade que abre a comunicação entre humanos e outros deuses no Mississippi

Vale de vodu. Ele é parente da legba haitiana.

Legba. a divindade do vodu que abre a comunicação entre os deuses e os humanos.

Libéria. um pequeno país da África Ocidental, fundado como uma colônia americana de ex-escravos.

Claro, a área já era habitada. Essa população mais velha havia fornecido um pequeno número de escravos ao Novo Mundo. *Vejo Serra Leoa* .

Viver coisas em você. um tipo de envenenamento quando animais vivos habitam a vítima

corpo. Estes são tipicamente répteis, anfíbios ou invertebrados, embora as cobras pareçam ter sido as mais comuns. A condição é frequentemente, mas não exclusivamente, contratada

ingerindo inconscientemente o corpo em pó do animal. O pó assume a forma da criatura viva e pode ser visto movendo-se sob a pele da vítima ou até espiando pela boca. Só se pode curar coisas vivas com a ajuda de um médico de conjuração. As curas geralmente envolvem vômito induzido para remover as coisas vivas. Se o praticante de hoodoo não chegar a tempo, a pessoa afetada morrerá. Na hora da morte ou logo antes, as coisas vivas geralmente deixam o corpo pela boca.

Vejo boliche bloqueado e Poção .

Intestinos bloqueados. um tipo de maldição em que as vítimas morrem de constipação. Do muitos tipos de mal conjuram feitiços, este é o mais severo. Relatos de curas são raros em comparação com outros tipos de maldições, como coisas vivas em você.

Lodestone. uma pedra usada por praticantes de hoodoo para atrair dinheiro ou amor. Lodestones são naturalmente magnéticos, daí seu uso para atrair riqueza e afeto.

Muito tempo, Carolyn Morrow. junto com jeffrey elton anderson e yvonne chireau, um dos principais pesquisadores modernos em hoodoo afro-americano. O livro dela, *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio* (2001), foi o primeiro a detalhar a ascensão da indústria de suprimentos espirituais a partir das conjurações tradicionais. Em 2006, Long publicou uma biografia acadêmica de Marie Laveau, intitulada *Uma sacerdotisa de Nova Orleans Voodoo: a lenda e a realidade de Marie Laveau*.

John baixo. uma variedade de João, o conquistador. Alguns chamam de John Mastigável ou João Pequeno, embora seu nome comum seja galangal (*Alpinia o ffi cinarum* ou *Alpinia galangal*) Seu uso mais famoso foi como um meio de evitar abusos nas mãos de senhores de escravos. Para evitar espancamentos, os escravos mastigavam a raiz e cuspiam seu suco na direção de seus donos ou superintendentes, acreditando que assim seriam protegidos contra danos. Os crentes continuam a mastigar John Low como um meio de se proteger ou controlar os outros.

Bola da sorte. um encanto mágico destacado nos escritos de mary alicia owen.

Bolas de sorte são um tipo de mão carregada em uma bolsa. Na verdade, eles são um tipo de mojo, embora a bolsa pareça menos parte integrante do encanto do que uma simples mala de transporte.

Lwa. o termo haitiano para as principais divindades do vodu. Trabalhos mais antigos tipicamente significam prazo *loa*.

Mamãe-Bammy muito dinheiro. uma mulher que aparece em Joel Chandler Harris Histórias do tio Remus.

Mande. um grupo de idiomas da região senegâmbia da África Ocidental. O Mande aparece ter contribuído com o termo gris-gris para o vodu de Nova Orleans. A razão para se preferir a Senegâmbia sobre a costa do benin como local de origem da palavra é que a maioria dos africanos trazidos para a Louisiana durante o período colonial inicial veio da primeira.

McTeer, James Edwin. xerife do Baixo País da Carolina do Sul, que também se tornou conjurar praticante. McTeer foi mais ativo tanto como xerife quanto como rootworker durante o segundo quarto do século XX. Seus dois livros, *Alta Sheri ff do Baixo País* (1970) e *Cinqüenta anos como feiticeira de baixo país* (1976), fornecem informações consideráveis sobre as raízes da Caroliniana do Sul.

Efeitos médicos de conjurar. fortemente comentado por médicos e leigos desde

o final do século XIX. Antes da década de 1960, praticamente todas as investigações eram focadas na capacidade do malandro de prejudicar ou matar. Se os autores atribuíram os efeitos negativos de conjurar

a ignorância de praticantes bem-intencionados ou intenções malévolas variou muito. Após a década de 1960, um número crescente de médicos passou a ver o azarento como uma ajuda potencial à cura. O tratamento acadêmico mais proeminente do tópico foi o de Wonda L. Fontenot *Médicos secretos: Etnomedicina de afro-americanos* (1994). Os leitores gerais preferiram Faith Mitchell's *Hoodoo Medicine: Gullah Herbal Remedies* 1999), que lista remédios fitoterápicos específicos e analisa brevemente suas potenciais qualidades saudáveis.

Minkisi. encantos de kongo. *Minkisi* (singular *nkisi*) contido medicinal e / ou mágico

ingredientes, bem como uma alma chamada *mooyo*. *Minkisi* parece ter influenciado fortemente a idéia americana de *mojo*, que pode ter derivado seu nome de *mooyo*. *Vejo* tio / unkus.

Mojo. Geralmente, o nome de uma mão no estilo de bolsa. Os sacos Mojo podem ser feitos de várias

materiais diferentes, mas o material tradicional mais comum é a flanela vermelha, provavelmente porque a cor significava poder. Raízes, ervas, bolas de sorte e praticamente qualquer outro item de azarado encontraram lugares nesses encantos. A escolha de materiais pelos conjuradores dependia principalmente do objetivo da mão. Por exemplo, João, o conquistador, carregado de *mojo*, poderia trazer ao seu possuidor sorte, poder ou proteção. A grama de cinco dedos, ao contrário, atrairia dinheiro para seu dono. Como outras mãos, esses encantos geralmente perdem seu poder, a menos que sejam alimentados regularmente com uísque, óleos ou outros líquidos. Em alguns lugares, *mojo* também é usado como sinônimo de *conjurar*. Esse uso é particularmente comum no vale do Mississippi, especialmente na área em torno de Memphis, Tennessee. A palavra

mojo pode derivar do termo kongo *mooyo*, que originalmente significava o espírito que habitava dentro de um *nkisi* chame. *Vejo* alimentando a mão, macaco, *minkisi*, e toby.

Morrison, Toni. um proeminente autor afro-americano que às vezes usa conjurar

seus escritos, mais notavelmente em seu romance *Sula* (1974). *Vejo* cana, ismael e Walker, Alice.

Nañigo. uma religião semelhante à santería, uma vez praticada em partes da Flórida, principalmente

Região de Tampa e Key West. Ambas as áreas experimentaram uma migração cubana significativa durante o final do século XIX, quando a religião era mais ativa. Em Cuba, *Nañigo* é um termo para uma sociedade religiosa. As cerimônias e os deuses de Nañigo derivaram principalmente do povo iorubá da África Ocidental e sobreviveram pelo menos no início do século XX. O influxo de seguidores cubanos de Santería durante a segunda metade do século XX apagou qualquer resíduo da fé, fazendo com que eles fossem absorvidos pela religião com a qual Nañigo compartilhava uma origem comum. Alguns autores se referem a ele como

Nañigo ou *Nañigro*.

Contribuições dos nativos americanos para conjurar. Comportamento religioso e mágico dos nativos americanos

liefs ambos reforçaram elementos das religiões tradicionais africanas presentes em conjuram e introduziram características únicas ao azarento. Como aconteceu com muitos africanos, a maioria dos nativos americanos adorava deuses múltiplos, fabricava encantos e estimava trabalhadores mágicos tradicionais. Por exemplo, a importância das serpentes no vodu, sem dúvida, se originou na África, mas o fato de sua reverência persistir apenas na zona cultural latina foi provavelmente porque os negros da região tiveram contato próximo e regular com os nativos americanos que compartilhavam crenças semelhantes. Em contraste, o resto do sul estava praticamente vazio do nativo americano na época da Guerra Civil. Não é por acaso que os afro-americanos na zona cultural anglo abandonaram amplamente crenças semelhantes muito antes de suas crenças tradicionais serem registradas. Por outro lado,

Elementos nativos americanos estão sempre presentes em todos os Estados Unidos. Eles são mais evidentes no herbalismo mágico do azarento. Algumas contribuições botânicas da América nativa proeminentes são a raiz de **adão e Eva, a linha de sapatos do diabo, a raiz de puccoon** (*Sanguinaria canadensis* ou *Lithospermum canescens*), e pelo menos uma versão de João, o conquistador. A importância dos nativos americanos para moldar o congestionamento é reforçada pelo fato de muitos praticantes afirmarem ter aprendido sua arte com os indianos. *Vejo* contribuições europeias para conjurar.

Movimento da Nova Era. um movimento espiritual difundido que começou com importados orientais

misticismo adotado por membros da comunidade contracultural durante os anos 60. À medida que ganhou popularidade nas décadas de 1970 e 1980, o Movimento da Nova Era reuniu uma variedade impressionante de práticas religiosas e mágicas sob suas asas, incluindo várias religiões neopagãs, revivalismo gnóstico e islamismo místico. Inicialmente, muitos Novos Ageres evitaram o azaramento. Até certo ponto, essa evitação significava o estereótipo generalizado de conjurar como "magia negra" maligna (ou "magia", como se costuma dizer). Ao mesmo tempo, o hoodoo era uma tradição americana, tornando-a bem menos do que contracultural. Com o tempo, porém, o sucesso do movimento minou a fé dos americanos na ciência e ajudou a legitimar a magia aos olhos de muitos. Brancos e negros, que um dia desprezariam conjurar como uma prática atrasada dos tolos ou sem instrução, agora veja isso como uma forma de sabedoria popular. O resultado foi um ressurgimento da prática do hoodoo, **principalmente entre os negros instruídos que procuram um vínculo com seu passado africano.** *Vejo* movimento de poder negro.

Nganga. o caldeirão que contém espírito, que é uma característica central do palo monte mayombe.

Noodoo. um nome para a prática do azarento encontrado no Missouri.

Números. números particulares são importantes para alguns feitiços. De particular significado a importância é o número nove, que é considerado sortudo e poderoso.

Nzambi Mpungu. o ser supremo na crença no kongo. Este ser pode ter sido o origem do grand zombi do vodu.

Óleos. uma característica comum do azarento moderno. Os óleos ganharam destaque durante o século XX, eventualmente suplantando os pós em prevalência. Hoje, eles rivalizam com as velas como o produto mais valioso das lojas de moletom. Os óleos podem ser usados para praticamente qualquer finalidade, com a cor e o nome da marca indicando seu uso. Geralmente, os óleos são aplicados a outros itens de conjuração para ativá-los. Muitos mojos requerem alimentação periódica com óleos para manter seu poder. *Vejo* alimentando a mão, suprimentos espirituais, e van van óleo.

Divindade antiga. um mágico do Mississippi descrito por Ruth Bass. Ele teria tido a capacidade de vontade de conversar com as árvores, o que lhe ensinou mojo.

Aberturas. *Vejo* iniciações.

Owen, Mary Alicia. estudioso do final do século XIX que estudou hoodoo no Missouri.

Mais notavelmente, ela escreveu o livro *Velho Babbitt, o vodu e outros feiteiros* (1893) *Vejo* Alexander, "rei" e noodoo.

Page, Thomas Nelson. escritor e arquiteto-chefe do "luar e magnólias" vi-

do Sul Velho, que descrevia os brancos como mestres heróicos e paternos de escravos infantis e submissos. Apesar das associações negativas associadas a essa escola de pensamento, Page era ele próprio um defensor da versão moderada dos direitos civis defendida por Booker T. Washington. conjurar médicos são personagens secundários em alguns de seus romances,

mais notavelmente *Pedra vermelha* (1898), onde o malvado Dr. Moses é um líder dos negros livres após a Guerra Civil.

Palo Mayombe Monte. uma religião afro-cubana, principalmente de origem kongo. É com-
geralmente associado ao seu emblema mais famoso, o *NGANGA* caldeirão, no qual um espírito vive e serve ao
seu possuidor.

Peterkin, Julia. um autor branco da Carolina do Sul cujos escritos ficcionais sobre a gullah
freqüentemente contém referências ao trabalho de raiz. Ela nasceu em 1880 e morreu em
1961

Poção. por muito tempo associado ao sobrenaturalismo africano e afro-americano. De preto
crença, veneno não é simplesmente uma substância tóxica. Em vez disso, envenenar alguém é o equivalente a
amaldiçoar alguém. Certamente, algumas substâncias mágicas administradas a vítimas inocentes eram venenosas.
Outros, no entanto, podem nem ser ingeridos. Alguns tipos populares de intoxicação são entranhas trancadas e vivem
coisas em você.

Pó. uma característica comum da magia africana e afro-americana. Alguns pós, como
como aqueles projetados para causar coisas vivas em você, devem ser ingeridos. Muito mais
comumente, no entanto, os pós estão espalhados em locais onde o objeto do feitiço entra em contato
físico com eles. Por exemplo, lugares comuns para o depósito de pós são portas e cartas. O pó
tradicional mais famoso é o pó de goopher. Um pó moderno que ganhou fama generalizada é o pó
quente para os pés. *Vejo* suprimentos espirituais.

Efeitos psicológicos da conjuração. tópico significativo do estudo começando no segundo
metade do século XX. Desde a publicação de 1942 da "Vodu Morte", de Walter B. Cannon, que na
verdade nada tem a ver com vodu, muitos psicólogos e psiquiatras estão interessados nos efeitos
mentais da magia. Na década de 1960, sua atenção se voltou para conjurar. Esses estudos se
concentraram na teoria de que os efeitos das maldições do hoodoo são doenças psicossomáticas
- doenças que se originam na mente, embora expressem sintomas físicos. A maioria dos
pesquisadores sugere que os pacientes que exibem sinais de tais maldições procuram ajuda de
médicos hoodoo, bem como de psicólogos e psiquiatras modernos. Alguns foram além, *Vejo* efeitos
médicos de conjurar.

Puckett, Newbell Niles. autor de *Crenças Folclóricas do Negro do Sul* (1926). O trabalho de Puckett foi o olhar mais
aprofundado disponível até a publicação do enorme livro de Harry Middleton Hyatt *Hoodoo-Conjuration-Witchcraft-Rootwork*
(1970-1978). Hyatt acreditava que a maioria do folclore afro-americano tinha descendente das crenças
européias, mas ele fez uma exceção nos casos de hoodoo e vodu, que ele julgava serem claramente de origem
africana. O trabalho de Puckett, embora datado e racialmente descendente, influenciou praticamente todos os
trabalhos acadêmicos para abordar a conjuração e continua sendo extremamente valioso hoje.

Coelho. o personagem mais popular do folclore tradicional afro-americano. Em alguns
obras, especialmente as de Mary Alicia Owen, ele é um poderoso conjurador.

Coelho "s Pé. um amuleto da sorte tradicional na sociedade afro-americana. Para ser mais eficaz

O charme deve ser o pé traseiro esquerdo de um coelho de cemitério baleado por um afro-americano vesgo.

Racismo e conjuração. Muitos consideram a sobrevivência de conjurar uma resposta ao racismo. Para

Por exemplo, alguns pesquisadores médicos argumentam que a crença contínua dos afro-americanos em remédios à base de plantas e mágicos para doenças pode ser creditada a atitudes racistas que limitavam o acesso dos negros ao ensino superior e que ajudavam a criar a pobreza que limitava sua capacidade de pagar as contas dos médicos. Ao mesmo tempo, os conceitos raciais levaram a tentativas de suprimir o hoodoo durante o final dos séculos XIX e XX. Por exemplo, leis contra a venda de amuletos e a prática de medicina sem licença resultaram na acusação de muitos praticantes afro-americanos de conjuração. Significativamente, as legislaturas estaduais do sul aprovaram a maioria dessas leis somente após os afro-americanos terem se libertado da escravidão. Portanto, **embora essas leis geralmente não façam referência à raça, Vejo efeitos médicos de conjurar e efeitos psicológicos da conjuração.**

Projeto de lei da ferrovia. um fora da lei negro do Alabama, conhecido por sua propensão a andar de carga

trens. Ele tinha uma reputação de poderes mágicos, principalmente a capacidade de assumir as formas de animais.

Cascavel. No hoodoo do Missouri, o avô Cascavel é um poderoso e ameaçador

conjurador. Embora ele não seja um dos deuses do vodu, sua posição exaltada provavelmente reflete a importância de Blanc Dani para o vodu na Louisiana. Assim como outras cobras, cascavéis ou porções de cascavéis também podem ser usadas em feitiços e feitiços.

Leitor. um tipo de mágico americano africano que pratica adivinhação e diagnóstica

doenças mágicas, mas normalmente não produz encantos, lança feitiços ou produz produtos mágicos.

Flanela vermelha. um material destacado em evocar afro-americanos. É um

dos materiais mais comuns usados para o revestimento externo das mãos. A cor é usada com mais frequência em encantos projetados para trazer energia aos seus possuidores.

Reed, Ismael. poeta afro-americano influente que usa o homem conjurador como um

bol de subversão negra da sociedade e cultura branca. Para exemplos de seu trabalho nesse sentido, consulte *Conjure:*

Selected Poems, 1963–1970 (1972) e *Mumbo Jumbo* (1972). *Vejo*

morrison, toni e Walker, Alice.

