

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

LARISSA CYKMAN DE PAULA

QUANDO MIGRAR É RESISTIR:
AS EXPERIÊNCIAS DE HAITIANAS E HAITIANOS NA CIDADE DE
PORTO ALEGRE

Porto Alegre

2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

LARISSA CYKMAN DE PAULA

QUANDO MIGRAR É RESISTIR:
AS EXPERIÊNCIAS DE HAITIANAS E HAITIANOS NA CIDADE DE
PORTO ALEGRE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

Professora Orientadora: Dra. Denise Fagundes Jardim

Porto Alegre

2017

CIP - Catalogação na Publicação

Paula, Larissa Cykman de
QUANDO MIGRAR É RESISTIR: AS EXPERIÊNCIAS DE
HAITIANAS E HAITIANOS NA CIDADE DE PORTO ALEGRE /
Larissa Cykman de Paula. -- 2017.
169 f.
Orientadora: Denise Fagundes Jardim.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social, Porto Alegre, BR-RS, 2017.

1. Migração. 2. Haiti. 3. Resistência. 4.
Experiências. 5. Redes de apoio. I. Fagundes Jardim,
Denise, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Concluir esta dissertação de mestrado tem um significado muito intenso. Muitos são os momentos e sentimentos envolvidos ao longo desses últimos anos. Se por um lado a dissertação envolve grandes momentos de solidão e de encontro com a escrita, por outro ela mostra quantas pessoas especiais e queridas eu tenho em minha companhia.

Agradeço, primeiramente, a acolhida das haitianas e dos haitianos que conheci em campo. À Gorete, agradeço pela amizade e pelos sorrisos compartilhados. Ao Pedror, agradeço pela amizade e por nossa relação de respeito mútuo.

Ao Laurence Aquino, agradeço pela companhia, amor e incentivo inesgotável, em todos os momentos e especialmente na conclusão desse ciclo. Ter-te ao meu lado compartilhando alegrias, desafios e lutas é uma das coisas mais inspiradoras que possuo.

À minha mãe, Dora Cykman de Paula, agradeço pelo incentivo, orgulho e amor incondicional. E também pela compreensão em todas as vezes que nos últimos meses não pude estar presente fisicamente.

À Josiane Bueno e à Júlia Cardoni, agradeço pela companhia e amizade desde antes de iniciarmos lado a lado esta caminhada. Com vocês tudo fica mais leve e colorido, ainda mais com a chegada do nosso amado Yan.

À Gabriela Techio, ao Pedro Galarza e à Renata Foletto, agradeço por me mostrarem o valor de uma amizade tão afetuosa e alegre. Além do constante incentivo.

Ao Eduardo Georjão, agradeço pela amizade e pelo apoio, que foi pra “lá” de especial.

À Andressa Ribeiro, agradeço por ter compartilhado uma cotidiana amizade. Além do apoio ao longo de minha escrita.

Às e aos colegas da Barra/09 Sociais, agradeço por compartilharmos aprendizagens desde o início de nossa caminhada nas ciências sociais.

Às e aos colegas de mestrado, agradeço pelos debates e trocas compartilhadas.

À esquina da amizade, agradeço pela alegria infinita.

Ao Joel Leal, agradeço pela parceria e amizade.

Ao Igor Dalla Vecchia, agradeço pela amizade e pelo apoio em todos os momentos.

A toda minha família, composta por parentes e amigas(os), agradeço pela presença e pelo afeto.

Ao GAIRE, agradeço pelas trocas na luta pelo direito de migrar, militando para a construção de um mundo um pouquinho mais justo e mostrando que a universidade vai muito além dos seus muros.

Ao NACI, agradeço pelas aprendizagens e debates desde a graduação. Este é um espaço inspirador dentro da universidade.

À minha orientadora, Denise Jardim, agradeço pelos diálogos, inspirações e apoio. A orientação que vem de anos é fundamental neste processo.

Às professoras da banca examinadora, Ceres Victora, Patrice Schuch e Margarita Mejía, agradeço pelo aceite em ler e contribuir com esse trabalho.

Ao CNPQ e ao PPGAS, agradeço pelos recursos disponibilizados para a concretização desse trabalho.

“Primeiro,
Eles usurparam a matemática
A medicina, a arquitetura
A filosofia, a religiosidade, a arte
Dizendo tê-las criado
À sua imagem e semelhança.
Depois,
Eles separaram faraós e pirâmides
Do contexto africano –
Pois africanos não seriam capazes
De tanta inventiva e tanto avanço.
Não satisfeitos, disseram
Que nossos ancestrais tinham vindo de longe
De uma Ásia estranha
Para invadir a África
Desalojar os autóctones
Bosquímanos e hotentotes.
E escreveram a História a seu modo.
Chamando nações de “tribos”
Reis de “régulos”
Línguas de “dialetos”.
Aí,
Lançaram a culpa da escravidão
Na ambição das próprias vítimas
E debitaram o racismo
Na nossa pobre conta.
Então,
Reservaram para nós
Os lugares mais sórdidos
As ocupações mais degradantes
Os papéis mais sujos
E nos disseram:
– Riam! Dancem! Toquem!
Cantem! Corram! Joguem!
E nós rimos, dançamos, tocamos
Cantamos, corremos, jogamos.
Agora, chega! ”