Sociedades religiosas. uma característica comum das religiões africanas e de origem africana, incluindo

ing vodu, vodou, santería e nãigo. Normalmente, essas sociedades são religiosamente baseadas e dividem-se em linhas de gênero. As sociedades religiosas, muitas vezes chamadas de "sociedades secretas" porque seus rituais não são abertos ao mundo exterior, são particularmente comuns na região das regiões de Benin e Gold Coast da África. A associação é alcançada por meio da iniciação, e os membros podem avançar para níveis mais altos participando de outras cerimônias. Sociedades semelhantes sobreviveram à travessia do Atlântico e existem em praticamente todas as áreas estabelecidas por um número significativo de africanos. Nos Estados Unidos, a palavra *Nãigo*

refere-se a uma religião afro-americana confinada à Flórida, mas em Cuba *Santería* ,

o termo refere-se a uma sociedade. Com base nas evidências linguísticas e nos relatos de testemunhas, os crentes na fé da Flórida se viam como membros de uma sociedade religiosa. Muitos relatos de vodu em Nova Orleans também descrevem iniciações em um grupo semelhante. Infelizmente, a maioria das evidências para as sociedades vodu vem de fontes comparativamente não confiáveis, geralmente compostas por brancos antipáticos.

Robinson, Stephaney. *Vejo* urubu médico.

Rootwork. um sinônimo para *conjurare* e *hoodoo* comum nas ilhas do mar e litoral

áreas da Carolina do Sul e da Geórgia. Profissionais da área são comumente conhecidos como trabalhadores da raiz. O termo refere-se à proeminência de raízes na magia afro-americana.

Russell, Chloe. primeiro autor afro-americano conhecido de um hoodoo dreambook. Ela

viveu na área de Boston durante os períodos pré-guerra.

Sacrifício. comum em vodu, vodu e vodu. Cabras, galinhas e outros animais domésticos

os animais são as vítimas habituais. Suas mortes são geralmente exigidas por deuses, espíritos ou ancestrais menores que desejam sacrifícios como uma forma de adoração ou em troca de seus serviços sobrenaturais. Às vezes, os sacrifícios servem a propósitos mais pragmáticos, como no ritual para obter um osso de gato preto. Casos de animais sendo mortos para que seus espíritos guardem tesouros escondidos também foram relatados. Embora a maioria dos sacrifícios sejam animais domésticos, às vezes as cobras e outros animais selvagens tomam seu lugar. Em partes da África, os humanos fizeram o mesmo, embora raramente para rituais comunitários. Em vez disso, a maioria dos humanos é vítima de feiticeiros, entendidos como antitéticos à boa sociedade pela maioria dos africanos. Os rumores de sacrifício humano são comuns no folclore que rodeia o vodu haitiano e o vodu americano. Casos reais têm sido raros, mas não são desconhecidos.

São João é véspera. a cerimônia de vodu mais importante da Louisiana. Véspera de São João

abrange a noite de 23 e 24 de junho. Na era pré-guerra, os afro-americanos começaram a comemorar o feriado perto de onde a baía de São João se junta ao lago Pontchartré. As descrições das cerimônias variam muito. Observadores brancos quase sempre os retratavam como orgias debochadas. Pelo menos um afro-americano os descreveu como simplesmente um tempo para homenagear São João. Os relatos mais confiáveis mencionam rituais que envolviam banhos no lago e banquetes. as rainhas do vodu, a mais famosa delas era Marie Laveau, presidiam os rituais. De fato, pode ser que o papel principal das rainhas vodu fosse presidir essas cerimônias, que é uma prática em consonância com as tradições de origem africana em todo o Novo Mundo. As cerimônias já atraíram grandes multidões de participantes e espectadores,

Santos. figura proeminente em vodu e vodu. Muitos honram os santos por direito próprio,

mas eles também estão ligados a deuses específicos de origem africana. Os crentes costumam considerar os santos os mesmos seres que as divindades. Por exemplo, os fiéis do vodu do século XIX acreditavam que São Miguel e Blanc Dani eram o mesmo ser. Outros, no entanto, pensam nos santos apenas como correspondendo ou se comunicando com os deuses. O vínculo de santidade provavelmente se desenvolveu a partir do contato entre o catolicismo e as religiões tradicionais africanas no Novo Mundo, embora alguns estudiosos tenham sugerido recentemente que ele pode ter uma origem anterior na África Central Ocidental, onde muitas pessoas já eram cristãos nominais. Os santos podem ser chamados para uma variedade de atividades, incluindo amor, proteção e sorteio de dinheiro.

Santería. uma religião popular afro-cubana. As influências mais evidentes na fé são

religião tradicional iorubá e catolicismo romano. Alguns autores modernos preferem o termo *Lukumí*, embora muitos crentes e observadores prefiram *Santería*, um termo referente à importância dos santos católicos / deuses africanos para a fé. Desde o cubano

Revolução, a influência dessa fé no azar se tornou cada vez mais evidente.

Vejo velas

Senegâmbia. a região mais ocidental da África, geralmente descrita como a área centralizada rios Senegal e Gâmbia, embora estudiosos recentes tenham usado o termo *Grande Senegâmbia* para descrever uma região consideravelmente mais ampla. Muitos escravos do Novo Mundo chegaram de lá, tendo um impacto particularmente forte no vale do Mississippi, onde introduziram o termo *gris-gris*, entre outras coisas.

Sete irmãs. um conjunto de lendárias Nova Orleans conjura mulheres que floresceram no início do século XX. Alguns afirmam que havia apenas uma pessoa que fingia ter sete pessoas usando disfarces. O nome também foi adotado por Ida Carter, do Baixo Alabama, durante o final do século XIX ou início do século XX.

Serra Leoa. uma região da África que se estende da Guiné-Bissau até a Costa do Marfim. Africana as latas dessa região eram uma parte pequena, mas sempre presente, da população escrava em todo o sul. Os povos desta região podem ter introduzido o conceito de sociedades secretas no sul da América.

Moedas de dez centavos de prata. um item de proteção popular quando usado em uma corda ao redor do tornozelo. Acordo- para alguns, a moeda de dez centavos fica preta sempre que alguém se torna vítima de um vilão malvado.

Similaridade. a crença mágica de que "gostar produz gostar". Por exemplo, práticos preguiçosos os especialistas usam pedras de amolar em feitiços de desenho de dinheiro por causa de suas propriedades magnéticas naturais. Juntamente com a crença nos espíritos e o princípio do contágio, a simpatia é uma característica definidora da magia em geral. No herbalismo, o princípio da simpatia é frequentemente chamado de doutrina das assinaturas, refletindo a crença de que a aparência física das plantas indica a parte do corpo ou a doença que tratará.

Escravidão e conjuração. a escravidão ajudou a acabar com as religiões das quais evocamos surgiu, mas também ajudou a preservar muitos feitiços projetados para proteção individual. Muitos mestres suprimiram ativamente a prática das religiões tradicionais africanas, encarando-as corretamente como um ponto de encontro para a resistência escrava. Ao mesmo tempo, os escravos carregavam raízes mágicas para se protegerem dos espancamentos de mestres severos. O famoso escravo e abolicionista escapado, Frederick Douglass, o fez em pelo menos uma ocasião. Da mesma forma, os pós mágicos aplicados aos pés supostamente deram aos fugitivos a capacidade de iludir os cães rastreadores de escravos. A esse respeito, conjurar era uma entre muitas táticas usadas para resistir ao domínio dos brancos. Pelo menos um mágico, Gullah Jack, usou sua reputação para criar apoio a uma revolta de escravos. Com base em evidências arqueológicas, a prática de conjurar foi generalizada na sociedade negra.

Smith, Th eophus. autor de *Conjurando Cultura: Formações Bíblicas da América Negra*

(1994). Smith argumenta que a moderna teologia afro-americana se baseia no conceito de conjurar Deus para trabalhar pelo bem dos crentes.

Cobras. figura proeminente em vodu, vodu, vodu e conjurar. Em partes da África,

cobras eram os símbolos ou mesmo encarnações de deuses. Isso foi especialmente verdade entre os povos da região do reinado de benin na África, que contribuíram significativamente para o vodu haitiano e o vodu americano. De acordo com a maioria dos relatos das cerimônias da véspera de São João em Nova Orleans, marie laveau usou uma cobra como meio de se comunicar com

uma divindade chamada Voodoo Magnian, grand zombi ou blanc dani. As cobras também têm uma parte importante na magia afro-americana. Por exemplo, a infestação de cobras é uma das versões mais importantes das coisas vivas em você.

" Vendido apenas como objeto antigo. " Vejo isenções de responsabilidade.

Almas. durante o século XIX e antes, alguns conjuradores alegaram ter ganho

seus poderes porque possuíam duas almas. A crença em múltiplas almas é comum em muitas regiões da África, incluindo as áreas em que os europeus compraram a maioria de seus escravos.

Espíritos. muitos praticantes de conjurar e vodu acreditam em uma ampla gama de espíritos.

Estes variam do deus cristão aos deuses menores do vodu africano aos fantasmas dos ancestrais. Os espíritos são frequentemente úteis no desempenho da magia, principalmente por sua presença no pó de bório e por causa de seu papel central nas cerimônias de vodu.

Igrejas espirituais. nominalmente igrejas cristãs espalhadas pelos países

tente, embora estejam especialmente associados a Nova Orleans. Essas igrejas pouco ligadas parecem ter emergido do espiritualismo convencional durante o início do século XX. As igrejas espirituais tendem a ser pequenas e geralmente são dominadas por mulheres. Embora a maioria das congregações negue vínculos com o vodu, o hoodoo é claramente uma parte integrante da denominação, como evidenciado pelos rituais mágicos associados a seus serviços, a incorporação de numerosos espíritos não-cristãos em suas crenças e o fato de muitos de seus ministros também operar lojas de suprimentos espirituais. Além das influências do espiritismo e do azar, o pentecostalismo ajudou a moldar as igrejas, na medida em que alguns pesquisadores consideram as igrejas espirituais um subconjunto dessa família de denominações. Na área de Nova Orleans, *Vejo* falcão preto, tio / unkus, e Anderson, frondoso.

Suprimentos espirituais. o nome para itens modernos de moletom. Geralmente são vendidos em lojas

chamados lojas de suprimentos espirituais, lojas de suprimentos religiosos ou lojas de velas. Essas lojas carregam itens tradicionais, como as raízes de João, o conquistador e a linha de sapatos do diabo, ao lado de itens de adoção mais recente, como óleos, incenso e até sprays mágicos de aerossol. Muitos dos itens modernos têm nomes de marcas que se referem a itens tradicionais. Por exemplo, pode-se comprar spray de aerossol john the conquistador, que promete os mesmos resultados que a raiz.

Espiritualismo. uma religião fundada na crença na comunicação com os mortos. Em 1848,

Kate e Margaret Fox, de Hydesville, Nova York, supostamente começaram a se comunicar com o fantasma de um vendedor ambulante assassinado. As irmãs Fox e seus seguidores desenvolveram a sessão para facilitar a comunicação com os espíritos dos falecidos. Durante as sessões, as mulheres geralmente agem como meios de comunicação espiritual, permitindo que os mortos as usem para se comunicar com os vivos. Na época da Guerra Civil, a nova fé havia conquistado muitos seguidores, com números chegando provavelmente a centenas de milhares ou talvez milhões. Muitos pesquisadores apontam o Espiritismo como a fé dos pais das igrejas espirituais modernas. Estes últimos divergiram amplamente de suas origens, no entanto, e os vínculos originais são reconhecíveis apenas por causa de sua crença compartilhada nos espíritos. Após a Guerra Civil, o Espiritismo declinou nos Estados Unidos.

Corda. usado em muitas práticas de conjuração, particularmente feitiços de cura. *Traiteurs* Louisiananos amarram cordas ao redor de partes do corpo afetadas por lesões ou doenças. Depois que as cordas caem, a doença deve acompanhá-las.

Sincretismo. o processo de mesclar elementos de diversas culturas, o que é evidente em todos os sistemas de crenças crioulas do Novo Mundo.

Tallant, Robert. autor do folclórico *Vodu em Nova Orleans (1946)* e *O Vodou*

Rainha (1956), uma biografia ficcional de Marie Laveau. Tallant foi um autor de meados do século XX que demonstrou um imenso interesse no hoodoo e no vodu. Os estudiosos confiam muito em seus livros há décadas, mas ele recentemente sofreu críticas duras e um tanto merecidas por sensacionalizar o vodu e embelezar ou fabricar suas fontes. Apesar dos ataques recentes, Tallant foi compreensivo, se desapontador, em seu tratamento do sobrenaturalismo afro-americano e certamente foi mais confiável que seu contemporâneo, Zora Neale Hurston.

Títulos. adotado por muitos conjuradores para aumentar seu prestígio. Títulos típicos usados pela prática dos especialistas incluem *doutor senhora* e *reverendo*. Em algumas áreas, principalmente na costa sul da Carolina do Sul, os praticantes também adotaram um nome de animal totêmico. urubu médico foi de longe o melhor exemplo dessa prática.

Tituba. um escravo que figurou com destaque na Crise das Bruxas de Salem de 1692. Um grupo de meninas que alegavam estar sofrendo os efeitos da bruxaria diabólica fizeram suas primeiras acusações contra Tituba, que supostamente possuía algum conhecimento de magia e adivinhação. Curiosamente, Tituba tentou libertar as meninas da bruxaria fazendo um "bolo de bruxa", com o ingrediente ativo na urina das meninas. Ela então deu o bolo a um cachorro, sem benefícios perceptíveis para as crianças atingidas. Tituba escapou da morte por confissão, mas infelizmente apontou outras supostas bruxas. Os pesquisadores tradicionalmente retratavam Tituba como afro-americana, mas pesquisas recentes indicam que ela era mais provável de descendência de nativos americanos. Uma herança mista de nativos americanos e africanos é bem possível.

Toby. um amuleto de boa sorte. O termo provavelmente deriva do termo kongo *ser estar*, qual também se refere a um encanto.

Traiteur / Traiteuse. sinônimos masculino e feminino, respectivamente, para *rootworker* na parte inferior

Vale do Mississippi. As palavras traduzem como "tratador", enfatizando o foco médico predominantemente popular desses praticantes.

Tratador. *Vejo traiteur / traiteuse.*

Enganar. um sinônimo para *conjurar*, mais popular no Alto Sul, particularmente

Virginia. Conjuradores na área eram conhecidos no passado como *truque de médicos* e seus feitiços chamados *truques*. Poucos usam o termo hoje.

Tro. um sinônimo de vodu quando usado para se referir a um deus específico.

Tull, "Tia Zippy." Um conjurador bem conhecido do final do século XIX. Ela morava perto da fronteira Maryland-Virginia na Península Delmarva.

Voltar atrás. após o diagnóstico e as curas, a fase final na remoção do mal evoca.

Voltar um feitiço faz com que quem o lança inicialmente sofra seus efeitos. Segundo algumas fontes iniciais, é necessário voltar atrás para obter curas. No século XX, no entanto, voltar atrás tornou-se opcional para muitos crentes e serviu simplesmente como uma maneira fácil de vingar os próprios erros.

Cabeça dois. *Vejo cabeça dupla.*

Amarrar. amarrar figuras com destaque em conjurar, especialmente na fabricação de mojos.

Os nós são um meio de capacitar objetos mágicos, provavelmente amarrando simbolicamente um espírito ou força mágica a ele. Amarrar há muito tempo é uma característica comum da produção de charme tanto na África Central Ocidental quanto na região da região de Benin.

Ubia. um termo, às vezes dado como *ubi*, *obi*, *obia*, ou *ober*, ocasionalmente usado como sinônimo

para *conjurar* no sul durante o século XIX e antes ou como nome de uma divindade de origem africana.

Tanto a Ubia quanto o equivalente mais conhecido do Caribe, Obeah, parecem derivar de um ou mais dos seguintes itens: a palavra Ashanti *obedecer*, o Efik

ubio, ou o igbo *abia*. Cada termo refere-se a elementos de sobrenaturalismo. Se ashanti de origem, a ubia pode ter sido uma rara contribuição da Costa do Ouro para conjurar. Infelizmente, a prevalência da palavra entre afro-americanos é desconhecida, pois as poucas fontes que a mencionam foram todas escritas por brancos.

Tio / Unkus. o nome de um espírito importante nas igrejas espirituais de Nova Orleans.

Algumas igrejas honram o que chamam de "Tio Tipo", colocando um balde de areia segurando três bandeiras americanas perto da parte traseira do edifício da igreja. As origens do tio são obscuras. Alguns afirmam que ele representa o princípio dos tios afetuosos na Bíblia. Outros argumentam que ele era um soldado confederado ou é idêntico a St. George. Uma das primeiras líderes espirituais, Mãe Price, simplesmente declarou que ele era um de seus próprios tios que morreu em batalha, uma possibilidade apoiada pelo uso de bandeiras americanas na fabricação de um tio Balde. Alguns, principalmente Eoghan Ballard, sugerem que o termo deriva do kongo *nkisi*, a forma singular de *minkisi*. Que alguns crentes se refiram ao espírito como Unkus torna essa interpretação possível.

Van Van Oil. o mais famoso dos óleos hoodoo. Fortemente ligado a Nova Orleans, Van

A Van Oil tem sido usada para uma ampla variedade de atividades positivas desde pelo menos o início do século XX.

Vèvè. imagens sagradas desenhadas na terra como parte das cerimônias haitianas de vodu. Essas pera de origem kongo.

Vodou. a religião popular do Haiti, que incorpora elementos do catolicismo misturados

com crenças africanas subjacentes. A maioria dos estudiosos enfatizou as fortes raízes da África Ocidental da religião, embora pesquisadores recentes tenham começado a argumentar que as influências da África Ocidental Central, principalmente do kongo, também eram profundamente importantes na formação da religião. A fuga de refugiados haitianos para Nova Orleans durante o século XVIII e o início do século XIX influenciou o vodu americano, embora o grau de seu impacto permaneça discutível.

Vodu / Vodun. o nome estudiosos atribuem a Religião Tradicional da África Ocidental do fon

e povos da ovelha. O vodu tem uma hierarquia espiritual complexa envolvendo uma divindade suprema, deuses menores (às vezes chamados *orixás*), espíritos ancestrais e uma grande variedade de espíritos animísticos que habitam o mundo natural. sociedades religiosas, adivinhação e magia são partes integrais da religião. O Vodu deriva de *vodu*, um termo para um espírito usado por algumas culturas da área do reinado de benin. O vodu foi extremamente influente no desenvolvimento do vodu haitiano e do vodu e azarento dos EUA. Historicamente, no entanto, conjurar tem sido muito menos influenciado pela religião.

Vodu. uma religião popular afro-americana - frequentemente equivocada erroneamente com haitiana

Vodu - que floresceu no vale do rio Mississippi desde os tempos coloniais até as últimas décadas do século XIX e talvez além. Inclui um

panteão derivado de deuses e cerimônias complexas. As influências mais importantes sobre a fé parecem ter sido as religiões tradicionais da África Ocidental, seguidas pelo catolicismo romano. *Vejo rainha do vodu.*

Rainha do vodu. um título frequentemente aplicado a importantes sacerdotisas vodus em Nova Orleans e durante o século XVIII vodou manbos no Haiti. Tais títulos são comuns em toda a diáspora africana e são tipicamente conferidos aos líderes cerimoniais. Nos Estados Unidos, Marie Marie de Nova Orleans tornou-se, de longe, a rainha vodu mais conhecida. *Vejo latour, malvina e Dédé, sanité.*

Walker, Alice. um escritor afro-americano popular. Uma mulher conjurada apresenta promo- atualmente ela *Terceira vida de Grange Copeland* (1970), onde ela é um símbolo de forte feminilidade negra. *Vejo morrison, toni e cana, Ismael.*

Wanga. um termo para um feitiço maligno encontrado no baixo vale do Mississippi. A maioria mantém que a palavra se originou na África Central Ocidental.

Wangateur / Wangateuse. termos masculinos e femininos para práticas de vândalo e vândalo profissionais no baixo vale do Mississippi. As palavras derivam do uso de feitiços wanga em sua prática.

Ward, Martha. autor de *Rainha Vodu: As Vidas Espirituosas de Marie Laveau* (2004). O trabalho de Ward foi projetado para atrair leitores acadêmicos e populares. *Rainha Vodu* foi a primeira biografia razoavelmente confiável de Laveau a aparecer, tornando-o um trabalho inovador. De acordo com as tendências da literatura afro-americana, Ward usa os poderes de renome de Laveau para torná-la uma representante do poder feminino preto. *Vejo fandrich, ina; Carolyn amanhã; Morrison, Toni; e Walker, Alice.*

África Central Ocidental. a região da África ocidental ao sul da baía de Biafra. A grande

O maior número de escravos chega à América do Norte e grande parte do resto do Novo Mundo parece ter vindo dessa área. Os locais de origem mais proeminentes para os escravos foram o Reino do Congo e Angola.

Feitiçaria. um termo frequentemente usado como sinônimo de *conjurar* ou *hoodoo*. Muitos africanos

Os americanos, no entanto, acreditavam que as bruxas eram seres sobrenaturais, e não simplesmente seres humanos que haviam aprendido magia.

Pica-pau. um poderoso conjurador no folclore dos negros do Missouri, como registrado por Mary Alicia Owen.

Ioruba. um grupo de pessoas importantes da região do reinado de Benin na África Ocidental. Guerras entre entre os Iorubás e o Reino de Daomé contribuiu com muitos cativos para o tráfico de escravos. Os escravos Iorubás influenciavam o vodu e o vodou, embora suas contribuições para as crenças fossem menos proeminentes do que as da Ovelha, Fon e Congo. A religião tradicional Iorubá teve um impacto ainda menor no conjurar. Em contraste, os elementos Iorubás têm sido centrais na santería cubana e no ñigo da Flórida.

Zinzin. um termo para um amuleto mágico em Louisiana hoodoo e vodou. O termo chegou no Novo Mundo durante a era colonial, juntamente com escravos da Senegâmbia. No idioma Bamana (também conhecido como Bambara), *zinzin* tem um significado idêntico à versão americana da palavra.

Zumbi. Na crença do vodou, o corpo de uma pessoa morta, reanimado por um feiticeiro ou segredo sociedade para uso como trabalho forçado ou para punir uma transgressão, ou uma alma desencarnada capturada, encarregada de várias tarefas por seu mestre.

Esta página foi intencionalmente deixada em branco

Bibliografia

OBRAS GERAIS EM CONJURE E HOODOO

Anderson, Jeffrey E. *Conjure na sociedade afro-americana*. Baton Rouge: Estado da Louisiana University Press, 2005.

Bacon, AM "Conjurando e Conjurando Médicos". *Trabalhador do Sul* 24 (1895): 193-194, 209-211.

Bass, Ruth. "O homenzinho." *Revista Scribner* 97 (1935): 120-123.

- - - . "Mojo: a estranha magia que funciona no sul hoje." *Scribner's Magazine* 87 (1930): 83-90.

"Acreditava na Carolina do Norte também." *O Diário Equador-Democrata*, 10 de julho de 1889. Bell, Michael E. "Padrão, Estrutura e Lógica no Desempenho Afro-Americano do Hoodoo".

Ph.D. diss., Universidade de Indiana, 1980.

Bendenbaugh, JW "Folclore e Etnologia: Uma contribuição da Carolina do Sul".

Trabalhador do Sul 23 (1894): 46-47. Bims, Hamilton. "Você iria acreditar isto . . . A superstição vive! *Ébano*, July 1976, 118-122.

Boyle, Virginia Frazier. *Contos do diabo*. Com ilustrações de AB Frost. 1900; reimprimir, Freeport: Books for Libraries Press, 1972.

Brown, David H. "Conjure / Médicos: Uma Exploração de um Discurso Negro na América, Antebellum a 1940." *Fórum Folclórico* 23 (1990): 3-45.

Defensor de Chicago, Th . 5 de julho de 1924, 2: 7.

Defensor de Chicago, Th . 2 de julho de 1927, 1:11. Chireau, Yvonne. *Magia Negra: Religião e a Tradição de Conjuração Afro-Americana*.

Berkeley: University of California Press, 2003.

- - - . "Conjure e cristianismo no século XIX: elementos religiosos na magia afro-americana". *Religião e Cultura Americana: Um Jornal de Interpretação*

Dana, Marvin. "Vodu: seu efeito sobre a raça negra." *Revista Metropolitan* 28.

(1908): 529-538.

Davis, Daniel Webster. "Conjuração". *Trabalhador do Sul* 27 (1898): 251-252. Davis, Rod. *American Voodoo:*

Viagem a um mundo oculto. Denton: Universidade do Norte

Texas Press, 1999.

Elam, William Cecil. "Um caso de azarento." *Lippincott's Revista Mensal* 54 (1894):

138-141.

Granberry, Edwin. "Júpiter Negro: Um Rei Vodu na Selva da Flórida - Magia Negra

nas florestas de terebintina." Com ilustrações de Douglas Cleary. *Viagem* 58 (1932): 32-35, 54.

Handy, MP "Bruxaria entre os negros". *Appleton Revista: Uma Revista de Geral*

Literatura 8 (1872): 666-667.

Haskell, Joseph A. "Ofertas de sacrifício entre os negros da Carolina do Norte". *Diário de*

Folclore-americano 4 (1891): 267-269. Haskins, James. *Vodu e azarento: o artesanato revelado pelos praticantes tradicionais*.

New ed. Lanham, Nova York e Londres: Scarborough House, 1990. Herron, Leonora. "Conjurar e conjurar médicos". *Trabalhador do Sul* 24 (1891):

117-118.

Hurston, Zora Neale. *Folclore, Memórias e outros escritos*, selecionado e anotado

Cheryl A. Wall. A Biblioteca da América. Nova York: Literary Classics of the United States, Inc., 1995.

- - - . "Hoodoo na América." *Jornal do folclore americano* 44 (1931): 317-417. Hyatt, Harry Middleton. *Hoodoo-Conjuration*

5 vols. Memórias de

Fundação Alma Egan Hyatt. Aníbal: Western, 1970-1978. Kulii, Elon Ali. "Um olhar sobre Hoodoo em três áreas urbanas de Indiana: Folclore e

Mudança." Ph.D. diss., Universidade de Indiana, 1982.

- - - . "Médicos-raiz e médiuns na região." No *Folclore de Indiana: um leitor*, ed. Linda Degh, 120-129.

Bloomington: Indiana University Press, 1980. Lea, MS "Médicos de duas cabeças". *O Mercúrio Americano* 12

(1927): 236-240. Muito tempo, Carolyn Morrow. "João, o Conquistador: do encanto raiz ao comercial

Produtos." *Farmácia na História* 39 (1997): 47-53.

- - - . *Comerciantes espirituais: religião, magia e comércio*. Knoxville: University of Tennessee Press, 2001.

McMillan, Timothy J. "Magia Negra: Feitiçaria, Raça e Resistência no Novo Colonial

Inglaterra." *Revista de Estudos Negros* 25 (1994): 99-117. Owen, Mary Alicia. "Entre os vodus." No *O*

Congresso Internacional de Folclore de 1891:

Documentos e Transações, 230-248. Londres: David Nutt, 1892.

- - - . *Coelho velho, o vodu e outros feiticeiros*. Com uma introdução por Charles Godfrey Leland.

Com ilustrações de Juliette A. Owen e Louis Wain. Londres: T. Fisher Unwin, 1893; reimpressão,

Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2003. Park, SM "Voodooism in Tennessee". *O Atlântico Mensal* 64

(1889): 376-380. Pendleton, Louis. "Notas sobre o folclore negro e a bruxaria no sul." *Diário de*

Folclore-americano 3 (1890): 201-207. Pinckney, Roger. *Raízes Azuis: Magia Folclórica Afro-Americana do Povo Gullah*. St.

Paul: Llewellyn, 2000.

- Puckett, Newbell Niles. *Crenças Folclóricas do Negro do Sul*. Série de reimpressão de Patterson Smith em Criminologia, aplicação da lei e problemas sociais, n. 22. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1926; reimpressão, Montclair: Patterson Smith, 1968.
- R., L., G. e A. "Conjure Médicos no Sul". *O Trabalhador do Sul* 7 (1878): 30-31.
- S. Em "Cartas de graduados de Hampton". *Trabalhador do Sul* 7 (1878): 28.
- Chave de esqueleto, Th e*. Produzido por Clayton Townsend. Dirigido por Iain Softley. 104 min. LLC das produções da poeira do tijolo. DVD.
- Snow, Loudell F. "Mail Order Magic: A exploração comercial da crença popular". *Jornal do Instituto Americano de Folclore* 16 (1979): 44-73. "Alguns conjuram médicos que ouvimos falar." *Trabalhador do Sul* 26 (1897): 37-38. Steiner, Roland. "Braziel Robinson possuía dois espíritos." *Jornal do folclore americano* 14 (1901): 226-228.
- - - "Observações sobre a prática de conjurar na Geórgia." *Jornal do folclore americano* 14 (1901): 173-180.
- Tyler, Varro E. "A História Esquiva do Alto João, o Conquistador Raiz". *Farmácia em História* 33 (1991): 164-166.
- W. e C. "Sobre os médicos conjuradores". *O Trabalhador do Sul* 7 (1878): 38-39. Whitten, Norman E. "Padrões Contemporâneos de Ocultismo Maligno entre Negros em Carolina do Norte." *Jornal do folclore americano* 75 (1962): 310-325. Vime, Christine. *Já não no Kansas: um conto curioso de como a mágica está se transformando América*. Nova York: HarperCollins, 2005.

OBRAS GERAIS SOBRE VODOO E NAÏIGO

- Anderson, Jeffrey. "Vodu." No *Enciclopédia da cultura religiosa afro-americana*. Papai Noel Barbara, CA: ABC – CLIO, 2009.
- - - "Vodu em preto e branco." Em uma coleção de ensaios. Gainesville: University Press of Florida, no próximo ano. Antipapas, AP. *Uma Breve História do Vodou: Escravidão e a Sobrevivência dos Deuses Africanos*. Novo Orleans: Casa de Vodou de Marie Laveau, 1988. Bodin, Ron. *Vodou: Passado e Presente*. Lafayette: University of Southwestern Louisiana, 1990.
- "Maridos e amantes são a especialidade de Vodoo Sage." *New Orleans Times-Democrata*, 29 de outubro de 1902, 10.
- Kennedy, Stetson. "Añigo na Flórida." *Folclore do Sul Trimestral* 4 (1940): 153-156. Mulira, Jessie Gaston. "O caso do vodou em Nova Orleans." No *Africanismos em Americano Cultura*, ed. Joseph E. Holloway, 34 - 68. Negros na série da diáspora, ed. Darlene Clark Hine, John McCluskey, Jr. e David Barry Gaspar. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1990.
- Saxon, Lyle. "Vodu." *A Nova República*, 23 de março de 1927, 135-139. Tallant, Robert. *Vodou em Nova Orleans*. Nova York: Macmillan, 1946; reimpressão, Gretna: Pelican, 1998.
- Pedra de toque, Blake. "Vodu em Nova Orleans." *História da Louisiana* 13 (1972): 371-386.

"O Voudou - 'Fetiche'." *Daily Picayune*, 25 de junho de 1873. Williams, Marie B. "Uma noite com o Voudous". *Jornal de Appleton: Uma Revista de Geral Literatura* 13 (1875): 404-405.

OBRAS GERAIS EM VODOU, SANTERÍA E OUTRAS FÉES AFROLATINAS

Ackermann, Hans-W. e Jeanine Gauthier. "As formas e a natureza dos zombis."

Jornal do folclore americano 104 (1991): 466 - 494. Bellegarde-Smith, Patrick, ed. *Fragmentos de Osso: Religiões Neo-Africanas em um Novo Mundo*.

Urbana: University of Illinois Press, 2005. Brandon, George. *Santeria da África para o Novo Mundo: As Memórias de Venda Morta*.

Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1993. Cosentino, Donald L., ed. *Artes Sagradas do Vodú haitiano*. Los Angeles: Universidade de

Museu de História Cultural da Califórnia Fowler, 1995. Daniel, Yvonne. *Sabedoria da dança: conhecimento incorporado no vodú haitiano, ioruba cubano,*

e candomblé baiano. Urbana: University of Illinois Press, 2005. Davis, Wade. *Passagens da escuridão: a etnobiologia do zumbi haitiano*. Chapel Hill:

University of North Carolina Press, 1988.

- - - . *A serpente e o arco-íris: um cientista de Harvard 's Jornada surpreendente nas sociedades secretas do vodú, zombis e magia haitianos*. Nova York: Simon e Schuster, 1986. Deren, Maya. *Cavaleiros Divinos: Os Deuses Vivos do Haiti*. Londres e Nova York: Tamisa

e Hudson, 1953. Desmangles, Leslie G. *Rostos dos deuses: vodú e catolicismo romano no Haiti*. Capela

Hill: University of North Carolina Press, 1992.

Geggus, David. "O vodú haitiano no século XVIII: língua, cultura,

Resistência." *Jahrbuch für Geschichte vat Staat, Wirtschaft e Gesellschaft Lateinamerikas* 28 (1991): 21-51.

Gorov, Lynda. "A guerra ao vodú." *Mãe Jones*, Junho de 1990, 12. Grimm, Fred. "Sacrifícios rituais tornam o rio

Miami vermelho." *O Miami Herald*, 30 de maio de

1981, 1B-2B.

Herskovits, Melville J. *Vida em um vale haitiano*. Nova York: Alfred A. Knopf, 1937.

- - - . "Deuses africanos e santos católicos na crença negra no novo mundo". *Antropólogo americano* 39 (1937):

635-643. Heusch, Luc de. "Kongo no Haiti". *Homem*, New Series, 24 (1989): 290-303. Humes, Edward. *Segredos enterrados: uma verdadeira história de assassinato, magia negra e tráfico de drogas*

na fronteira com os EUA. Nova York: Penguin, 1991. Hurston, Zora Neale. *Diga ao meu cavalo: vodú e vida no Haiti e na Jamaica*. Com

Prefácio de Ishmael Reed e Posfácio de Henry Louis Gates, Jr. Nova York: Harper e Row, 1990.

Loederer, Richard A. *Fogo de vodú no Haiti*. Traduzido por Nova York: Doubleday,

1936

Métraux, Alfred. *Vodú no Haiti*. Traduzido por Hugo Charteris e com uma introdução

de Sidney W. Mintz. Nova York: Schocken, 1972.

Moreau de Saint-Méry, Médico Louis Élie. *Descrição topográfico, físico, cívico, política e história da festa francesa de Iª Ilha de Saint-Domingue*. 2 vols. Filadélfia, 1797.

Murphy, Joseph M. *Santería: espíritos africanos na América*. Com o novo Prefácio. Boston: Beacon Press, 1993.

- - - . *Trabalhando o Espírito: Cerimônias da diáspora africana*. Boston: Beacon Press, 1994.

Newell, William W. "Mitos da adoração ao vodu e do sacrifício de crianças em Hayti." *O jornal do folclore americano* 1 (1888): 16-30.

- - - . "Relatórios de culto ao vodu em Hayti e Louisiana." *Jornal do folclore americano* 2 (1889): 41-47.

Olmos, Margarite Fernández e Lizbeth Paravisini-Gebert. *Religiões crioulas da Caribe: uma introdução de Vodou e Santería a Obeah e Espiritismo*. New York University Press, 2003.