Nei Lopes, Brechtiana em Poética

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo abordar as experiências de haitianas e haitianos residentes na cidade de Porto Alegre. Com o propósito inicial de dar visibilidade para os novos fluxos migratórios que chegam ao Brasil, foi realizada uma etnografia na Vila Esperança Cordeiro e seu entorno, na Zona Norte da cidade, entre os anos de 2014 e 2016. Neste trabalho, a migração é problematizada como uma forma de resistência, em que o ato de migrar pode ser compreendido como uma ação adotada em face das vivências no país de origem e estando relacionada à luta por direitos humanos tanto na relação mantida com o Haiti como na inserção no Brasil. Abordo como a noção de resistência permeia a esfera local, nacional e global, sendo inicialmente pensada a partir da sua presença na história haitiana e na relação com a diáspora haitiana. Destaco que as noções de agência e de resistência são elementos que perpassam todo o campo etnográfico. A ideia de resistência é problematizada a partir das contribuições de Scott, que destaca as estratégias de resistência cotidianas. Inspirada pela antropologia da experiência, principalmente a partir de Das e de Fassin, abordo a importância de dialogar com os interlocutores ressaltando suas vozes através das histórias de vida, dos testemunhos e narrativas. Neste ponto, a partir das contribuições de Spivak, destaco as especificidades das experiências das mulheres haitianas, compreendendo quais são as dinâmicas de solidariedade existentes nas suas relações que se contrapõem à imposição do silenciamento e invisibilidade da mulher. Acompanhei ao longo da pesquisa etnográfica os espaços que eram percorridos e as relações que iam se formando, a partir das quais pude perceber a formação de diferentes redes de apoio. A noção de rede abordada neste trabalho tem como inspiração as contribuições de Latour sobre o movimento de seguir os atores e suas inovações e de Ingold acerca da compreensão dos fluxos e contra-fluxos. Acompanhando as redes percorridas pelos(as) migrantes em campo foi possível elaborar um “mosaico” destas redes, percebendo que ao longo do trajeto estas redes vão se cruzando e não estão isoladas. É a partir destas questões que esta dissertação busca compreender alguns aspectos vivenciados por haitianas e haitianos em Porto Alegre, destacando, porém, as suas contribuições enquanto uma etnografia que dialoga com uma realidade específica e localizada. Por fim, este trabalho incita a reflexão sobre estratégias voltadas para a inserção e o respeito à dignidade humana das e dos migrantes.

Palavras-chave: Migração; Haiti; Resistência; Experiências; Redes de apoio.

ABSTRACT

This dissertation aims to approach the experiences of Haitian dwellers in Porto Alegre city. With the initial purpose of standing out the new migratory flows that have achieved Brazil, there was performed an ethnography work at Vila Esperança Cordeiro and its surroundings in the north zone of Porto Alegre between 2014 and 2016. In this work, migration is problematized as a way of resistance, in which the act of migrating can be understood as a chosen action regarding to the individuals' experiences in the mother country. The resistance is related to the fight for human rights as much in the relationship kept with Haiti, as in the insertion in Brazil. I seek the approaching of how the resistance notion permeates the local, national and global spheres, initially being conceived from its presence in Haitian history and in the relation with the Haitian diaspora. I highlight that the ideas of agency and resistance are elements that pervade the whole ethnographic work. The conception of resistance is problematized regarding to the contributions of Scott about everyday resistance strategies. Inspired by the anthropology of experience, specially by Das and Fassin, I approach the importance of dialoguing with the interlocutors while stressing their voices through their life stories, their testimonies and narratives. At this point, and from the contributions of Spivak, I emphasize the specificities of Haitian women experiences, realizing which are the existent dynamics of solidarity among their relationships that stands as opposition against the pressures to make them mute and invisible. During the ethnographic research, I observed the spaces in which the individuals went through, as well as the relationships they established. According to that observations, I could realize the shaping of distinct social support networks. The conception of network approached in this work has as inspiration the contributions of Latour about the movement of following the actors and their innovations. Besides of Latour, the contributions of Ingold about the comprehension of flows are also considered. Following the networks roamed by the migrants in field, it was possible to build a "mosaic" of that networks and perceive that, along the paths, they intersect each other and are not isolated. It is based in all the issues exposed that this dissertation aims to understand some aspects experienced by Haitian individuals in Porto Alegre. I highlight the contributions of this research as an ethnography that dialogues with a specific and localized reality. Lastly, this dissertation encourages the reflection about strategies directed to the insertion and respect regarding to the human dignity and to migrants.

Keywords: Migration; Haiti; Resistance; Experiences; Social Support Networks.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. DAS RESISTÊNCIAS FRENTE AO LOCAL, AO NACIONAL E AO GLOBAL	23
2.1 O debate transnacional.....	26
2.2 História haitiana: colonizações e resistências.....	35
2.3 Desdobramentos a partir da diáspora haitiana.....	52
2.4 Das relações entre Haiti e Brasil.....	56
2.5 A inserção local no Brasil: expectativas e realidades.....	62
3. AS EXPERIÊNCIAS DE HAITIANAS E HAITIANOS EM PORTO ALEGRE	77
3.1 Autonomia e Agência das mulheres haitianas.....	80
3.2 Vida e cotidiano de Gorete	88
3.3 A ocupação e suas formas solidárias	94
3.4 As experiências a partir do terremoto de 2010	105
4. O PAPEL DAS REDES NAS EXPERIÊNCIAS MIGRATÓRIAS	112
4.1 As oficinas na Zona Norte de Porto Alegre.....	113
4.2 Espaços religiosos	137
4.3 Um mosaico de redes.....	150
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	160
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	164

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa de localização da região do campo etnográfico	14
Figura 2 – Gorete no interior da sua casa na Ocupação Progresso.....	94
Figura 3 – Sede da Associação da Ocupação Progresso.	96
Figura 4 - Roda de conversa na exposição “O mundo é minha pátria” em 17/04/2016.....	100
Figura 5 - Cartaz de divulgação do chá de fraldas	116
Figura 6 – Cartaz elaborado no chá de fraldas	117
Figura 7 - “Ilhas” dividindo os presentes de cada mãe e bebê	117
Figura 8 - Cartaz de divulgação da oficina realizada no dia 14/09/2014	119
Figura 9 - Oficina realizada na escola municipal do Bairro	120
Figura 10 - Oficina realizada na escola municipal do Bairro	120
Figura 11 - Oficina do dia das mães realizada no dia 09/05/2015 na escola do Bairro	130
Figura 12 - Oficina realizada no Centro Vida no dia 22/11/2015	135
Figura 13 - Última oficina do ano realizada em 06/12/2015 no Centro Vida	136
Figura 14 - Almoço com pratos típicos haitianos no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil	142
Figura 15 - Almoço com pratos típicos haitianos no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil	143
Figura 16 - Culto no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil	149
Figura 17 - Culto no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil	150
Figura 18 - Culto no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil	150

LISTA DE SIGLAS

ACNUR – Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados
AEIS – Áreas Especiais de Interesse Social
CadÚnico – Cadastro Único do Governo Federal
CAOH – Centro de Apoio e Orientação aos Haitianos
CIBAI – Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações
CNIG – Conselho Nacional de Imigração
COMIRAT – Comitês Municipal e Estadual de Atenção a Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas de Tráfico de Pessoas
CRAI – Centro de Referência e Acolhida ao Imigrante
CRAS – Centro de Referência de Assistência Social
DPE – Defensoria Pública do Estado
DPU – Defensoria Pública da União
EJA – Educação de Jovens e Adultos
EUA – Estados Unidos da América
GAIRE – Grupo de Assessoria a Imigrantes e a Refugiados
MINUJUSTH – Missão das Nações Unidas de Apoio à Justiça no Haiti
MINUSTAH - Missão das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti
MTST – Movimento dos Trabalhadores Sem Teto
NACI – Núcleo de Antropologia e Cidadania
OEA – Organização dos Estados Americanos
ONU – Organização das Nações Unidas
SAJU – Serviço de Assessoria Jurídica Universitária
SUS - Sistema Único de Saúde
UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

1. INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objetivo abordar as experiências de haitianas e de haitianos residentes na cidade de Porto Alegre. Com o propósito inicial de dar visibilidade para os novos fluxos migratórios que chegam ao Brasil, foi realizada uma etnografia na Vila Esperança Cordeiro e seu entorno. A entrada em campo possibilitou-me observar diferentes elementos que permeiam as trajetórias de haitianas e haitianos que escolhem o Brasil como país de destino migratório. Em um campo com tantas vivências, tantas relações traçadas e tantos lugares visitados, a dificuldade inicial está em tornar todas estas dimensões compreensíveis em um trabalho acadêmico. Para tanto, um dos eixos propostos está na compreensão da migração como uma forma de resistência, em que o ato de migrar pode ser entendido como uma ação adotada em face das vivências no país de origem. Nesse contexto, a resistência relaciona-se à luta por direitos humanos tanto na sua inserção no Brasil como na relação mantida com o Haiti.

A abordagem deste trabalho tem como base o contato estabelecido enquanto pesquisadora com as e os migrantes que moravam na Zona Norte de Porto Alegre entre os anos de 2014 e 2016. Os(as) migrantes eram em sua maioria homens, apesar de também haver um número significativo de mulheres, e tinham entre 18 e 40 anos. Em grandes eventos e encontros - como nos cultos religiosos e em datas comemorativas - estavam presentes uma média de 100 a 200 pessoas. Estabeleci contato com alguns(mas) moradores(as) da Vila Esperança Cordeiro, com quem participara do projeto de oficinas desenvolvido na Zona Norte com imigrantes e também com alguns(mas) moradores(as) da Ocupação Progresso. Destaco, ainda, as relações mais próximas com informantes, as quais considero mais válido denominar de relações de amizade, especialmente com Gorete e Pedror¹. Por relação de amizade, refiro-me à relação próxima e afetuosa construída ao longo do campo etnográfico por meio da convivência e das inúmeras conversas.

Contextualizando a presença de migrantes em Porto Alegre, destaco que desde 2012 migrantes haitianos(as) e também senegaleses(as) que chegam à cidade encontram moradia na

¹ Neste trabalho, todos os nomes foram alterados, não apenas para preservar suas identidades, mas para ter o cuidado de, mesmo comentando os fatos, ter maior controle sobre aquilo que era dizível, preservando a possibilidade de reflexão.

Zona Norte. Um dos locais que conta com significativa presença de haitianos(as) na Zona Norte de Porto Alegre é a Vila Esperança Cordeiro e suas proximidades. Em dezembro de 2014, pelo menos 100 haitianos(as) moravam no local e constantemente chegavam novos(as) migrantes à região². Destaca-se também a presença de mais de 50 haitianos(as) alojados(as) no Centro Vida, localizado nesta mesma região, desde junho até dezembro de 2015, após terem viajado de ônibus desde o norte do país.

Devido à grande presença de haitianos(as) na Vila Esperança Cordeiro, esta região foi a escolhida para a realização do campo etnográfico. Localizada entre os bairros Sarandi e Rubem Berta, a Vila Esperança Cordeiro é uma região periférica de Porto Alegre. Um dos motivos da presença significativa de migrantes nessas redondezas deve-se ao fato de o valor da moradia ser mais barato do que nas regiões centrais da cidade, com contratos de locação de peças e de pequenas habitações anexadas à área de moradia do proprietário que não têm exigido contratos formais de locação. Além disso, esta é uma região com a presença de pessoas das classes mais baixas e com menor poder aquisitivo que também lutam pelo direito à moradia, que muitas vezes lhes é negado. Nesse contexto, muitos(as) migrantes juntam-se à luta pelo direito à moradia digna por meio das ocupações populares existentes no entorno, sendo uma destas a Ocupação Progresso. Dos(as) migrantes que conheci, as opções referentes à moradia encontradas eram dividir uma pequena peça alugada entre três ou quatro pessoas ou então morar em ocupações. Essa primeira questão aponta para as dificuldades encontradas e que serão problematizadas ao longo deste trabalho.

Outro aspecto relevante dessa região da cidade relaciona-se à centralidade do Centro Vida para migrantes residindo em toda a cidade de Porto Alegre. O Centro Vida é descrito como o local destinado a prestar atendimento à população residente na Zona Norte da capital, objetivando “a inclusão social e desenvolvimento pessoal, através de ações de saúde, educação, esporte, lazer, cultura. Todos os programas e projetos do Vida contam com atendimento de psicologia, enfermagem, psicopedagogia e serviço social”³. O Centro Vida tem uma ampla

² Em decorrência do grande fluxo de novos(as) moradores(as) e de migrantes que saíam para morar em outros bairros, cidades ou mesmo países, não era possível contabilizar o número exato de migrantes na região.