- - - , eds. *Posses sagrados: Vodou, Santería, Obeah e Caribe*. Piscataway, NJ: Rutgers University Press, 1997. Pluchon, Pierre. *Vaudou, Feiticeiros, Empoisonneurs: De Saint-Domingue ao Haiti*. Paris:

Karthala, 1987. Renda, Mary A. *Tomando o Haiti: ocupação militar e a cultura do imperialismo dos EUA,*

1915-1940. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2001. Rigaud, Milo. *Segredos do vodu*. Traduzido por Robert B. Cross. Nova York: Arco, 1969;

reimpressão, San Francisco: City Lights, 1985. Saint-Louis. *Le Vodou Haitien: Refletir une Société Bloquée*. Paris: L'Harmattan, 2000. Seabrook, William B. *A Ilha Mágica*. Nova York: Harcourt, Brace, 1929. Simpson, George Easton. *Religiões negras no novo mundo*. Nova Iorque: Columbia

University Press, 1978. St. John, Spencer. *Hayti ou a República Negra*. Londres: Smith, Elder e Company, 1884

Tivnan, E. "O vodu que os nova-iorquinos fazem". *Revista New York Times* 182 (2 de dezembro de 1979): 182-192. Turlington, Shannon R. *O completo idiota Guia do Vodou*. Indianápolis: Alpha, 2002.

Wetli, Charles V. e Rafael Martinez. "Brujeria: Manifestações de Palo Mayombe em Sul da Flórida." *Jornal da Associação Médica da Flórida* 70 (1983): 629-344.

OBRAS BIOGRÁFICAS FOCADAS EM INDIVÍDUOS ENVOLVIDOS EM CONJURE, HOODOO E VODOO

Bibbs, Susheel. *Herança do poder: Marie Laveau - Mary Ellen Agradável*. Edição revisada.

San Francisco, CA: MEP, 1998. Brown, Karen McCarthy. *Mama Lola: uma sacerdotisa vodu no Brooklyn*. Atualizado e

expandido. Berkeley: University of California Press, 2001. Burns, Khephra. "A rainha do vodu." *Essência* 23 (maio de 1992): 80. Colby, Vineta. Robert Tallant. *Boletim da Biblioteca Wilson* 27 (abril de 1953): 594.

- "Morte de Marie Laveau." *O Daily Picayune*. 17 de maio de 1881, 8. Fandrich, Ina Johanna. *A misteriosa rainha do vodu, Marie Laveaux: um estudo sobre poderosas*
- Liderança feminina em Nova Orleans do século XIX*. Estudos em História e Cultura Afro-Americana. Nova York: Routledge, 2005. Gandolfo, Charles M. *Marie Laveau, de Nova Orleans, a Grande Rainha Vodú*. Novo Orleans: Museu Histórico do Vodú de Nova Orleans, 1992. Hearn, Lafcadio. "O último dos Voodooos." *Harper's Weekly Magazine* 29 (1885): 726-727.
- Hurston, Zora Neale. "Tio segunda-feira." No *Folclore, Memórias e outros escritos*, selecionado e anotou Cheryl A. Wall. A Biblioteca da América. Nova York: Literary Classics of the United States, Inc., 1995. Johnson, F. Roy. *O fabuloso doutor Jim Jordan: uma história de conjurar*. Murfreesboro: Johnson, 1963
- Muito tempo, Carolyn Morrow. *Sacerdotisa Voodoo de Nova Orleans: A lenda e a realidade de Marie Laveau*. Gainesville: University Press da Flórida, 2006. McTeer, James Edwin. *Sheri alto do país baixo*. Com uma introdução de William L. Rhodes, Jr. Columbia: Empresa JEM, 1970.
- - - . *Cinquenta anos como feiticeira do país baixo*. Beaufort: Beaufort Book Company, 1976.
- Peterson, Tracey. "A bruxa de Franklin." *Folclore do Sul Trimestral* 33 (1969): 297-312.
- Rhodes, Jewell Parker. "Marie Laveau, rainha do vodu." *Em*. 28 (1983): 28-31. Ward, Martha. *Rainha Vodú: As Vidas Espirituosas de Marie Laveau*. Jackson: Universidade Imprensa do Mississippi, 2004.
- Winslow, David J. "Bispo EE Everett e alguns aspectos do ocultismo e do povo Religião na Filadélfia Negra." *Keystone Folklore Quarterly* 14 (1969): 59-80. Wolf, John Quincy. "Tia Caroline Dye: o cigano no 'Saint Louis Blues'." *Sulista Folklore Quarterly* 33 (1969): 339-346.

OBRAS ARQUEOLÓGICAS QUE ENFRENTAM CONJURO E HOODOO

- Brown, Kenneth L. e Doreen C. Cooper. "Continuidade estrutural em um ambiente Comunidade Americana de Escravos e Inquilinos." *Arqueologia Histórica* 24 (1990): 7-19. Fennell, Christopher C. "Conjurando Fronteiras: Inferindo Identidades Passadas de Religiosos Artefatos." *Revista Internacional de Arqueologia Histórica* 4 (2000): 281-313. Ferguson, Leland G. "A cruz é um sinal mágico': marcas nas taças do século XVIII da Carolina do Sul." No *"Eu também sou a América": Estudos Arqueológicos da Vida Afro-Americana*, ed. Theresa A Singleton, 116-131. Charlottesville e Londres: University Press of Virginia, 1999.
- - - . "Procurando o 'Afro' na cerâmica colono-indiana." No *Perspectivas Arqueológicas sobre Etnia na América*, ed. RL Schulyer, 14-28. Amityville: Baywood, 1980. Galke, Laura J. "Os deuses da África morreram? Um reexame de uma casa Carroll Assembléia de Cristal." *Arqueólogo norte-americano* 21 (2000): 19-33.

- Klingelhofer, Eric. "Aspects of Early Afro-American Material Culture: Artifacts from the Slave Quarters at Garrison Plantation, Maryland." *Historical Archaeology* 21 (1987): 112–119.
- Leone, Mark P. and Gladys-Marie Fry. "Conjuring in the Big House Kitchen: An Interpretation of African American Belief Systems Based on the Uses of Archaeology and Folklore Sources." *Journal of American Folklore* 112 (1999): 372–403. Orser, Charles E., Jr. "The Archaeology of African-American Slave Religion in the Antebellum South." *Cambridge Archeological Review Journal* 4 (1994): 33–45. Patten, M. Drake. "Mankala and Minkisi: Possible Evidence of African-American Folk Beliefs and Practices." *African-American Archaeology* 6 (1992): 5–7. Stine, Linda France, Melanie A. Cabak, and Mark D. Groover. "Blue Beads As African-American Cultural Symbols." *Historical Archaeology* 30 (1996): 49–75. Wilkie, Laurie A. "Magic and Empowerment on the Plantation: An Archaeological Consideration of African-American World View." *Southeastern Archaeology* 14 (1995): 136–148.

MEDICAL AND PSYCHOLOGICAL WORKS RELEVANT TO CONJURE, HOODOO, AND VODOO

- Baer, Hans. "Toward a Systematic Typology of Black Folk Healers." *Phylon* 43 (1982): 327–343.
- Brown, Jeremy. "Vital Signs: A Deadly Specter." *Discover Magazine*, September 1995, 48–51.
- Cannon, Walter B. "Voodoo Death." *American Anthropologist* 44 (1942); reprinted in *Psychosomatic Medicine* 19 (1957): 182–190.
- Colligan, Douglas. "Extreme Psychic Trauma is the Power Behind Voodoo Death." *Science Digest*, August 1976, 44 – 48.
- Conklin, Edmund S. "Superstitious Belief and Practice among College Students." *The American Journal of Psychology* 30 (1919): 83–102. Crellin, John K. and Jane Philpott. *A Reference Guide to Medicinal Plants: Herbal Medicine Past and Present*. Durham and London: Duke University Press, 1990. Eastwell, Harry D. "Voodoo Death and the Mechanism for Dispatch of the Dying in East Arnhem, Australia." *American Anthropologist* 84 (1982): 5–18. Fett, Sharla. *Working Cures: Healing, Health, and Power on Southern Slave Plantations*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.
- Flannery, Michael A. "Good for Man or Beast: American Patent Medicines from 1865 to 1938." *Alabama Heritage*, Winter 2001, 8–17. Fontenot, Wonda L. *Secret Doctors: Ethnomedicine of African Americans*. Westport and London: Bergin & Garvey, 1994. Foster, Steven and James A. Duke. *A Field Guide to Medicinal Plants and Herbs of Eastern and Central North America*. 2nd ed. Boston: Houghton Mifflin, 2000. Grieve, M. *A Modern Herbal: The Medical, Culinary, Cosmetic and Economic Properties, Cultivation, and Folk-Lore of Herbs, Grasses, Fungi, Shrubs & Trees with All Their Modern Scientific Uses*. With an Introduction by C. F. Leyel and an Index of Scientific Names by Manya Marshall. New York: Dover, 1971.

- Hall, Arthur L. and Bourne, Peter G. "Indigenous Therapists in a Southern Black Urban Community." *Archives of General Psychiatry* 28 (1973): 137–142. Hamel, Paul B. and Mary U. Chiltoskey. *Cherokee Plants and Their Uses—A 400 Year History*. Sylva: Herald, 1975.
- Hand, Wayland. "Plugging, Nailing, Wedging, and Kindred Folk Medical Practices." In *Folklore & Society: Essays in Honor of Benjamin A. Botkin*, ed. Bruce Jackson, 63–75. Hatboro: Folklore Associates, 1966. Harris, Marvin. "Death by Voodoo." *Psychology Today*, August 1984, 16–17. Howard, James H. in collaboration with Willie Lena. *Oklahoma Seminoles: Medicines, Magic, and Religion*. Civilization of the American Indian Series, vol. 5. Norman: University of Oklahoma Press, 1984. Hutchens, Alma R. *Indian Herbarology of North America*. Boston: Shambhala, 1991. Jordan, Wilbert C. "Voodoo Medicine." In *Textbook of Black-Related Diseases*, ed. Richard Allen Williams. New York: McGraw-Hill Book Company, 1975. Kimball, Chase Patterson. "A Case of Pseudocyesis Caused by 'Roots'." *American Journal of Obstetric Gynecology* 107 (1979): 801–803.
- Maduro, Renaldo J. "Hoodoo Possession in San Francisco: Notes on Therapeutic Aspects of Regression." *Ethos* 3 (1975): 425–447.
- Michaelson, Mike. "Can a 'Root Doctor' Actually Put a Hex On?" *Today's Health* March 1972: 38–41, 58, 60. Millsbaugh, Charles F. *American Medicinal Plants: An Illustrated and Descriptive Guide to Plants Indigenous to and Naturalized in the United States Which Are Used in Medicine*. Philadelphia: John C. Yorston and Company, 1892; republication, New York: Dover, 1974.
- Mitchell, Faith. *Hoodoo Medicine: Gullah Herbal Remedies*. Columbia: Summerhouse Press, 1999.
- Moerman, Daniel E. "Anthropology of Symbolic Healing." *Current Anthropology* 20 (1979): 59–80.
- Mooney, James. "Cherokee Theory and Practice of Medicine." *Journal of American Folk-Lore* 3 (1890): 44–50.
- . *Myths of the Cherokee and Sacred Formulas of the Cherokees*. Nashville: Charles and Randy Elder, 1982. Moss, Kay K. *Southern Folk Medicine, 1750–1820*. Columbia: University of South Carolina Press, 1999.
- Neal, James C. "Legalized Crime in Florida." In *Proceedings of the Florida Medical Association: Session of 1891*, 42–50. Jacksonville: Times-Union, 1891. "The Negro Cesar's Cure for Poison." *The Massachusetts Magazine* 4 (1792): 103–104. Nickell, J. M. *J. M. Nickell's Botanical Ready Reference*. With new material. Beaumont, CA: Trinity Center Press, 1976.
- Saphir, J. Robin, Arnold Gold, James Giambrone, and James F. Holland. "Voodoo Poisoning in Buffalo, NY." *The Journal of the American Medical Association* 202 (1967): 437–438. Savitt, Todd L. *Medicine and Slavery: The Diseases and Health Care of Blacks in Antebellum Virginia*. Blacks in the New World Series, ed. August Meier. Urbana, Chicago, and London: University of Illinois Press, 1978. Smith, Peter. *The Indian Doctor's Dispensary*. Cincinnati: Browne and Looker, 1813.

Snow, Loudell F. "Feiticeiros, santos e charlatães: curandeiros do povo negro na América urbana".

Cultura, Medicina e Psiquiatria 2 (1978): 69-106. Em linha reta, William M. "Jogue Downs, Fixin, Enraizamento e Hexing". *O Jornal da*

Associação Médica da Flórida, Inc. 70 (1983): 635-641. Tinling, David C. "Vodu, trabalho de raiz e medicina". *Medicina Psicossomática* 5 (1967):

483-490. Vogel, Virgil J. *Medicina indiana americana*. Civilização da American Indian Series,

vol. 95. Norman: University of Oklahoma Press, 1970. "O vodu mata pelo desespero". *Boletim de Notícias da Ciência* 67 (1955): 294. Watson, Wilburn H., ed. *Medicina Popular Negra: A Importância Terapêutica da Fé e*

Confiar em. New Brunswick e Londres: Transaction, 1984.

Webb, Julie Yvonne. "Influência supersticiosa - vodu em particular - afetando a saúde

Práticas em uma população selecionada no sul da Louisiana. " Nova Orleans, Louisiana: pelo autor, 1971.

Wintrob, Ronald M. "A influência dos outros: bruxaria e trabalho de raiz como explicações distúrbios de comportamento. " *Jornal de Doenças Nervosas e Mentais* 156 (1973): 318-326.

Jovem, James Harvey. *Medicamentos de auto-dosagem americanos: uma perspectiva histórica*. Lawrence: Coronado Press, 1974.

- - - . *Os milionários Toadstool: uma história social de medicamentos de patentes na América antes do regulamento federal*. Princeton: Princeton University Press, 1961.

MÁGICA AMERICANA AFRICANA E CRIME / CHARLATANRY

Berendt, John. *Meia-noite no jardim do bem e do mal: uma história da savana*. Nova york:

Random House, 1994. Catterall, Helen Tunnicliff, ed. *Casos judiciais relativos à escravidão americana e ao negro*.

5 vols. Nova York: Negro Universities Press, 1926; reimpressão, 1968. "Magazine: Jackson Resorts to Voodoo". *MSNBC*

Local na rede Internet. 2003. <http://www.msnbc.com/news/880422.asp> (11 de março de 2003).

McCall, George J. "Simbiose: o caso do azarento e a raquete de números". *Social Problemas* 10 (1963): 361-371.

"Md. Mulher enfrentando acusações de assassinato novamente. *Th Washington Post*, 5 de janeiro de 2002, B1

Porteous, Laura L. "O caso Gri-gri". *Louisiana Historical Quarterly* 17 (1934): 48-63. "'Root Doctor' foi assassinado por sua ex-esposa." *Jato*, 1º de junho de 1987, 29. "O juiz especial ouve o caso: dois negros enfrentam acusações de assassinato em regime de vodu". *Jato*,

17 de julho de 1989, pp. 52-53. White, Jaclyn Weldon. *Sussurre para a vela negra: vodu, assassinato e o caso de Anjette*

Lyles. Macon, GA: Mercer University Press, 1999.

OBRAS LITERÁRIAS, ARTÍSTICAS E MUSICAIS COM ELEMENTOS DE CONJURO E HOODOO

Baker, Houston A., Jr. *O funcionamento do espírito: a poética das mulheres afro-americanas* s Escrita.

Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1991.

Blair, Jayson. "É necessário ter visão de raios-X para encontrar super-heróis negros." *O jornal New York Times*,

5 de maio de 2002, 4.16.

Cable, George Washington. "Canções crioulas escravas". Com ilustrações de EW Kemble.

Revista Th e Century 31 (1886): 807–828.

- - - . "A dança no lugar do Congo." Com ilustrações de EW Kemble. *Revista Th e Century* 31 (1886): 517-532.

- - - . *Os Grandíssimos: Uma História de Vida Crioula*. Nova York: Filhos de Charles Scribner, 1891.

Chesnutt, Charles W. *A Conjure Mulher*. Com uma introdução por Robert M.

Farnsworth. Ann Arbor: Imprensa da Universidade de Michigan, 1969. Clar, Mimi. "Crença popular e costume no blues." *Folclore ocidental* 19 (1960): 173-189. Hurston, Zora Neale. *Moisés, homem da montanha*. Filadélfia: JB Lippincott, 1939. Jaskoski, Helen. "Poder desigual para o homem: o significado da conjuração nas obras de cinco

Autores afro-americanos." *Folclore do Sul Trimestral* 38 (1974): 91-108. Lindroth, James. "Imagens do Subversion: Ishmael Reed e o malandro do Hoodoo." *africano*

American Review 30 (1996): 185-196. Morrison, Toni. *Sula*. Nova York: Knopf, 1974. Naylor, Gloria. *Mama Day*. Nova York: Ticknor e Fields, 1988. Páginia, Thomas Nelson. *Red Rock: Uma Crônica da Reconstrução*. Filhos de Charles Scribner,

1898

Peterkin, Julia. *Escarlate Irmã Mary: Uma Novela*. Com um prefácio de AJ Verdelle. Atenas:

University of Georgia Press, 1998. Pitkin, Helen. *Um anjo por Brevet: uma história da Nova Orleans moderna*. Filadélfia e

Londres: JB Lippincott Company, 1904. Pryse, Marjorie e Hortense J. Spillers, ed. *Conjuração: mulheres negras, ficção e literatura*

Tradição. Bloomington: Indiana University Press, 1985. Reed, Ishmael. *Conjure: Selected Poems, 1963-1970*. Amherst: Universidade de Massachusetts Press, 1972.