³ As informações referentes ao Centro Vida Humanístico foram localizadas na página online da Secretaria do Trabalho e do Desenvolvimento Social do Governo do Estado do Rio Grande do Sul. Disponível em: http://www.stds.rs.gov.br/conteudo.php?cod_menu=107. Acessado em agosto de 2015.

estrutura para a comunidade da região, contendo pátios, salas, salões, canchas de esporte, entre outros espaços. Desta forma, o local é a base para diversos serviços, possuindo as sedes da Brigada Militar, do Conselho Tutelar e de um banco regional. Esse local foi o escolhido para abrigar os haitianos e as haitianas que chegavam à Porto Alegre desde o norte do país em busca de trabalho no ano de 2015. A escolha do Centro Vida pelo Estado do Rio Grande do Sul em parceria com entidades civis reforçou a centralidade da região para os(as) migrantes⁴. Além dos alojamentos improvisados, aconteciam no Centro Vida diferentes atividades organizadas por voluntários(as) – como oficinas, festas religiosas e aulas de português. O local também se concretizou como um ponto de encontro para haitianos(as), que o frequentam no seu tempo livre para descansar no pátio e conversar com outros(as) haitianos(as). A seguir, apresento o mapa com a localização da região na qual foi realizado o campo etnográfico.

4 É controverso a zona central para o acolhimento de migrantes em Porto Alegre ter sido uma zona periférica e, conseqüentemente, distante de órgãos centrais que devem ser acessados na busca pela garantia de direitos. Porém, por outro lado, a escolha do local mostra uma adequação com a realidade, pois o fato dos(as) migrantes que chegaram à cidade ficarem próximos a migrantes que estavam há mais tempo residindo na região facilitou a interação e a troca de informações.

Figura 1 – Mapa de localização da região do campo etnográfico



Fonte: *Google Maps* com alterações da autora⁵.

Para descrever minha entrada em campo, destaco o contato realizado com voluntários(as) que estavam articulando atividades para migrantes na Associação de Moradores do bairro. No início do ano de 2014 alunos(as) do curso de medicina da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) que estagiavam no Posto de saúde localizado na Vila Esperança Cordeiro observaram que alguns(mas) haitianos(as) iam ao posto; porém, tinham muita dificuldade de comunicação por não falarem português. Os(as) alunos(as), então, mobilizaram algumas pessoas para ajudar diretamente nesta necessidade de comunicação para acessar os

5 Imagem base disponível em:

<https://www.google.com.br/maps/@-30.0029769,-51.1308026,5538m/data=!3m1!1e3>. Acessado em junho de 2017.

serviços de saúde. Essa primeira mobilização foi se ampliando, e pessoas voluntárias começaram a pensar em formas de ajudar esses(as) migrantes no bairro, momento no qual eu também me juntei ao grupo que se formava.

Aproximei-me dessa articulação através da participação enquanto integrante do Grupo de Assessoria a Imigrantes e a Refugiados (GAIRE), vinculado ao Serviço de Assessoria Jurídica Universitária (SAJU) e também enquanto integrante do Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI), principalmente a partir da atuação da professora Denise Jardim. Ambos são grupos da UFRGS. Participei de uma das primeiras oficinas realizadas na Associação de Moradores no mês de maio de 2014. As oficinas passaram a ocorrer a cada duas ou três semanas nos sábados ou domingos à tarde e eram um espaço para os(as) migrantes trazerem dúvidas e questões específicas vivenciadas, além da proposta do ensino da língua portuguesa. Como este contexto de migrantes residindo em número significativo no bairro era uma novidade, as primeiras organizações foram dispersas, com cada pessoa participando da forma que compreendia mais adequada. Foi criado um grupo na rede social *Facebook* com o intuito de reunir pessoas que tivessem interesse em realizar um trabalho voluntário. A chamada do grupo incentivava a realização do trabalho com os(as) imigrantes haitianos(as) que há pouco tempo haviam ido morar nas proximidades do Posto de Saúde Esperança Cordeiro, e as postagens falavam sobre a necessidade de acolher estes migrantes ajudando-os no que se refere a emprego, compreensão do português, saúde e lazer. Com a criação do grupo, as reuniões e oficinas que ocorreram foram divulgadas por meio dessa ferramenta. Em maio de 2015 o grupo contava com 279 membros entre voluntários(as) e migrantes. Aos poucos, o grupo de voluntários(as) mais atuantes foi se definindo, e as atividades passaram a ter uma maior organização, principalmente através da atuação do GAIRE. Ao longo dos anos de 2014, 2015 e 2016 diversas oficinas e atividades ocorreram na Associação de Moradores, no Centro Vida e numa escola municipal da região. Em cada encontro o público variava, mas a média de voluntários(as) ativos(as) era entre cinco e 10 pessoas e a de migrantes participantes entre cinco e 30 pessoas.

Cabe destacar o apoio que as(os) voluntárias(os) receberam de vizinhos(as) no ano de 2014. Uma das voluntárias que atuou foi Daniela. Daniela era estudante da UFRGS e morava no bairro com sua família, que tinha um mercado localizado próximo à Avenida Baltazar e em uma das ruas com maior concentração de haitianos(as) residindo. A localização do mercado e a receptividade da família de Daniela com os(as) haitianos(as) fez-se extremamente relevante.

Foi a partir da sua inserção enquanto moradora na convivência cotidiana com as e os migrantes que muitas questões começaram a ser problematizadas. Quando conheci o mercado e conversei com a família de Daniela, percebi a importância do local para o acolhimento local a partir da receptividade encontrada nesta família vizinha. Por mais que os encontros realizados pelos(as) voluntários(as) fossem relevantes, eles não supririam as necessidades e trocas que ocorrem no cotidiano. Ter o acolhimento por parte de famílias vizinhas permite no dia-a-dia contar com apoio para diferentes questões, como na resolução de uma questão envolvendo moradia ou para saber como acessar a emergência de um hospital.