- - - . *Mumbo Jumbo*. Cidade Jardim: Doubleday, 1972. Rhodes, Jewell Parker. *Sonhos de vodu: Um romance de Marie Laveau*. Nova York: Picador EUA, 1993.

- - - . *Temporada Vodu: Um Mistério de Marie Laveau*. Nova York: Atria, 2005. Sandburg, Carl. *O Songbag americano*. Nova York: Harcourt, Brace, and Company, 1927

Schroeder, Patricia R. "Rootwork: Arthur Flowers, Zora Neale Hurston e o 'Literary

Tradição de Hoodoo." *Revisão afro-americana* 36 (2002): 263–272. Tallant, Robert. *A Rainha Vodu*. Nova York: Putnam, 1956; reimpressão, Gretna: Pelican, 2000.

Tsuzuki, Kyoichi. *Sam Doyle*. Books Nippan, 1990.

Tucker, Lindsey. "Recuperando a mulher conjurada: textos e contextos em Gloria Naylor

Mama Day." *Revisão afro-americana* 28 (1994): 173-188 Walker, Alice. *A Terceira Vida de Grange Copeland*. Nova York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1970.

Wilson, Judith. "Até a encruzilhada: a arte de Alison Saar." *Callaloo* 14 (1991): 107-123.

Yates, Irene. "Conjura e cura nas novelas de Julia Peterkin." *Folclore do Sul*

Trimestral 10 (1946): 137-149.

Zamir, Shamoan. "Uma entrevista com Ishmael Reed." *Callaloo* 17 (1994): 1131-1157.

OBRAS TRABALHAM DE PRIMEIRO LUGAR DE OUTROS TEMAS, MAS COM MATERIAL SIGNIFICATIVO EM CONJURE, HOODOO E VODOO

Asbury, Herbert. *O Bairro Francês: Uma História Informal do Submundo de Nova Orleans*.

Nova York: Alfred A. Knopf, Inc., 1936. Bailey, Cornelia Walker, com Christena Bledsoe. *Deus, Dr. Buzzard, e o Bolito*:

Um Geechee de água salgada fala sobre a vida na ilha de Sapelo, na Geórgia. Nova York: Random House, 2001. Bennett, John. *O Doutor para os Mortos: Lendas Grotescas e Contos Folclóricos da Velha Charleston*.

Com uma introdução de Thomas Johnson. Columbia: University of South Carolina Press, 1995.

Buel, James William. *Luz solar e sombra da América" s Grandes cidades*. Filadélfia: Oeste

Filadélfia, 1889. Cappick, Marie. *A História de Key West, 1818-1950*. Serializado em *O Coral Tribune*, 2 de maio,

9, 16, 23; 6 de junho de 1958.

Carmer, Carl. *Estrelas caíram no Alabama*. Com uma introdução por J. Wayne Flynt. Tuscaloosa,

AL e Londres: Universidade do Alabama, 1985. Castellanos, Henry C. *Nova Orleans como era: episódios da vida na Louisiana*. Nova Orleans:

L. Graham & Son, Ltd., 1895.

Coleman, William H., ed. *Caderno de desenho histórico e guia de Nova Orleans e arredores*.

Nova York: Will H. Coleman, 1885.

Pentes, Josiah Henry. "Magia simpática nas montanhas de Kentucky: algumas curiosidades

Sobrevivência popular. *Jornal do folclore americano* 27 (1914): 328-330. Cross, Tom Peete. "Bruxaria na Carolina do Norte." *Estudos em Filologia* 16 (1919): 217-287.

Domenech, Emmanuel Henri Dieudonné. *Aventuras missionárias no Texas e no México: uma*

Narrativa pessoal de seis anos Permanência nas três regiões. Londres: Longman, Brown, Green, Longmans e Roberts, 1858. Dorson, Richard M., ed. *Folclore negro americano*. Greenwich: Fawcett, 1967.

- - - . *Negro Folktales em Michigan*. Cambridge: Harvard University Press, 1956. Du Pratz, Le Page. *A História da Louisiana ou das partes ocidentais da Virgínia e Carolina*.

Dois vols. Tradução. Londres: Becket e De Hondt, 1763. Fields, Mamie Garvin com Karen Fields. *Pântano de limão e outros lugares: A Carolina*

Memórias. Nova York: The Free Press, 1983. Fry, Gladys-Marie. *Cavaleiros da noite na história do povo negro*. Knoxville:

Universidade do Tennessee

Press, 1975. Genovese, Eugene. *Roll, Jordan, Roll: o mundo que os escravos fizeram*. Nova York: Aleatório

House, 1972.

Projeto dos Escritores da Geórgia, Savannah Unit. *Bateria e Sombras: Estudos de Sobrevivência entre os*

Negros costeiros. Com uma introdução de Charles Joyner e fotografias de Muriel e Malcolm Bell, Jr. Atenas e Londres: University of Georgia Press, 1986. Handy, Sara M. "Negro Superstitions". *Revista mensal de Lippincott* 48 (1891): 735-739.

Harris, Joel Chandler. *Tio Remus: suas músicas e seus ditados*. Ed novo e revisado. Com ilustrações de Arthur Burdette Frost. Nova York: Grosset e Dunlap, 1921.

- - - . *As histórias completas do tio Remus*. Compilado por Richard Chase. Com ilustrações de Arthur Burdette Frost, Igreja de Frederick Stuart, JM Condé, Edward Windsor Kemble e William Holbrook Beard. Boston: Houghton Mifflin, 1955. Hearn, Lafcadio. "Superstições de Nova Orleans." *Revista Semanal de Harper* 30 (1885): 843. Izard, George. "Diário de uma viagem de George Izard, 1815-1816." *A Carolina do Sul*

Revista histórica 53 (1952): 67-76, 155-160, 223-229. Johnson, F. Roy. *Bruxas e demônios na história e no folclore*. Murfreesboro: Johnson, 1969.

Jones, Charles Colcock Jr. *Gullah Folktales da costa da Geórgia*. Com um Prefácio de Susan Miller Williams. Atenas e Londres: University of Georgia Press, 2000. Kennedy, Stetson. *Palmetto Country*. 1942; Tallahassee: Florida A & M University Press, 1989.

Livemore, Mary A. *A história da minha vida, ou a luz do sol e a sombra dos setenta anos*.

Hartford: AD Worthington and Company, 1897. McGown, Pierre. *O Gullah Mailman*. Ilustrado por Nancy Ricker Rhett. Raleigh:

Pentland Press, Inc., 2000. Miller, Elaine Hobson. *Mitos, mistérios e lendas do Alabama*. Birmingham: Seacoast, 1995.

Joyce Elaine. *Companhia de Profetas: Videntes, curandeiros e visionários afro-americanos*.

St. Paul, MN: Llewellyn, 1991. Norris, Thaddeus. "Superstições negras". *Revista mensal de Lippincott* 6 (1870): 90-95. Percy, William Alexander. *Lanternas no dique: lembranças do filho de um plantador*. Com

uma introdução por Walker Percy. Baton Rouge: Imprensa da Universidade Estadual da Louisiana, 1941

Perry S. Richard *Você já esteve em Zinzinnati ? : Um retrato pessoal de Cincinnati*. Jardim

Cidade: Doubleday, 1966. Randolph, Beverly Paschal. *Seership! O espelho magnético*. Toledo, OH: KC Randolph, 1896

Saxão, Lyle. *Fabulosa Nova Orleans*. Nova York e Londres: Century Company, 1928. Saxon, Lyle, Robert Tallant e Edward Dreyer. *Gumbo Ya-Ya: Uma coleção da Louisiana*

Contos populares. Nova York: Bonanza, 1945. Shepard, Eli. "Superstições do negro." *Revista Cosmopolitan* 5 (1888): 47-50. Smiley, Portia. "Folclore da Virgínia, Carolina do Sul, Geórgia, Alabama e Flórida."

Jornal do folclore americano 32 (1919): 357-383. Steiner, Roland. "Superstições e crenças da Geórgia Central." *Journal of American*

Folclore 12 (1899): 261-271. Warner, Charles Dudley. *Estudos no sul e oeste, com comentários sobre o Canadá*. Nova York:

Harper & Brothers, 1889.

OBRAS RELEVANTES NA HISTÓRIA AFRICANA-AMERICANA

Andrews, William L. e Henry Louis Gates, Jr., orgs. *Narrativas Escravo*. Biblioteca da América

Série, no.114. Nova York: Literary Classics of the United States, Inc., 2000. Baker, T. Lindsay e Julie P. Baker, orgs. *As Narrativas Escravo da WPA em Oklahoma*. normando e Londres: University of Oklahoma Press, 1996. Bibb, Henry. *Narrativa da vida e aventuras de Henry Bibb, um escravo americano*. 3rd ed.

Com uma introdução de Lucius C. Matlack. Nova York: Impressão particular, 1850. Blassingame, John. A *Comunidade Escrava: Vida de Plantação no Sul Antebellum*. 2nd ed.

Nova York e Oxford: Oxford University Press, 1979. Botkin, BA, ed. *Lay My Burden Down: Uma história popular da escravidão*. Atenas e Londres:

University of Georgia Press, 1945. Filial, Taylor. *Parting the Waters: America in the King Years, 1954 –1963*. Nova york:

Simon e Schuster, 1988. Brown, William Wells. *Minha casa do sul: Ou, o sul e seu povo*. AG Brown and Company, 1880; reimpressão, Upper Saddle River, Nova Jersey: The Gregg Press, 1968.

- - - . *Narrativa da vida de William Wells Brown, um escravo americano*. Londres: Charles Gilpin, 1850. Bruce, Philip A. *O negro da plantação como um homem livre: observações sobre seu caráter*,

Condição e Perspectivas na Virgínia. Nova York e Londres: Filhos de GP Putnam, 1889

Carmichael, Stokely e Charles V. Hamilton. *Poder negro: a política de libertação*

América. Nova York: Random House, 1967. Chafe, William Henry. *Civilidades e direitos civis: Greensboro, Carolina do Norte e os*

Luta negra pela liberdade. Nova York: Oxford University Press, 1980. Chambers, Douglas B. *Assassinato em Montpelier: Igbo Africanos na Virgínia*. Jackson: Universidade

Imprensa do Mississippi, 2005. Chappell, David L. *Agitadores internos: sulistas brancos no movimento dos direitos civis*.

Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994. Cronon, E. David. *Moisés Negro: A História de Marcus Garvey e a Melhoria do Negro*

Associação. Com um prefácio de John Hope Franklin. Madison: Universidade de Wisconsin Press, 1955. Dalfiume, Richard. *Desagregação das forças armadas dos EUA*. Columbia: Universidade de

Missouri Press, 1969. Dessens, Nathalie. *De Saint-Domingue a Nova Orleans: migração e influências*.

Gainesville: University Press da Flórida, 2007. Douglass, Frederick. *Narrativa da vida de Frederick Douglass*. Com uma introdução de

William Lloyd Garrison, uma carta de Wendell Phillips e uma nova nota introdutória. Nova York: Dover, 1995. Dunning, William Archibald. *Reconstrução Política e Econômica, 1865-1877*. Nova york

e Londres: Harper and Brothers, 1907. Frazier, Edward Franklin. *Burguesia negra*. Glencoe: Imprensa Livre, 1957. Gomez, Michael A. *Trocando as Marcas de Nosso País: A Transformação da África*

Identidades no Sul Colonial e Antebellum. Chapel Hill e Londres: University of North Carolina Press, 1998.

- Grossman, James R. *Terra da esperança: Chicago, sulistas negros e a grande migração*. Chicago: University of Chicago Press, 1989. Hall, Gwendolyn Midlo. *Africanos na Louisiana colonial: o desenvolvimento do afro-crioulo*. Cultura no século XVIII. Baton Rouge: Imprensa da Universidade Estadual da Louisiana, 1992.
- - - . *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2005. Herskovits, Melville J. *O Mito do Passado Negro*. Com uma nova introdução de Sidney W. Mintz. Boston: Beacon Press, 1990. Heywood, Linda M., ed. *Africanos centrais e transformações culturais na América*. Diáspora. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2002. Huggins, Nathan Irvin. *Renascença do Harlem*. Londres, Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1971. Hughes, Louis. *Trinta anos de escravo: da escravidão à liberdade*. Milwaukee: Lado Sul Companhia de impressão, 1897. Hutchinson, George. *O Renascimento do Harlem em preto e branco*. Cambridge: Harvard University Press, 1995. Jones, Jacqueline. *Trabalho de amor, trabalho de tristeza: mulheres negras, trabalho e família de* *Escravidão ao presente*. Nova York: Vintage, 1995. Joyner, Charles. *Abaixo do rio: uma comunidade de escravos da Carolina do Sul*. Urbana e Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Kelley, Robin DG "Não somos o que parecemos": repensando a classe trabalhadora negra Oposição no Jim Crow South. *O Jornal de História Americana* 80 (1993): 75-111.
- Korstad, Robert e Nelson Lichtenstein. "Oportunidades encontradas e perdidas: trabalho, Radicais e o Movimento dos Direitos Civis. " *Jornal da história americana* 75 (1988): 786-811.
- Kramer, Victor A. e Robert A. Russ, orgs. *Harlem Renaissance re-examinado: uma revisão e edição expandida*. Troy: Whitston, 1997. Landers, Jane. *Sociedade Negra na Flórida Espanhola*. Com um prefácio de Peter H. Wood. Urbana: University of Illinois Press, 1999. Lawson, Steven F. *Cédulas Negras: Direitos de Voto no Sul, 1945-1969*. Nova York: Columbia University Press, 1976.
- - - . *Em Busca do Poder: Negros do Sul e Política Eleitoral, 1965-1982*. Nova York: Columbia University Press, 1985. Levine, Lawrence W. *Cultura Negra e Consciência Negra: Afro-Americano* *Escravidão à liberdade*. Nova York: Oxford University Press, 1977. Major, Clarence. *Dicionário de gírias afro-americanas*. Nova York: Internacional, 1970.
- - - . *Juba para Jive: um dicionário de gírias afro-americanas*. Nova York: Penguin, 1994.
- Mishkin, Tracy. *Os Renascimentos do Harlem e da Irlanda: Idioma, Identidade e Representação*. Com um prefácio de George Bornstein. Gainesville e Tallahassee: University of Florida Press, 1998.
- Morgan, Philip D. *Contraponto dos escravos: cultura negra no século XVIII Chesapeake e País Baixo*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1998.

- Mullins, Paul R. *Raça e influência: uma arqueologia de afro-americanos e consumidores*. Nova York: Kluwer Academic / Plenum, 1999. Naison, Mark. *Comunistas no Harlem durante a depressão*. Urbana: Universidade de Illinois Press, 1983. Nelson, Bruce. *Trabalhadores à beira-mar*. Urbana: University of Illinois Press, 1988.
- Norrell, Robert J. *Colhendo o turbilhão: O Movimento dos Direitos Civis em Tuskegee*. Nova York: Knopf, 1985. Owen, Nicholas. *Diário de um traficante de escravos: uma visão de alguns aspectos notáveis da vida de Nics. Owen na costa da África e da América desde o ano de 1746 até o ano de 1757*. Editado e com a introdução por Eveline Martin. Londres: George Routledge and Sons, Ltd., 1930.
- Perdue, Charles, Thomas Barden e Robert Phillips. *Gorgulhos no trigo: entrevistas com ex-escravos da Virgínia*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1976. Pollitzer, William S. *O Povo Gullah e o Seu Patrimônio Africano*. Com um Prefácio de David Moltke-Hansen. Atenas: University of Georgia Press, 1999. Rawick, George P., ed. *O escravo americano: uma autobiografia composta*. Westport: Greenwood, 1972-78.
- Smalley, Eugene V. "Fabricação de açúcar na Louisiana". *O século 35* (1887): 100-120. Stoyer, Jacob. *Minha vida no sul*. 4th ed. Salem: Newcomb e Gauss, 1898. Suttles, William C., Jr. "Sobrevivências religiosas africanas como fatores nas revoltas americanas de escravos". *Revista de História do Negro* 56 (1971): 97-104. Wilson, Joan Hoff, org. *Anos 20: As questões críticas*. Boston: Little, Brown e Company, 1972. Woodward, C. Vann. *A Estranha Carreira de Jim Crow*. Nova Iorque: Oxford University Press, 1957.
- X, Malcolm, com a ajuda de Alex Haley. *A Autobiografia de Malcolm X*. Com uma introdução por MS Handler e um epílogo por Alex Haley. Nova York: Grove Press, 1965.

HISTÓRIA AFRICANA, RELIGIÃO TRADICIONAL E FOLCLORE

- Blier, Suzanne Preston. *Vodun Africano: Arte, Psicologia e Poder*. Chicago e Londres: Universidade de Chicago Press, 1995. Bowen, TJ *Aventuras e Trabalhos Missionários em Vários Países do Interior da África, de 1849 a 1856*. Charleston: Southern Baptist Publication Society, 1857. Brown, Charles S. e Yvonne R. Chappelle. "Religiões africanas e a busca por Herança afro-americana." No *Religiões africanas: um simpósio*, ed. Newell S. Booth, Jr., pp. 241-254. Nova York, Londres e Lagos: NOK, 1977. Courlander, Harold. *Um tesouro do folclore africano: a literatura oral, tradições, mitos, Lendas, épicos, contos, lembranças, sabedoria, provérbios e humor da África*. Nova York: Crown, 1975. Ellis, AB *Os povos falantes da ovelha da costa escrava da África Ocidental: sua religião, Maneiras, costumes, leis, idiomas, etc.* Londres: Chapman e Hall, 1890.

- - - . "Na adoração a Vódu." *A Ciência Popular Mensal* 38 (1891): 651-663.
- - - . *Os povos de língua tshi da Costa Dourada da África Ocidental: Terceira religião, maneiras, costumes, leis, idioma, etc.* Londres: Chapman e Hall, 1887.
- - - . *Os povos de língua iorubá da costa escrava da África Ocidental: sua religião, maneiras, costumes, leis, idioma, etc.* Chicago: Benin P, Ltd., 1964. Farrow, Stephen S. *Fé, fantasias e fetiche ou paganismo iorubá: ser um relato do*
Crenças religiosas dos negros da África Ocidental, particularmente das tribos iorubás do sul da Nigéria. Sociedade de Promoção do Conhecimento Cristão, 1926; reimpressão Athelia Henrietta Press, 1996.

Folclore e Etnologia. *Trabalhador do Sul* 22 (1893): 180-181. Harris, Joseph E. *Africanos e sua história.* Rev. Ed. Nova York: Penguin Group, 1987.

Haskins, James e Joann Biondi. *De longe ao zulu: um dicionário de culturas africanas.*

Nova York: Walker and Company, 1995. Kingsley, Mary. *Viagens na África Ocidental: Congo Français, Corisco e Camarões.* 5a ed.

Com uma introdução por Elizabeth Claridge. Londres: Virago Press, 1982. MacGaffey, Wyatt. *Religião e sociedade na África Central: O BaKongo do Zaire Central.*

Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1986. Oliver, Roland e JD Fage. *Uma Breve História da África.* 6a ed. Londres: Penguin Group, 1988.

Olupona, Jacob K., ed. *Espiritualidade Africana: Formas, Significados e Expressões.* Com um

Prefácio de Charles Long. Nova York: Crossroad, 2000. Opoku, Kofi Asare. *Religião Tradicional da África Ocidental.* Accra, Londres, et al: FEP

International Private Limited, 1978. Parrinder, Geoffrey. *Religião da África Ocidental: Um Estudo das Crenças e Práticas de Akan, Ovelha,*

Ioruba, Ibo e Povos Membros. 2nd ed. Com um prefácio de Edwin Smith. Londres: Epworth Press, 1961. Rosenthal, Judy. *Posse, êxtase e lei no vodu da ovelha.* Charlottesville e Londres:

University Press, Virgínia, 1998. Thompson, Robert Farris. *Face dos deuses: arte e altares da África e da África*

Américas. Nova York: O Museu de Arte Africana, 1993.

- - - . *Flash do Espírito: Arte e Filosofia Africana e Afro-Americana.* Nova York: Random House, 1983.

Umeh, John Anenechukwu. *Depois que Deus é Dibia: Igbo Cosmologia, Adivinhação e Sagrado*

Ciência na Nigéria. 2 vols. Londres: Karnak House, 1997, 1999.

HISTÓRIA• RELIGIÃO E FOLCLORE EUROPEUS E EURO•AMERICANOS RELEVANTES

Boggs, Ralph Steele. "Folclore espanhol de Tampa Florida." *Folclore do Sul Trimestral*

1 (1937): 1-12. Dues, Greg. *Costumes e tradições católicos: um guia popular.* Rev. Ed. Místico:

Vigésimo terceiro, 1992.

- Farmer, David Hugh. *The Oxford Dictionary of Saints*. 3rd ed. Oxford and New York: Oxford University Press, 1992. Fischer, David Hackett. *Albion's Seed: Four British Folkways in America*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1989. Grimm, Jacob and Wilhelm Grimm. *The Complete Fairy Tales of the Brothers Grimm*. Translated and with an Introduction by Jack Zipes. With illustrations by John B. Gruelle. New York: Bantam, 1992.
- Hauptmann, O. H. "Spanish Folklore from Tampa Florida: (No. VII) Witchcraft." *Southern Folklore Quarterly* 3 (1939): 197–200. Hughes, Pennethorne. *Witchcraft*. Longmans, Green, 1952; Hammondsworth and Baltimore: Penguin, 1973. Institoris, Henricus. *Malleus Maleficarum*. Translated and with an Introduction, bibliography, and notes by Montague Summers. New York: Benjamin Blom, Inc., 1928.
- Levack, Brian P. *The Witch-hunt in Early Modern Europe*. London and New York: Longman, 1987. Russell, Jeffrey Burton. *Witchcraft in the Middle Ages*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1972. Scot, Reginald. *The Discoverie of Witchcraft*. With an Introduction by Hugh Ross Williamson. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1964. Thomas, Keith. *Religion and the Decline of Magic*. New York: Charles Scribner's Sons, 1971.
- Waite, Arthur Edward. *The Book of Ceremonial Magic: The Secret in Goëtia*. With a Foreword by John C. Wilson. New York: Citadel Press, 1994. Wedeck, Harry E. *A Treasury of Witchcraft*. New York: Philosophical Library, 1961. Weyer, Johann. *Witches, Devils, and Doctors in the Renaissance*. Translated by John Shea. Introduction and notes by George Mora, and with a Foreword by John Weber. Binghampton: Medieval & Renaissance Texts and Studies, 1991.

NATIVE AMERICAN HISTORY, RELIGION, AND FOLKLORE

- Benson, Henry Clark. *Life among the Choctaw Indians and Sketches of the South-west*. With an Introduction by T. A. Morris. Cincinnati: L. Swormstedt & A. Poe, 1860; reprint, Johnson Reprint Corporation, 1970.
- Carmody, Denise Lardner and John Tully Carmody. *Native American Religions: An Introduction*. New York and Mahwah: Paulist Press, 1993. Hamel, Paul B. and Mary U. Chittoskey. *Cherokee Plants and Their Uses — A 400 Year History*. Sylva: Herald, 1975. Hudson, Charles. *The Southeastern Indians*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1976.
- Hultkrantz, Åke. *Belief and Worship in Native North America*. Ed. and with an Introduction by Christopher Vecsey. Syracuse: Syracuse University Press, 1981.
- — —. *The Religions of the American Indians*. Translated by Monica Setterwall. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1979.

- Lankford, George E., ed. *Native American Legends: Southeastern Legends: Tales from the Natchez, Caddo, Biloxi, Chickasaw, and Other Nations*. American Folklore Series, ed. W. K. McNeil. Little Rock: August House, 1987.
- McReynolds, Edwin C. *Th e Seminoles*. Norman: University of Oklahoma Press, 1957.

SPIRITUALISM• SPIRITUAL CHURCHES• AND OTHER AFRICAN•INFLUENCED AMERICAN RELIGIONS

- Baer, Hans A. *Th e Black Spiritual Movement: A Religious Response to Racism*. 2nd ed. Knoxville: University of Tennessee Press, 2001. Bell, Caryn Cossé. *Revolution, Romanticism, and the Afro-Creole Protest Tradition in Louisiana, 1718–1868*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1997. Berry, Jason. *Th e Spirit of Black Hawk: A Mystery of Africans and Indians*. Jackson: University Press of Mississippi, 1995. Cox, Robert S. *Body and Soul: A Sympathetic History of American Spiritualism*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2003.
- Du Bois, William Edward Burghardt. "The Religion of the American Negro." *New World* 9 (1900): 614–625.
- Frey, Sylvia R. and Betty Wood. *Come Shouting to Zion: African-American Protestantism in the American South and British Caribbean to 1830*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1998. Jacobs, Claude F. and Andrew J. Kaslow. *Th e Spiritual Churches of New Orleans: Origins, Beliefs, and Rituals of an African-American Religion*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1991.
- MacRobert, Iain. "The Black Roots of Pentecostalism." In *African-American Religion: Interpretive Essays in History and Culture*, ed. Timothy E. Fulop and Albert J. Raboteau, 295–309. New York and London: Routledge, 1997. Raboteau, Albert J. *Slave Religion: Th e "Invisible Institution" in the Antebellum South*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1978. "The Religious Life of the Negro Slave." *Harper 's New Monthly Magazine* 27 (1863): 479–485, 676–682, 816–825. Smith, Theophus H. *Conjuring Culture: Biblical Formations of Black America*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1994. Synan, Vinson. *Th e Holiness-Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in the Twentieth Century*. 2nd ed. Grand Rapids and Cambridge: William B. Eerdmans, 1997. Wacker, Grant. *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2001.
- Wehmeyer, Stephen C. "Indian Altars of the Spiritual Church: Kongo Echoes in New Orleans." *African Arts* 33 (2000): 62–69, 95–96. Weisberg, Barbara. *Talking to the Dead: Kate and Maggie Fox and the Rise of Spiritualism*. New York: HarperCollins, 2004. Wicker, Christine. *Lily Dale: Th e True Story of the Town that Talks to the Dead*. HarperCollins, 2004.

THE NEW AGE MOVEMENT, PARAPSYCHOLOGY, AND RELATED TOPICS

Auerbach, Loyd. *ESP, Hauntings and Poltergeists: A Parapsychologist's Handbook*. New York:

Warner, 1986. Baker, Melody. *A New Consciousness: The True Spirit of the New Age*. Duluth: New

Thought, 1991. Basil, Robert. *Not Necessarily the New Age: Critical Essays*. Buffalo: Prometheus, 1988.

Erickson, Millard J. *Postmodernizing the Faith: Evangelical Responses to the Challenge of*

Postmodernism. Grand Rapids, MI: Baker, 1998. Faber, Mel D. *New Age Thinking: A Psychoanalytic Critique*. Religion and Beliefs Series,

no. 5. University of Ottawa Press, 1996. Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural*

Change. Cambridge and Oxford: Blackwell, 1990. Heelas, Paul. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of*

Modernity. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1996. Kyle, Richard. *The New Age Movement in American Culture*. Lanham, New York, and

London: University Press of America, Inc., 1995. Lewis, James R. and J. Gordon Melton, eds. *Perspectives on the New Age*. Albany: State

University of New York Press, 1992. Mead, Margaret. *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for*

Western Civilization. With a Foreword by Franz Boas. New York: Blue Ribbon, 1932. Melton, J. Gordon, Jerome Clark, Aidan A. Kelly, Dell deChant, Johnny Flynn, James

R. Lewis, Suzanne Riordan, and Steve Shafarman. *New Age Encyclopedia: A Guide to the Beliefs, Concepts, Terms, People, and Organizations That Make up the New Global Movement Toward Spiritual Development, Health and Healing, Higher Consciousness, and Related Subjects*. Detroit and London: Gale Research, Inc., 1990. Wolman, Benjamin B., ed. *Handbook of Parapsychology*. New York: Van Nostrand

Reinhold Company, 1977.

SOME PROMINENT HOW-TO CONJURE WORKS AND BOOKS USED BY CONJURERS

Aunt Sally's Policy Players' Dream Book. New York: H. J. Wehman, 1889; reprint, Los Angeles: Indio Products, Inc.

Best, Michael R. and Frank H. Brightman. *The Book of Secrets of Albertus Magnus of the Virtues of Herbs, Stones and Certain Beasts—Also a Book of the Marvels of the World*.

Studies in Tudor and Stuart Literature series, ed. F. H. Mares and A. T. Brissenden, vol. 2. Oxford and

New York: Oxford University Press. Black, S. Jason and Christopher S. Hyatt. *Urban Voodoo: A Beginner's Guide to Afro-*

Caribbean Magic. Tempe: New Falcon, 1995. Canizares, Raul. *The Life and Works of Marie Laveau: Gris-gris, Cleansings, Charms, Hexes*.

Plainview: Original, 2001. Claremont, Lewis de. *Legends of Incense, Herb & Oil Magic*. Revised ed.

Arlington:

Dorene, 1966.

The Complete Book of Fortune: How to Reveal the Secrets of the Past, the Present and the Future.

Associated Newspapers, Ltd., 1936; republication, New York: Crescent, 1990. DeLaurence, Lauren William. *The Great Book of Magical Art, Hindu Magic, and East Indian Occultism*. 1902.

Gamache, Henri. *The Magic of Herbs Throughout the Ages*. Plainview: Original, 1985.

— — —. *The Master Book of Candle Burning*. Revised ed. Plainview: Original, 1998. Gandolfo, Charles M. *Voodoo Vé-Vé's & Talismans and How to Use Them*. New Orleans:

New Orleans Historical Voodoo Museum, [unknown publication date]. Hohman, John George. *Pow-Wows, or Long Lost Friend: A Collection of Mysterious and*

Invaluable Arts and Remedies for Man As Well As Animals—With Many Proofs. 1855; reprint Brooklyn:

Fulton Religious Supply. Jim, Papa and James e Sickafus. *Papa Jim Magical Herb Book*. 2nd ed. San Antonio: Papa

Jim II, Inc., 1985.

The Key of Solomon the King (Clavicula Salomonis). Translated and ed. by S. Liddell

MacGregor Mathers. With a Foreword by Richard Cavendish. York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1972.

Lampe, H. U. *Famous Voodoo Rituals & Spells: A Voodoo Handbook*. New ed. Minneapolis:

Marlar, 1982.

Laveau, Marie [pseudonym]. *Original Black and White Magic*. Los Angeles: International

Imports, 1991. Malbrough, Ray T. *Charms, Spells, and Formulas: For the Making and Use of Gris-Gris,*

Herb Candles, Doll Magick, Incenses, Oils and Powders . . . To Gain Love, Protection, Prosperity, Luck, and Prophetic Dreams. Llewellyn's Practical Magick Series. St. Paul: Llewellyn, 1986. Rucker, Herman. *Black Herman's Secrets of Magic, Mystery, and Legerdemain*. New York:

Dorene, 1938. Selig, Godfrey A. *The Secrets of the Psalms*. New ed. Arlington: Dorene, 1982.

The 6th and 7th Books of Moses, or Moses's Magical Spirit Art. New ed. Arlington: Dorene. Snake, Doktor. *Doktor*

Snake's Voodoo Spellbook: Spells, Curses and Folk Magic for All Your

Needs. New York: St. Martin's Press, 2000.

Sonny Boy Blue Book Guide to Success Power. 6th ed. Birmingham, Alabama: By the author,

1715 3rd Avenue N, 2000. Yronwode, Catherine. *Hoodoo Herb and Root Magic: A Materia Magica of African-American*

Conjure and Traditional Formulary Giving the Spiritual Uses of Natural Herbs, Roots, Minerals, and Zoological Curios. Forestville: Lucky Mojo Curio Company, 2002.

— — —. *Hoodoo Rootwork Correspondence Course*. Forestville, CA: Lucky Mojo Curio Company, 2006.

IMPORTANT ACCESSIBLE MANUSCRIPTS

Breaux, Hazel and Robert McKinney, Federal Writers Project. "Hoodoo Price List." In

Robert Tallant Papers, 320–321. City Archives, New Orleans Public Library, New Orleans.

Cannella, Felix with F. Hilton Crowe. "Nañigo," May 26, 1936. In "American Guide:

Ybor City." Tampa: Federal Writers Project, [1939]. P. K. Yonge Library of Florida

- History, Department of Special and Area Studies Collection, George A. Smathers Libraries, University of Florida, Gainesville.
- Dillon, Catherine. "Voodoo, 1937–1941." Louisiana Writers' Project, folders 118, 317, and 319. Federal Writers' Project. Cammie G. Henry Research Center, Watson Memorial Library, Northwestern State University, Natchitoches, LA. Hurston, Zora Neale, Federal Writers Project in Florida. "The Negro in Florida, 1528–1940." Zora Neale Hurston Collection, Department of Special and Area Studies Collection, George A. Smathers Libraries, University of Florida, Gainesville.
- Lopez, A. L. "Nanigo Dance: Superstitions and Customs of Cuban Negroes in Tampa." In "Tampa." Tampa: Federal Writers Project, [1938]. P. K. Yonge Library of Florida History, Department of Special and Area Studies Collection, George A. Smathers Libraries, University of Florida, Gainesville.
- McKinney, Robert, Federal Writers Project. "Popular Gris-gris among Present Day Hoodoo Queens." In Robert Tallant Papers, 302–317. City Archives, New Orleans Public Library, New Orleans.
- Richardson, Martin. "Bolita," August 17, 1937. In "Negro Folk Lore and Custom," ed. John A. Simms. In "Florida Folklore & Customs." (Federal Writers Project, [193-]). P. K. Yonge Library of Florida History, Department of Special and Area Studies Collection, George A. Smathers Libraries, University of Florida, Gainesville. Tallant, Robert. "Chronology of Voodoo." In Robert Tallant Papers, 245–247. Photocopy. City Archives, New Orleans Public Library, New Orleans.
- Taylor, Samuel C. "A Hodoo Doctor, 30 April 1890." Photocopy. James S. Schoff Collection, William L. Clements Library, University of Michigan, Ann Arbor.

SUPPORTING HISTORY AND ANTHROPOLOGY

- Boas, Franz. *Anthropology and Modern Life*. New and revised ed. New York: W. W. Norton and Company, 1932.
- Breslaw, Elaine G. "Tituba's Confession: The Multicultural Dimensions of the 1692 Salem Witch-Hunt." *Ethnohistory* 44 (1997): 535–556.
- Conzen, Kathleen Neils, David A. Gerber, Ewa Morawska, George E. Pozzetta, Rudolph J. Vecoli. "The Invention of Ethnicity: A Perspective from the U.S. A." *Journal of American Ethnic History* 12 (1992): 3 – 41. Epstein, Cynthia Fuchs. *Woman 's Place: Options and Limits in Professional Careers*. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1970. Evans, Sara M. *Born for Liberty: A History of Women in America*. New York and London: The Free Press, 1989.
- Hobsbawm, Eric and Terence Ranger, eds. *The Invention of Tradition*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1983. McCracken, Grant. *Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988. Nash, Gary B. *Red, White and Black: The Peoples of Early North America*. 4th ed. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000.