A entrada em campo ocorreu, então, a partir da minha participação nessas oficinas. Porém, apesar de num primeiro momento ter me concentrado no papel delas, aos poucos fui adentrando no campo e percebendo quais outras dinâmicas ocorriam nas experiências cotidianas dos e das migrantes. Acompanhar as oficinas desenvolvidas na Zona Norte de Porto Alegre pelo GAIRE possibilitou-me perceber, a partir desta rede constituída por voluntários(as), o papel das redes de apoio formadas na experiência migratória. Compreendo a atuação das redes de apoio na relação com diferentes formas de resistência nas experiências migratórias. Nesse ponto, ressalto que a resistência é problematizada ao longo deste trabalho a partir das contribuições de Scott (2011), que destaca as estratégias de resistência cotidianas. A noção de resistência permite-me compreender o engajamento e a agência dos(as) migrantes na participação das redes e também no sentido de observar como as redes apoiam o ato migratório, facilitam a inserção local ou ainda como o ônus da falta de redes estabelecidas dificulta a inserção e o acesso a direitos básicos, como o aprendizado do português e acesso a trabalho e moradia.

Após a entrada em campo a partir do projeto de oficinas, fui gradualmente estabelecendo uma relação e convivendo com as e os migrantes que deram vida a este trabalho. Ressalto como a própria entrada foi feita através de uma rede. Dessa forma, pensar o modo como os migrantes participam ou não das redes foi se tornando uma questão central de minhas reflexões. Além da rede de apoio formada pelas oficinas dos(as) voluntários(as) do GAIRE, outra rede de apoio observada se refere à rede religiosa, exemplificada no culto realizado na Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos no Brasil. O culto realizado semanalmente em *kreyol* conta com um público médio de 100 haitianos(as), o que demonstra a abrangência e relevância deste espaço.

Ao abordar as redes de apoio observadas em campo, as ideias de Latour (2012) e Ingold (2012, 2008) fazem-se relevantes. Latour propõe um mapeamento da rede seguindo os próprios atores e suas inovações. A partir dessa noção, reflito que as redes de apoio observadas não são redes dadas e que serão descritas, mas que ocorrem e são conhecidas nesse movimento de seguir os atores e suas inovações, ou seja, suas formas de inserção e resistência local enquanto migrantes. Nesse aspecto, destaco também reflexões realizadas por Ingold sobre a noção de malhas e fios. Ingold compreende os fluxos e contra-fluxos sem começo nem fim, destacando que o movimento entre os caminhos/fios é criativo e é percorrido juntamente. Nesse contexto, as redes são pensadas como um fluxo e como uma forma de pensar os processos migratórios a partir deste formato de apoio, que empreende redes locais e também entre Brasil e Haiti.

A noção de fluxo também se relaciona com o ato migratório, uma vez que os processos migratórios são compreendidos enquanto fluxos migratórios, sem que a migração seja pensada como algo que ocorre em sentido único. Neste sentido, destaco a abordagem de Sayad (1998), na qual a migração vai além da divisão binária da imigração e da emigração. A dissociação entre emigração e imigração, para Sayad, relaciona-se às relações desiguais de poder. É nesse sentido que abordo os processos migratórios envolvendo a emigração, a imigração e as demais questões pensadas a partir dos fluxos migratórios⁶.

Ao pensar nos processos migratórios de haitianos(as) para o Brasil e nos motivos para migrar procuro construir uma abordagem para além dos motivos econômicos e sociais. Ou seja, apesar de a questão econômica relacionada ao ato de migrar e de a busca por um trabalho que possibilite o sustento próprio e muitas vezes também o sustento de familiares ser fundamental para a compreensão dos processos migratórios, busco pensar em outras questões presentes na experiência migratória. Ao invés de abordar propriamente os processos migratórios, abordo a maneira como as pessoas vivenciam os fluxos migratórios. Um dos elementos abordados a partir do contexto específico da migração haitiana refere-se à história do Haiti, destacando os

⁶ Ao longo da dissertação são utilizados os termos migração, imigração e emigração, por mais que compreenda que estes conceitos estão correlacionados e na impossibilidade de analisá-los separadamente. O termo emigração é utilizado quando enfatizado o movimento de sair do seu país de origem e o termo imigração enfatiza as relações no país de destino. Já o termo migração remete a estes dois movimentos e às suas relações. Destaco que a escolha em utilizar estas três terminologias também se relaciona à presença destas nas falas dos(as) haitianos(as) e demais pessoas em campo.

problemas enfrentados a partir da questão econômica, da lógica colonial e imperial e do forte nacionalismo e orgulho da revolução e independência haitiana (SEGUY, 2014).

Outro elemento fundamental para a compreensão dos processos migratórios e das adversidades enfrentadas na inserção local refere-se à importância da busca pela garantia dos direitos humanos. A partir de Boaventura de Sousa Santos (1997), reflito acerca da busca dos direitos humanos no seu entendimento enquanto respeito à dignidade humana. Para tanto, o autor afirma que é necessário conceber os direitos humanos a partir de sentidos locais. Nesse sentido, as estratégias adotadas pelos(as) migrantes e pelas redes de apoio em que estão inseridos(as) localmente relacionam-se à busca pela inserção digna e pelo acesso a direitos básicos.

No desenrolar do campo, acompanho as trajetórias e percebo como o contexto vai se modificando. Novas pessoas surgem nas relações estabelecidas e antigos(as) parceiros(as) saem do convívio diário. Além disso, questões gerais como o contexto econômico nacional e a diminuição da empregabilidade alteram as experiências migratórias. Nesse cenário, além da ênfase nas redes, abordo também os sujeitos através das suas experiências e trajetórias traçadas cotidianamente. Para tanto, destaco as narrativas e testemunhos dos(as) migrantes em campo. Problematizo a importância da ênfase nas narrativas a partir das questões analisadas por Das e por Fassin. A importância das realidades vivenciadas individual e coletivamente para Fassin (2007) está na fuga de generalizações e de simplificações que não correspondem à experiência, enfatizando que as narrativas e as experiências individuais e coletivas permitem capturar as identidades, lutas e transformações no campo. Já Veena Das (2011) refere-se ao sofrimento social, compreendendo como a recuperação e reparação também ocorrem no retorno ao cotidiano. A voz aparece então com papel central para a reparação, reconstrução e recuperação de direitos, destacando que essa reparação está diretamente relacionada com o trabalho do tempo. Essas questões servem como uma chave de leitura ao se analisar o contexto haitiano. Inicialmente, busco fugir de compreensões holísticas a partir das quais os fluxos migratórios pareçam ser facilmente compreendidos no campo empírico. Com essas contribuições, procuro compreender as experiências migratórias a partir de suas especificidades e no seu tempo, que vai além do tempo presente, importando também o passado e o futuro. Nesse sentido, a antropologia da experiência inspirou-me ao compreender a importância em dialogar com os(as)

interlocutores(as) ressaltando suas vozes através das histórias de vida, dos testemunhos e das narrativas.