- Penkower, Monty Noam. *The Federal Writers Project: A Study in Government Patronage of the Arts*. Urbana, Chicago, and London: University of Illinois Press, 1977. Ritzer, George. *The McDonaldization of Society*. New Century ed. Thousand Oaks: Pine Forge Press, 2000.
- Roller, David C. and Robert W. Twyman, eds. *The Encyclopedia of Southern History*. Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1979. Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979. Schlesinger, Arthur M., Jr. *The Disuniting of America*. New York and London: W. W. Norton and Company, 1992. Scott, Anne Firor. *The Southern Lady: From Pedestal to Politics, 1830–1930*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1970. Warner, Coleman. "N.O. Headcount Gains Steam." *Times-Picayune*. August 9, 2007. <http://www.nola.com/news/t-p/frontpage/index.ssf?/base/news-8/1186642536113410.xml&coll=1> and <http://www.nola.com/news/t-p/frontpage/index.ssf?/base/news-1186642536113410.xml&coll=1&thispage=2> (November 6, 2007). Weinstein, James. "Radicalism in the Midst of Normalcy." *Journal of American History* 52 (1966): 773–790.
- Winkelman, Michael. "Magic: A Theoretical Reassessment." *Current Anthropology* 23 (1982): 37–66. Wyatt-Brown, Bertram. *Southern Honor: Ethics and Behavior in the Old South*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1982.

SUPPORTING FOLKLORE AND RELIGION

- Bergen, Fanny D., ed. *Animal and Plant Lore: Collected from the Oral Tradition of English Speaking Folk*. With an Introduction by Joseph Y. Bergen. Vol. 7, *Memoirs of the American Folk-Lore Society*. Boston and New York: Houghton, Mifflin and Company, 1899.
- — —. "Some Bits of Plant-Lore." *Journal of American Folklore* 5 (1892): 19–22. Bronner, Simon. *American Folklore Studies: An Intellectual History*. Lawrence: University Press of Kansas, 1986. Bronner, Simon, ed. *Folklore Studies in the Guilded Age: Object Rite, and Custom in Victorian America*. Ann Arbor and London: University Microfilms, 1987. Cocchiara, Giuseppe. *The History of Folklore in Europe*. Translated by John N. McDaniel.
- Translations in Folklore Studies, Dan Ben-Amos, ed. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1981. Conway, David. *The Magic of Herbs*. New York: E. P. Dutton and Company, Inc., 1973. Frazer, James G. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. 1922; reprint, New York: Macmillan, 1951.
- "Folk-Lore and Ethnology: Hags and Their Ways." *Southern Workman* 23 (1892): 26–27.
- Gainer, Patrick W. *Witches, Ghosts, and Signs: Folklore of the Southern Appalachians*. Morgantown: Seneca, 1975. Hand, Wayland, ed. *Popular Beliefs and Superstitions from North Carolina*. Vol. 7, *The Frank C. Brown Collection of North Carolina Folklore*, ed. Newman Ivey White. Durham: University of North Carolina Press, 1952–1964.

- Hughes, Langston and Arna Bontemps, eds. *The Book of Negro Folklore*. New York: Dodd, Mead, and Company, 1959. Hyatt, Harry Middleton. *Folk-Lore from Adams County Illinois*. New York: Memoirs of the Alma Egan Hyatt Foundation, 1935. Jackson, Bruce, ed. *The Negro and his Folklore in Nineteenth-Century Periodicals*. American Folklore Society, Biographical and Special Series, ed. Kenneth S. Goldstein, vol. 18. Austin and London: University of Texas Press, 1967. McNeil, W. K., ed. *Ghost Stories from the American South*. Little Rock: August House, 1985.
- Opie, Iona and Moira Tatem, eds. *A Dictionary of Superstitions*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1989. Prahlad, Anand. *The Greenwood Encyclopedia of African American Folklore*. 3 vols. Westport, CT: Greenwood Press, 2006. Propp, Vladimir I. *Morphology of the Folktale*. *International Journal of American Linguistics*, vol. 24, no. 3, part 3. Bloomington: 1958. Waring, Philippa. *The Dictionary of Omens & Superstitions*. 1986 ed. Secaucus: Chartwell, Inc., 1986.
- Whitney, Annie Weston and Caroline Canfield Bullock. *Folk-Lore from Maryland*. New York: American Folk-Lore Society, 1925.

This page intentionally left blank

Web Resources

INTRODUCTION

As with almost any topic, there is substantial online material that addresses conjure, hoodoo, and Voodoo. Unlike other subjects of historical and folkloric interest, however, their study had been limited until the last few decades. Because of the underdeveloped nature of this field of study, much of the information available online is suspect. As with any Internet site, readers should carefully weigh the data they find before judging it to be factually accurate. The following is a helpful, although far from exhaustive, list of sites valuable for their research potential and/or reliability. In this section, Web site names will appear in bold type to distinguish them from book titles.

SEARCH ENGINES

To save time by avoiding outdated Web addresses and to get a quick idea of the materials available for research, search engines are indispensable. On most of them words entered into the search field are treated as individual units unless placed within quotation marks. Thus a search for the words *hoodoo* and *Voodoo* will locate any Web sites containing both words. Entering “*hoodoo and Voodoo*” will locate sites containing the phrase *hoodoo and Voodoo*, however. Using multiple search engines can lead to better results. Try starting with the following:

- **Alta Vista** (<http://www.altavista.com>).
- **Ask** (<http://www.ask.com/>).
- **DMOZ** (<http://www.dmoz.org>).
- **Google** (<http://www.google.com>).

172 Web Resources

- **Lycos** (<http://www.lycos.com>).
- **Webcrawler** (<http://www.webcrawler.com>).
- **Yahoo!** (<http://www.yahoo.com>).

REFERENCE WORKS

There are several reference works available online as well. These serve the dual purpose of providing surveys of topics, as well as pointing to sources with greater depth. Those with links to additional Web sites are particularly useful. Some of the better ones are as follow:

- **Highbeam Encyclopedia** (<http://www.encyclopedia.com>).
- **Infoplease** (<http://www.infoplease.com>).
- **Wikipedia**. Although much maligned, it is reasonably accurate, and its links to additional sources can be extremely valuable (<http://www.wikipedia.org>).

ONLINE DOCUMENT REPOSITORIES

These resources include wide arrays of primary sources, with significant material about African American magic and religion or about their African ancestors. Many of these sites are searchable, rendering the location of specific information easy to find. The following are some of the best for the study of African American supernaturalism.

- **Bartleby.com**. A useful collection of online texts, including reference books (<http://www.bartleby.com>).
- **Born in Slavery: Slave Narratives from the Federal Writers' Project, 1936–1938, from the Library of Congress, American Memory Project**. An exceptionally valuable collection of ex-slave oral histories (<http://memory.loc.gov/ammem/snhtml/snhome.html>).
- **Chicken Bones**. Although addressing primarily literary and artistic themes, this Web site has significant material on hoodoo (<http://www.nathanielturner.com/index.html>).
- **Documenting the American South**. A large collection of books and pamphlets on many aspects of southern life, including some materials on African American folk beliefs (<http://docsouth.unc.edu>).
- **Internet Sacred Texts Archive**. A collection of sacred texts from a vast array of world religions, including studies of both African and African American belief systems (<http://www.sacred-texts.com>).
- **Making of America**. An extensive collection of nineteenth-century periodicals and books assembled by the University of Michigan and Cornell University. Many references to Voodoo, hoodoo, and conjure can be found here (<http://quod.lib.umich.edu/m/moa>) and (<http://moa.cit.cornell.edu/moa>).

- **Project Gutenberg.** A massive collection of online books (<http://www.gutenberg.org>).
- **Sacred Magick Esoteric Library.** A commercial site with fees for use. Although it is potentially handy, many of its materials can be found elsewhere for free (<http://www.sacred-magick.com>).
- **Southern Spirits: Ghostly Voices from Dixie Land.** The Internet's best collection of conjure- and hoodoo-specific primary documents. Each text is accompanied by commentary written by Catherine Yronwode, a hoodoo practitioner and proprietor of the Lucky Mojo Curio Company (<http://www.southern-spirits.com>). In addition to these sites, some university libraries have their own online document collections. Almost all have catalogs that are searchable online. Although acquiring a source might require a visit to campus, knowing ahead of time whether the item in question is available can save time.

ONLINE PERIODICALS

Many periodicals now have online editions, which can be purchased directly by individuals. Moreover, several compendiums of multiple journals are now available, most readily through a college campus. Two of the most useful of these are the following:

- **J STOR.** A collection of online scholarly journals available on most university campuses (<http://www.jstor.org>).
- **Project Muse.** An online collection of scholarly humanities and social science journals (<http://muse.jhu.edu>).

College and university Web sites frequently have links to additional online periodicals. These can usually be accessed on campus, although using them from home typically requires enrollment in the school or at least a password.

PRACTITIONERS AND ONLINE SHOPS SELLING CONJURE, HOODOO, AND/OR VOODOO PARAPHERNALIA

One of the best resources for information on hoodoo, conjure, and Voodoo as practiced today are the Web sites of practitioners. The following are a few that promise interesting factual data. Also available from these sites are magical and religious goods and in some cases professional hoodoo consultations.

- **Angel Spiritual Consultant.** The Web site of Savannah, Georgia-based Angel Hakim (www.angelmindbodyspirit.com).
- **Botanica de Los Orishas.** A botanica with substantial information on the religion of Santería. Available in both Spanish and English (<http://www.botanica-de-los-orishas.com>).

174 Web Resources

- **Botanica Elegua.** A Houston, Texas, botanica with an emphasis on Afro-Latin religion (www.botelegua.com).
- **Dr. Kioni.com.** The Web site of Dr. Kioni, a well-known hoodoo practitioner. This site also links to his online radio show (<http://drkioni.com/70801.html>).
- **Erzulie ' s Authentic Voodoo.** A New Orleans Voodoo shop (<http://www.erzulies.com/>).
- **Indio Products.** Currently the world's largest hoodoo manufacturer (www.indio-products.com).
- **Island of Salvation.** The botanica of Sallie Ann Glassman, a white Vodou priestess who lives in New Orleans (www.mindspring.com/~cfeldman/bot2).
- **Lucky Mojo Curio Company.** An exceptionally impressive site with extensive informational pages, a wide array of hoodoo goods, books, and even a correspondence course (<http://www.luckymojo.com>).
- **Maria Burton Voodoo Talk Radio Show.** A Voodoo call-in show (<http://www.spellslove.com/home>).
- **Miller ' s Rexall Drugs.** A well-known pharmacy and spiritual supply store in Atlanta, Georgia (<http://www.millersrexall.com>).
- **Papa Jim ' s Botanica.** A spiritual supply shop based in San Antonio, Texas (<http://www.papajimsbotanica.com>).
- **Planet Voodoo.** An online Voodoo shop specializing in Voodoo dolls, with significant information on their history and their similarity to magical items of non- African origin (<http://www.planetvoodoo.com>).
- **Temple of Yehwe.** A Haitian Vodou congregation (<http://www.vodou.org>).
- **VoodooSpirit.** A Vodou congregation from Snellville, Georgia (<http://www.vodouspirit.com>).
- **Voodoo and Yoruba Priestess Ava Kay Jones.** An African American convert to Haitian and West African religion (<http://yorubapriestess.tripod.com>).
- **Voodoo Authentica.** A New Orleans Voodoo shop specializing in Haitian Vodou (<http://www.voodooosshop.com>).
- **Voodoo Spiritual Temple.** A New Orleans Spiritual Congregation incorporating concepts from Haitian Vodou (<http://www.voodoospiritualtemple.org/>).

INFORMATIONAL WEB SITES

There are many useful informational sites addressing Haitian Vodou and other African and Afro-Latin faiths. The following are but a tiny fraction of the total number. Web sites on African American practices are comparatively uncommon. Many practitioners' Web sites, however, are packed with valuable data. Most useful of such dual-purpose sites is Catherine Yronwode's Lucky Mojo Curio Company, referenced previously.

While researching, one should remain aware that many of the following are designed to promote particular belief systems. In consequence, they come with all the drawbacks of partiality, as well as its benefits.

- **About.com: Alternative Religions.** Contains a link to information on Vodou, Santería, and other African derived religions (<http://altreligion.about.com/?once=true>).
- **African-Based Religions.** Web site with informational on a wide variety of African Diasporic faiths and numerous links to similar sites (<http://sparta.rice.edu/~maryc/AfroCuban.html>).
- **African Traditional Religions.** A Web site made up of numerous topical essays on various aspects of faiths from across sub-Saharan Africa (<http://afrikaworld.net/afrel>).
- **Everything Haitian.com.** As the name implies, a catch-all site for information on Haiti, including a Kreyol (Creole) dictionary (<http://www.everythinghaitian.com/index.asp>).
- **Haiti: Voodoo.** A highly informative sight addressing Haitian Vodou (www.webster.edu/~corbetre/haiti/voodoo/voodoo.htm).
- **Haitian Creole.** Provides information on the language of the average Haitian (http://j_zyric.tripod.com/book.htm).
- **Kreyol/Haitian Creole.** A dictionary of Haitian Kreyol (<http://www.kreyol.com/dictionary.html>).
- **Internet African History Sourcebook.** A collection of sources addressing topics in African history from the ancient world to the present (<http://www.fordham.edu/halsall/africa/africasbook.html>).
- **Mami Wata West African and Diasporic Vodoun.** As the name indicates, the Web site focuses on West African religion and its influence in the New World (<http://www.mamiwata.com>).
- **Official Oyotunji Village Web Site.** Created by the inhabitants of Oyotunji Village, an ongoing attempt to build a Yoruba-based religion and culture. Located in South Carolina, it is a self-proclaimed independent country that promotes African American cultural nationalism, including a return to traditional African religion (<http://www.oyotunjiafricanvillage.org>).
- **OrishaNet.** Web site devoted to the religions that incorporate the orishas (<http://www.orishanet.org>).
- **Roots Without End Society.** A society for adherents of Haitian Vodou, with significant informational resources (<http://www.rootswithoutend.org/index.php>).
- **Sacred Arts of Haitian Vodou.** A Web site sponsored by the American Museum of Natural History (www.amnh.org/exhibitions/vodou/index.html).
- **This Far by Faith.** Part of the Public Broadcasting System's Web site, it is a brief introduction to African and African American faiths (<http://www.pbs.org/thisfarbyfaith>).
- **Vodou.** An informational website prepared by a Vodou manbo (<http://members.aol.com/racine125/index1.html>).
- **Vodoun Culture.** Available in French and English, this Web site gives insight into Haitian Vodou and calls on believers to preserve their culture (<http://www.geocities.com/Athens/Delphi/5319/>).

- **Arquivos de História Mundial: A História da Cultura da República do Haiti.** Inclui inúmeros links sobre muitos aspectos da vida haitiana, incluindo Vodou ([http:// www.Hartford-hwp.com/archives/43a/index-f.html](http://www.Hartford-hwp.com/archives/43a/index-f.html)).

SITES ÚTEIS PARA TURISTAS

Alguns aspectos do vodu e do azar exigem visitas a locais específicos, geralmente cidades ao longo do rio Mississippi ou nos países baixos da Carolina do Sul e da Geórgia. Um estudo aprofundado do vodu haitiano ou das religiões tradicionais africanas requer viagens consideravelmente mais extensas. Os sites a seguir oferecem algumas informações úteis para quem visita locais fora do ciberespaço. Obviamente, estes representam apenas alguns dos locais de destaque associados às religiões diaspóricas africanas.

Alguns desses destinos podem não ser seguros para pesquisadores e / ou turistas. Por favor, considere cuidadosamente a situação política, econômica e social do local em questão antes de fazer qualquer plano de viagem.

- **Rua Beale.** Um guia para Memphis, na Beale Street do Tennessee, um centro de música e hoodoo (<http://www.bealestreet.com>).
- **Passeios Gullah.** Os locais associados ao Dr. Buzzard fazem parte deste repertório da empresa de turismo de Charleston, Carolina do Sul (<http://www.gullahtours.com>).
- **Cemitério de Nova Orleans e páginas de vodu.** Site sobre Voodoo e outros aspectos do sobrenatural em Crescent City (www.geocities.com/BourbonStreet/6157).
- **Convenção e visitantes de Nova Orleans "Escritório.** Inclui uma ampla gama de informações sobre a cidade, incluindo informações de contato de estabelecimentos e empresas que realizam excursões relacionadas ao vodu (<http://www.neworleanscvb.com>).
- **Museu Histórico de Vodu de Nova Orleans.** Um pequeno museu dedicado ao vodu de Nova Orleans e ao vodu haitiano (<http://www.voodooomuseum.com>).
- **Nova Orleans Online.** Outro site valioso para os interessados em visitar Nova Orleans (<http://www.neworleansonline.com>).
- **Museu da Farmácia de Nova Orleans.** Contém coleções de algumas das drogarias antiquadas de Nova Orleans (<http://www.pharmacymuseum.org>).
- **Site de Turismo da República do Haiti.** Site desenvolvido para promover o turismo no Haiti. Contém links para valiosos livros de turismo, incluindo avisos de viagem (<http://www.haiti-tourisme.com>).
- **Turista virtual: Guia de viagens do Haiti.** Fornece informações sobre destinos populares, tarifas de hotéis e outras informações adicionais sobre viagens (http://www.virtualtourist.com/travel/Caribbean_and_Central_America/Haiti/TravelGuide-Haiti.html).