Ao analisar as experiências e as reconstruções de vida a partir do processo de inserção local, destaco as estratégias para o acesso à moradia, ao aprendizado da língua portuguesa, ao trabalho e à saúde, além do enfrentamento da xenofobia e racismo. Outro aspecto central nas experiências migratórias relaciona-se ao processo de reunião familiar⁷, que pode ser exitoso ou não, objetivando a vinda de familiares do Haiti para o Brasil. Destaco, ainda, um recorte de gênero ao pensar em como se apresenta o campo a partir das experiências das mulheres haitianas, problematizando as especificidades vivenciadas em suas experiências migratórias. Busco conhecer as dinâmicas de solidariedade e demandas que não se reduzem ao sucesso migratório em termos de vantagem econômica, mas podendo ampliar, através da etnografia, o que entendemos como resistir através da migração. Nesse sentido, a partir das contribuições de Spivak (2010), analiso como as dinâmicas de solidariedade formadas pelas mulheres contrapõem-se à imposição do silenciamento e da invisibilidade à mulher. Ao buscar me aproximar das mulheres migrantes, problematizo a experiência e a história de vida destas mulheres, buscando ressaltar suas vozes e compreendendo suas relações locais e também com familiares que ficaram no Haiti, dentre os quais muitas vezes estão filhos(as).

A partir dessa contextualização apresentada, indago enquanto problema de pesquisa quais são as redes de apoio existentes nas experiências migratórias haitianas, ponderando sobre como estas são formadas e qual a importância nas experiências migratórias. Além de mapear as redes, pretendo compreender quais são as redes que de fato fortificam-se e quais são as redes que apesar de impulsionadas não chegam a ser formadas, ou são formadas por pouco tempo. Como já mencionado, o campo foi realizado na Vila Esperança Cordeiro e suas proximidades na Zona Norte de Porto Alegre, dialogando com os(as) moradores do bairro, com os(as) haitianos(as) alojados(as) temporariamente no Centro Vida, com os(as) participantes do projeto de oficinas e com os(as) moradores da Ocupação Progresso. O recorte estipulado tem duas

⁷ A reunião familiar, conforme informações disponibilizadas pela Polícia federal, refere-se “ao pedido de permanência com base em reunião familiar, que visa à aproximação da família do estrangeiro registrado como permanente ou do brasileiro que assume a qualidade de chamante de um ente familiar que se enquadre na condição de dependente legal (chamado), conforme previsto na Portaria MJ nº 4/2015 e legislação correlata (RN 108/2014 CNIg)”. Informações disponíveis em: <http://www.pf.gov.br/servicos-pf/estrangeiro/pedido-de-permanencia/pedido-de-permanencia-com-base-em-reuniao-familiar>. Acessado em maio de 2017.

justificativas. A primeira refere-se à impossibilidade de pensar no contexto migratório haitiano no Brasil como uma totalidade, dada as especificidades na inserção em cada cidade e bairro. A segunda justificativa refere-se à entrada em campo neste bairro que me foi possibilitada pela participação no projeto de extensão desenvolvido com os(as) migrantes pelo GAIRE.

Ao realizar uma etnografia, muitas são as inquietações sobre o que isso significa contemporaneamente. Distancio-me de um modelo tradicional e da ideia de estudar o outro exótico a partir de uma visão totalizante. Nessa direção, Das problematiza que somente recentemente foram feitas tentativas para conceituar como a etnografia das sociedades modernas pode ser escrita sem cair na armadilha de um “holismo inflexível” (1995, p. 3). Arelada a essa percepção, destaco as contribuições de Haraway (1995), que compreende a teoria feminista a partir de saberes localizados, o que pressupõe negar holismos e problematizar os fundamentos contingentes e parciais a partir das dimensões ontológica, corporal e epistemológica. Haraway destaca como a voz sempre vem desde algum lugar, ou seja, é uma visão parcial e limitada. Essas problematizações são fundamentais ao longo do desenvolvimento do campo etnográfico e também na escrita desta dissertação.

Em relação à minha posição enquanto antropóloga, destaco que ao mesmo tempo em que realizava a etnografia também atuava enquanto voluntária do GAIRE no projeto de oficinas. Essa minha inserção suscita duas questões. A primeira refere-se às facilidades que tive para entrar em campo, estabelecendo contatos e conhecendo os espaços em que a etnografia se desenvolveu antes de iniciá-la de fato. Por mais que em campo eu tenha enfrentado os desafios de não falar e de não compreender o *kreyol* e a dificuldade inicial de enquanto pesquisadora mulher criar laços com haitianas e haitianos, reconheço as facilidades de já estar inserida enquanto voluntária no espaço e nas redes considerados. A segunda questão refere-se ao meu posicionamento enquanto antropóloga militante. Em outras palavras, enfatizo como construo a pesquisa de forma engajada e colaborativa com os(as) interlocutores.