GRUPOS DE DISCUSSÃO

Uma das melhores maneiras de aprender sobre hoodoo e vodu é conversar com crentes e praticantes. A seguir, estão algumas maneiras on-line de fazer isso através

Quadros de discussão. Embora esses grupos e grupos semelhantes geralmente exijam associação, eles permitem a interação entre uma ampla gama de indivíduos interessados. Observe que o seguinte representa apenas uma pequena fração dos grupos de discussão disponíveis.

- **Hoodoo-in-Texas: O Estudo e a Prática de Hoodoo.** Um grupo de discussão sobre hoodoo e práticas mágicas semelhantes (<http://groups.yahoo.com/group/Hoodoo-In-Texas>).
- **hrc: Curso de Rootoo de Hoodoo.** O grupo de discussão vinculou-se ao curso de correspondência de Rootoo Rootwork, de Catherine Yronwode. É necessário fazer o curso para ser membro (<http://groups.yahoo.com/group/hrcourse/>).
- **HyattSpells.** Discute os feitiços encontrados em entrevistas conduzidas por Harry Middleton Hyatt nas décadas de 1930 e 1940 (http://groups.yahoo.com/group/Hyatt_Spells/).
- **Mambo Racine "s Fórum Vodou.** Um grupo de discussão do Vodou que também abrange religiões crioulas africanas e magia relacionadas (http://groups.yahoo.com/group/Mambo_Racines_Vodou_Forum).
- **Santería.** Dedicado à discussão de Santería e aberto a iniciados e não iniciados (<http://groups.yahoo.com/group/santeria>).
- **Santería Cubana.** Site predominantemente em espanhol que abrange a Santería e práticas relacionadas (<http://espanol.groups.yahoo.com/group/SanteriaCubana>).
- **Voodoo-L.** Um grupo de discussão concentrou-se no hoodoo americano e no vodu (<http://groups.yahoo.com/group/voodoo-l>).

Esta página foi intencionalmente deixada em branco

Índice

Sociedade Abakuá, 36, 38, 46 Abasi,

20

Raiz de Adão e Eva, 4, 5

Adefumni, Oba Oseigeman I, 118 sprays em
aerossol, 5, 49 diáspora africana, 33

Religiões tradicionais africanas, 29 - 32,

37, 45

Agoussou, 40

Alexander, Jim, 17

Alexandre, "Rei", 5 - 6, 17, 42 Altares,

5, 19, 20, 40, 49 Anglo Cultural Zone,
42, 51;

definido, 39; características distintivas,

43, 47 - 49

Assonquer, 15 - 16, 40

Babalao, 37, 46

Corações, 20, 43

Línguas, 4

Bell, Michael E., 10, 99 Bíblia, 4-5, 48, 79,

104, 114 Bight of Benin, 40-41, 43. *Veja*

também

Ovelha; Fon; Represa iorubá

de Biafra. *Vejo Igbo Osso de gato*

preto, 4

Música blues, 42, 76, 106

Bondyé, 33

Karen Brown 108, McCarthy

Cable, George Washington, 43, 60 - 64 velas, 5,

6, 19, 20, 25, 43, 48, 49, 63,

64, 75, 84, 93, 95

Loja de velas. *Vejo* Suprimentos espirituais Cannon,

Walter B., 100 - 102 Caul, nascido com, 2 - 3, 65

Chamani, Miriam, 119 Chesnutt, Charles Waddell, 76, 90,
103 - 4,

106, 113

Chireau, Yvonne, 104

Cristianismo, 95; na África, 30, 32; e novo

Idade, 52, 104; relação ao hoodoo,

13, 15 - 16, 32, 33, 43, 48, 91, 114 - 15, 120; e

igrejas espirituais, 45; e Vodou, 33 - 34, 77, 108

Chukwu, 31

Direitos civis, 76; hoodoo como veículo para,

2, 104 - 6, 108

Colônia, 5, 6

Conjurar: diferenças históricas de

hoodoo, 2, 47-49; origem do termo, 2

contágio, princípio de. *Vejo* Padrões em

cosmogram hoodoo, Kongo, 31 - 32

Creolization, 29 - 30, 113, 120; no

Caribe, 32 - 33, 35, 38; nos Estados

Unidos, 14, 20, 29, 38 - 40, 44 - 45, 52 - 53,

117, 118 Crime, sobrenaturalismo como, 51,

81,

Encruzilhada, 5

Cuba, 20 - 22, 29, 35 - 39, 46 - 47, 117 Astúcia, 2, 47

Dahñ-gbi, 30, 34

Danbala, 34 Dani, 15 - 16, 40 Deren, Maya, 108

Desmangles, Leslie G., 108

Diabo, 5, 13, 62, 65, 79, 84; como mágico, 106

***Dibia*, 31**

Adivinhação, 2, 10, 22, 35, 37, 48, 65, 90 Doutor

Buzzard, 23, 24, 94 Livros faça você mesmo, 48

Cabeça dupla. *Vejo* Médico de duas cabeças Du Pratz, Le Page, 14, 39

Efik, 31, 38, 46 Efut,

38 Ejagham, 38

Elegba, 46 Eleguá, 36

Contribuições europeias para o hoodoo,

2, 32 - 34, 47 - 49, 101, 120

Ovelha, 30 - 31, 35, 36, 40, 42, 43

Fandrich, Ina, 105

Federal Writers 'Project, 59, 75 Feitiços e bebidas

espirituosas, 5, 6, 19 Grama de cinco dedos, 4, 48,

49 Correção. *Vejo* Enganando Flores, Arthur, 106

Fon, 30 - 31, 33 - 34, 36, 40 - 42 Fontenot,

Wonda, 3, 25, 69, 101 Adivinhação. *Vejo* Adivinhação

Frangos Frizzly, 4, 64

Futuro da religião afro-americana e sobrenaturalismo, 116 - 20

Glassman, Sallie Ann, 118 - 19 deuses, 40 - 43,

48, 73; na Africa Vodou,

30 - 31; nas religiões afro-caribenhas, 33 - 34,

36, 77, 108; Christian, 43,

50, 65, 72, 86, 102, 115; em Nañigo, 20 - 21;

em Voodoo, 14-17 Gombre, 47 Goofer, 2, 47

Poeira do pateta, 4, 11, 32, 38, 45 sujeira

do cemitério. *Vejo* Goofer dust Grande

Despertar, 48 Grande Depressão, 24

Grande Migração, 44 Gris-gris, 3, 14, 19,

39 Gullah Jack Pritchard, 92 Gullahs, 3, 48, 101

Haiti, 29, 33 - 36, 38, 45, 77 - 78, 82 - 84,

117; Revolução Haitiana, 91; e Mississippi

Valley Voodoo, 14, 30, 42,

64, 106 - 8, 118, 119

Mão (encanto mágico), 3, 5, 9, 11 - 12 Harris, Joel

Chandler, 103, 115 Assistência médica. *Vejo* Ervas e fitoterapia;

Impacto médico do sobrenaturalismo Ervas e fitoterapia, 3 - 4, 5, 12 - 13, 23,

35, 46, 49 - 51, 59, 63, 71 - 72, 74 - 75,

77, 82, 84, 98, 101 - 2

Herskovits, Melville, 107 Alto João, o

Conquistador, 4, 5, 10, 49 Hoodoo: diferenças históricas de

conjurar, 2, 39-43; origem do termo, 2 furacão

Katrina, 119 Hurston, Zora Neale, 1, 4, 19, 74 - 75, 77,

99 - 100, 106 - 8, 113; confiabilidade de,

19, 100

Hyatt, Harry Middleton, 1, 5, 11, 17, 22,

25, 99

Igbo, 31, 34, 47 Incenso, 5, 45, 49, 75, 82

Iniciação: no tradicional africano

Religiões, 30; nas religiões afro-caribenhas, 34,

35, 37, 38, 83 - 84; no vale do Mississippi

Voodoo, 17, 18-19,

42, 99 - 100, 119

Jack, 3 Jacobs, Claude F., 118 leis Jim Crow, 93,

103, 105, 116 Jockey Club. *Vejo* Colônia John, Dr. *Vejo*

Montanée, Jean John Canoe, 20, 48 Raiz de João, o

Conquistador. *Vejo* High John

Jomo. *Vejo* Ava Mojo

Jones Kay, 119

Jones, Charles Colcock, Jr., 116 Jones,

Gayl, 106 Jonkonnu. *Vejo* John Canoe

Jordan, James Spurgeon, 24

Kaslow, Andrew J., 118

Kenji, 106

Kongo, 31 - 35, 37 - 38, 40, 41, 47,
48, 114

Zona Cultural Latina: definida, 39;

características distintivas, 39 - 48, 51 Laveau,

Marie, 17, 60 - 61, 84; como ancestral

espírito, 16-17, 19; influência de 23, 24, 92;

endereçoamento de bolsas, 105, 107, 108 Lébat, 15 - 16,

40 Legba, 30, 34, 36 Limba. *Vejo* LébatViver coisas em uma pessoa, 10, 117 Loa. *Vejo*

Lwa Lodestone, 5, 82

Long, Carolyn Morrow, 104 - 6,
108, 117

Bola da sorte, 3, 6, 115

Lucky Mojo Curio Company, 84-86, 119.

Veja também Yronwode, Catherine***Lukumí*. *Vejo* Santería Lwa, 33 -**34, 36, 83 - 84 Lynching, 89,
116

Hoodoo da ordem de correio, 3, 5, 50

Makandal, 33

Mamaloí, 21, 46 - 47 Manbo,

34 - 35, 37, 118 Mande, 31, 39,

48 Mawu-Lisa, 30 - 31 McTeer,
James, 94

Impacto médico do sobrenaturalismo, 23, 50,

59, 67 - 69, 77, 91, 100 - 102. *Veja também*

Ervas e fitoterapia Memphis,

Tennessee, 3, 42 Métraux, Alfred,

107 - 8 Middle Passage, 113

Vale do rio Mississippi: religiões crioulas

em 1 - 2, 5, 13 - 21, 39, 42 - 43, 47 - 49;

e Vodou e Vodou, 29 - 30, 106 - 8, 117 - 18

Mitchell, Faith, 3, 101 Mojo (encanto), 2, 3, 5, 11 -

12, 48, 104 Montanée, Jean, 17, 93, 106 Moreau de
Saint-Méry, Médéric Louis Élie,

64, 106 - 7

Morrison, Toni, 76, 104, 116 Muddy

Waters, 106

Nañigo, 20 - 23, 46 - 47 Saco da
nação, 3Contribuições dos nativos americanos para o hoodoo,
32, 39, 45, 101, 120**Naylor, Gloria, 104 movimento Neopagan. *Vejo***

Nova era

movimento

Movimento da Nova Era, 14, 52 - 53, 104,
118, 120

Nova oferta, 59-60

Nova Orleans, Louisiana, 1, 3, 14 - 15,

17 - 20, 24, 39 - 45, 47, 50, 60 - 64, 74 - 75, 84,
89, 92, 93, 97, 105, 107, 117 - 19***Nganga*, 38, 40*****Nkisi*, 32, 38, 40 Nome**Felix, 19 Nzambi Mpungu,
31**Obeah, 2, 38, 42, 74 Ober. *Vejo***

Obia Obia, 2, 47 óleos, 5,

49, 50, 75 Olorun, 36

Hoodoo online, 23, 84, 86, 119 Orixá, 36, 118

Oungan, 34 - 35, 37 Owen, Mary Alicia, 14, 18,
19, 42, 115 Oyotunji, 118

Page, Thomas Nelson, 57 - 58, 64, 103

***Palero*, 38.**Palo Mayombe Monte, 21, 35, 37 - 38, 40,
46 - 47 Papaloí, 21, 46 - 47

Padrões de moletoim, 9 - 10

Perfume. *Vejo* Colônia

Veneno, 3, 33, 66, 67 - 69, 91, 96 Posse de espíritos: no tradicional africano

Religiões, 30; nas religiões afro-latinas,

34, 37, 77, 108; in hoodoo and Voodoo, 18, 45,

48, 114 Pós-modernismo, 52, 96, 104, 118

Powders, 5, 24, 35, 78 - 79, 84 Impacto

psicológico do sobrenaturalismo,

1, 23, 25, 69 - 74, 102 - 3

Raiz de puccoon, 4

Puckett, Newbell Niles, 25, 93, 98 - 99

Pé de coelho, 4, 10, 11, 12

Racismo e sobrenaturalismo, 24 - 25, 66,

96, 115 - 16

Rebennack, Malcolm John, Jr., flanela 106

vermelha, 5,

Reed, Ismael, 76, 90, 104, 106, 116 Sociedades

religiosas, 20, 30, 31, 34 - 35. *Vejo*

Além disso Sociedade Abakúá

Rhodes, Jewell Parker, 105

Rootwork, definição de, 1, 2, 12, 23, 102

Saar, Betye e Alison, 106

Sacrifício, 31; animal, 18, 42, 48; humano, 33 São

Domingos. *Vejo* Haiti St. John, Spencer, 107

Eva de São João, 17, 18, 19, 61 - 63 Santos, 20, 29,

37, 43; como equivalentes de

divindades, 15 - 16, 34, 36, 48

Santería, 29, 35 - 38, 83, 107, 117, 118;

e Nañigo, 20 - 21, 46 Savage, Phoenix, 118

Seabrook, William, 107 sociedades secretas. *Vejo* Sociedades

religiosas Segregação, 24, 103, 116 Senegâmbia, 39

- 41, 43 Shangô, 20 Moeda de dez centavos, 10

Semelhança, princípio de. *Vejo* Padrões no hoodoo Slavery,

22, 24, 41, 47, 66, 76, 90, 106,

114, 115; efeitos da pós-emancipação, 24; e rebelião,

33, 74, 89, 91; e propriedade de escravos, 24;

comércio de escravos, 30,

31, 32, 33, 39, 40 - 41, 47 - 48, 60, 68,

74, 113; e sobrenaturalismo e religião, 4, 14,

33, 39, 53, 59 - 60, 64,

65, 77, 78 - 80, 86, 90 - 92, 96 - 97, 103 - 4, 104,

116, 120 Smith, Theophus, 104, 108, 114 Espíritos

(exceto deuses), 2, 6, 19, 30 31,

43, 45, 82, 99; animista, 20, 30, 34, 36 - 37, 48, 114;

dos mortos (antepassados), 16 - 17, 20, 30, 31, 34, 38,

44, 47 - 48; fantasmas, 30, 103. *Veja também* Encantos e

espíritos de alimentação; Posse de espíritos Igrejas

espirituais, 40, 43 - 45, 49, 114,

118, 119

Espiritualismo, 44 - 45, 119, 120 Suprimentos

espirituais, 12; fabricantes, 5,

49 - 51; origem, 49 - 51; lojas, 5, 49 - 52,

82, 117, 118

Estereótipos sobre conjurar, azarar e

Vodu, 1 - 2, 13, 78, 90, 104, 106 - 7, 115 - 16,

118 Sincretismo, 32, 34, 36

Tallant, Robert, 1, 97, 107 Thompson,

Robert Farris, 118 Toby, 3

Supernatural de turismo e afro-americana

ralismo, 119 - 20 Traiteur / traiteuse.

***Vejo* Tratador Tratador, 17, 25**

Truque, 2, 3, 47, 57 - 58, 65 - 66, 78, 82 Turlington,

Shannon R., 108 deidades gêmeas, 21, 34 Médico de

duas cabeças, 2 - 3, 12, 76

Ubia. *Vejo* Obia

Unkus, 40

Vérikuité, 40 Vesey,

Dinamarca, 92

***Vévé*, 34**

Vodou, 33 - 37, 45, 82 - 84, 86, 91, 106 - 8,

117, 119; e Voodoo, 29, 30, 42, 64,

78, 117 - 18

Vodu, 29 - 31, 40, 43

Vodun. *Vejo* Vodun

Vodu: diferenças entre conjurar e

hoodoo, 1, 14, 39 - 43, 47 - 49; origem, 39 - 42; como

religião, 14 - 20 rainha do vodou, 17 - 18, 60 - 63, 105 -

6, 107

Walker, Alice, 76, 104, 116 Wanga, 3,
17, 19, 35, 40 Wangateur e
wagateuse, 17 Ward, Martha, 90, 105

África Central Ocidental, 2, 31 - 32, 33, 35,
40 - 41, 46 - 48

Praticantes brancos, 13 - 14, 22 - 23, 29,
52 - 53, 82 - 86, 89 - 90, 92 - 93, 94, 103,
104, 118 - 20

Whitten, Norman E., 113 Wicca,
14, 84, 120 Wicker, Christine,
118

Witch, 13, 61, 64; Africano e Africano
Americano, 2, 17, 21, 22, 46, 47, 48,

59, 72, 75, 78; Variedade europeia e
americana branca, 22, 48, 91; e Santería, 46

Yemaya, 46

Ioruba, 118; e Nañigo e

Santería, 29, 34, 36 - 37, 46 - 47; e

Voodoo e Vodou,

30, 31, 33, 40

Yronwode, Catherine, 3, 12, 14, 52,
86, 119

Zinzin, 3, 19, 40

Zumbi, 35

Esta página foi intencionalmente deixada em branco

Sobre o autor

JEFFREY E. ANDERSON atualmente reside em Monroe, Louisiana, onde é professor assistente de história na Universidade da Louisiana-Monroe desde o outono de 2007. Seus escritos incluem vários artigos de vários tipos e o livro

Conjurar na Sociedade Afro-Americana. Como parte de sua pesquisa, Anderson entrevistou praticantes de magia e sacerdotisas de vodu na Flórida, Geórgia, Carolina do Sul, Alabama, Tennessee, Califórnia, Pensilvânia e Louisiana.