Nesse contexto, problematizo a minha posição em campo a partir das contribuições da antropologia colaborativa. Jardim destaca que “a etnografia vem sendo repensada como método a cada novo desafio de pesquisa e não pode ser reduzida a uma técnica que se pauta apenas pela presença e interlocução direta do pesquisador em campo ou de sua capacidade de traduzir e interpretar tal momento” (JARDIM, 2017, p. 38). A noção de colaborar remete ao diálogo entre pesquisadora e pesquisados(as) e ressalta as trocas e aprendizagens que ocorrem em campo. A

relevância de uma etnografia que enfatiza a colaboração e a cumplicidade pode ser compreendida da seguinte forma:

Es más que una acción personal: es una forma de ejercicio de ciudadanía pues apunta a hacer etnografía en medio de las relaciones de poder en que están inmersos los grupos sociales con que se trabaja, y en el marco más amplio de la sociedad, el estado nacional y el contexto global. Es decir, el investigador ciudadano no es tan sólo el que tiene una inquietud ética por la relación con sus sujetos de investigación y la soluciona con su "colaboración". Su inquietud es más amplia, es ético-política: tiene que ver con cómo se concibe la nación, quien habla, quien calla y qué dice, qué derechos tiene y cuáles le son negados. Tiene que ver con la forma como el antropólogo se ve a sí mismo en un conjunto global a partir de contextos locales. Es entonces una lucha política y una manera en la que la política intersecta la producción de conocimiento. (JIMENO, VARELA, CASTILLO, 2011, p. 276-277).

Enquanto pesquisadora, busco compreender a crítica à autoridade etnográfica e como a partir da experiência a autoridade pode ser diminuída pensando, por exemplo, sobre como as pessoas vivem os eventos e não só no evento em si. Nesse sentido, tanto Das como Kleinman (2001) destacam o engajamento do antropólogo e a afetação em campo ao acreditarem ser a etnografia da experiência uma forma mesmo de adentrar a experiência destacando a implicação política que sempre está em jogo. Já Fassin problematiza o local do(a) antropólogo(a) ao abordar as biografias no seu trabalho, questionando "*the place of the anthropologist on the ethnographic scene and particularly the moral dimension that frequently operates unconsciously*" (2007, p. 202).

Esta dissertação possui uma construção atemporal. Cada capítulo é marcado por idas e vindas desde os relatos acerca das experiências de haitianas e haitianos até os locais frequentados entre os anos de 2014 e 2016. Os três capítulos que a integram foram elaborados de forma independente e com objetivos diferentes. Porém, eles estão entrelaçados e na medida em que a leitura vai avançando é possível compreender as questões abordadas ao longo do trabalho a partir de diferentes pontos de partida.

O capítulo dois introduz o debate acerca das noções de agência e resistência. Ele inicia com reflexões sobre o debate transnacional, destacando as relações entre o local e o global. Na sequência, o capítulo discorre sobre aspectos da história haitiana, principalmente das colonizações sofridas e da elevada desigualdade existente no país em contraponto às resistências históricas e contemporâneas. Nesse contexto, um dos elementos destacados refere-se à importância da diáspora haitiana. Outro ponto enfatizado é a relação entre Haiti e Brasil, compreendendo os fluxos migratórios existentes entre estes dois países. Por fim, o capítulo

aborda as expectativas e as realidades na inserção local no Brasil, retomando algumas questões observadas em campo.

O capítulo três aborda diferentes experiências de haitianas e haitianos que foram acompanhadas em campo. Este capítulo tem um cunho mais etnográfico e destaca as narrativas e os testemunhos frente a diferentes experiências cotidianas. Um dos destaques do capítulo está na abordagem das especificidades das experiências das mulheres haitianas, ponderando acerca da agência, da resistência e das dinâmicas de solidariedade existentes. Destaco a história de vida de Gorete e como ela visibiliza as adversidades enfrentadas e estratégias adotadas na inserção em Porto Alegre. Uma das adversidades refere-se às dificuldades relacionadas à moradia. Sem opções e com o direito à moradia negado, a estratégia encontrada por Gorete e outras(os) haitianas(os) foi morar na Ocupação Progresso, lutando lado a lado aos brasileiros na busca pelo acesso a uma moradia digna. Um último tópico aborda as experiências de haitianos(as) a partir das consequências do terremoto que atingiu o Haiti em 2010. A partir da relação com a noção de evento crítico analisada por Das (1995), destaco como o terremoto impacta de diferentes formas as experiências migratórias.

O quarto e último capítulo expõe o papel das redes de apoio nas experiências migratórias de haitianas e haitianos. Enquanto no capítulo três abordei as experiências através do movimento de acompanhar as trajetórias dos indivíduos, neste capítulo enfatizo a participação nos espaços ocupados por estes sujeitos. Através de dados etnográficos relato aquelas que considere como as duas mais significativas redes de apoio presentes nas experiências observadas. A primeira rede refere-se às oficinas realizadas pelos(as) voluntários(as) do GAIRE na Zona Norte de Porto Alegre. A segunda rede de apoio é a que perpassa os espaços religiosos, destacando o culto da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos no Brasil. Concluindo, destaco que acompanhando as redes percorridas pelos(as) migrantes em campo foi possível elaborar um “mosaico” dessas redes, percebendo que ao longo do trajeto tais redes vão se cruzando e não estão isoladas.

2. DAS RESISTÊNCIAS FRENTE AO LOCAL, AO NACIONAL E AO GLOBAL

Ao longo da minha aproximação com as e os migrantes em campo fui cada vez mais questionando as noções de agência e de resistência. Abordarei neste capítulo como a resistência permeia a esfera local, nacional e global. Inicialmente, a resistência é destacada a partir do debate transnacional e nas relações entre o local e o global. Na sequência, destaco que a resistência também é pensada a partir da sua presença na história haitiana, seja pelo orgulho da independência e da revolução vitoriosa, pela língua *kreyol* como uma língua de resistência frente ao francês imposto à população ou, ainda, pela prática da religião *vodu*. Neste contexto, abordo a relação da agência e da resistência com a importância da diáspora haitiana. No âmbito local, podemos inicialmente abordar as relações entre Haiti e Brasil para então entrar nas observações a partir do campo empírico, ressaltando as expectativas e realidades dos(as) migrantes haitianos(as) sobre a inserção local na Zona Norte de Porto Alegre. Ao longo da dissertação abordarei as experiências migratórias haitianas e as redes de apoio formadas pelas(os) migrantes que se encontram na cidade de Porto Alegre. Porém, primeiramente, analiso como as noções de agência e de resistência são elementos que perpassam todo o campo etnográfico.

A abordagem utilizada nesta pesquisa acerca da noção de resistência ocorre, inicialmente, na sua relação com o contexto histórico revolucionário haitiano e da percepção da sua contínua reverberação na sociedade haitiana. Para abordar como essa noção se relaciona com questões mais amplas, destaco o seguinte trecho sobre o contexto histórico haitiano antes da revolução de 1804:

As múltiplas formas de resistência desenvolvidas em São Domingos testemunham esta vontade de sempre recusar a escravidão. Bem antes das lutas revolucionárias que abriram o caminho para a independência, os trabalhadores experimentaram formas de rebelião como suicídio individual e coletivo, sabotagem, táticas de incêndio, de envenenamento, uso do aborto... O aborto era praticado pelas negras, tanto as grávidas quanto as parteiras, a fim de evitar que a sua descendência conhecesse a modernidade desumana e desumanizante que se utilizava do estupro da mulher negra escravizada. Mas a forma de rebelião mais poderosa que inventaram os trabalhadores escravizados para enfrentar o sistema colonial/moderno até superá-lo foi a *marronnage* (...) Chama-se *marronnage*, a multiplicação constante de fugitivos que deixaram as plantations para se refugiar nas montanhas onde organizaram a resistência à escravidão. (SEGUY, 2014, p. 234).

Seguy expõe como a resistência que culminou na revolução e na independência haitiana iniciou-se com práticas menores e constantes de rebelião individual e coletiva. A essa percepção adiciono algumas ponderações realizadas por Scott. O autor problematiza estratégias de resistência cotidianas empregadas principalmente por camponeses. Alguns exemplos dessas estratégias são “as armas ordinárias dos grupos relativamente desprovidos de poder: relutância, dissimulação, falsa submissão, pequenos furtos, simulação de ignorância, difamação, provocação de incêndios, sabotagem, e assim por diante” (SCOTT, 2011, p. 219). Esse tipo de ação tem relação direta com as estratégias de resistência descritas por Seguy como as utilizadas pelos trabalhadores de modo a confrontar a escravidão no Haiti.

A partir dessas considerações, pondero que a resistência haitiana aparece para além do contexto revolucionário. Scott destaca que, apesar das revoluções e dos movimentos sociais terem relevância, as ações de resistência que ocorrem no plano micro também são fundamentais. Afirma, inclusive, que “classificar somente os atos abertos e radicais como resistência, significa aceitar que a estrutura de dominação defina para nós o que é o que não é resistência” (SCOTT, 2002, p. 29). Outro motivo para destacar a importância da resistência no cotidiano e não somente nas revoluções está no fato de que, mesmo quando a revolução chega ao poder, “ela quase sempre cria um aparelho estatal mais coercitivo e hegemônico – que muitas vezes se beneficia da exploração da população rural como nenhum outro anteriormente” (SCOTT, 2011, p. 218). Essa relação é evidente no caso haitiano pós-revolução, marcado por embargos econômicos e sociais e pela continuidade de distintas formas de colonização que ampliam as desigualdades sociais.

Uma das diferenciações entre as resistências cotidianas das confrontações num plano macro é o fato de que as resistências cotidianas são informais e preocupadas em agir na realidade imediata. Ou seja, trata-se de uma resistência que busca enfrentar as adversidades vivenciadas no presente. Outra característica relevante dessa forma de resistência é o seu contraponto ao estereótipo dos camponeses enquanto uma classe que vivencia longos momentos de passividade e de submissão alternados por breves momentos de explosões e de revoluções:

É verdade que o comportamento “em cena” dos camponeses durante tempos de tranquilidade oferece uma imagem de submissão, medo e cautela. Por contraste, as insurreições camponesas parecem reações viscerais de uma fúria cega. O que falta na descrição dessa passividade “normal” é a lenta, desgastante e silenciosa luta sobre rendas, colheitas, trabalho e impostos, na qual submissão e estupidez muitas vezes

não são mais que uma pose – uma tática necessária. O que falta nesse quadro das explosões periódicas é a visão subjacente de justiça que os informa e seus objetivos e alvos específicos, que frequentemente são de fato bastante racionais. (SCOTT, 2011, p. 228).

Isto significa ser errôneo pensar que esses momentos são marcados apenas pela passividade e pela submissão. Em realidade, ao invés de passividade, veem-se experiências cotidianas que transbordam agência e resistência, sendo que “o objetivo, afinal, da grande expressão da resistência camponesa não é diretamente derrubar ou transformar o sistema de dominação, mas, sobretudo, sobreviver – hoje, esta semana, esta estação – dentro dele”. (SCOTT, 2002, p. 30).

Além da caracterização do que é compreendido como resistência, destaco questionamentos acerca da noção de agência, pensando nas possibilidades de agência dos indivíduos. Para tanto, analiso as considerações apresentadas por Fassin, pois este afirma que um dos seus objetivos ao longo do seu trabalho é o de permitir que as configurações sociais estejam presentes nas histórias individuais, revelando as restrições da estrutura e a liberdade da agência (2007, p. 202). Dessa forma, o autor compreende as dinâmicas não para além das narrativas, mas dentro das narrativas. Ressalto as considerações de Fassin por considerar que o trabalho de campo que foi desenvolvido teve como essência dar voz às histórias individuais e às experiências das migrantes e dos migrantes. Através dessas experiências, busco justamente transmitir a agência dessas pessoas, além de relacionar suas histórias individuais com o contexto mais amplo da migração haitiana e problematizar, a partir das suas narrativas, a relação com os fluxos migratórios haitianos e com as dinâmicas sociais envolvidas. Compreendo, ainda, que a agência ocorre nas práticas cotidianas, revelando as especificidades de cada ato migratório.

Por fim, relaciono resistência e agência ao destacar como a resistência pode ser compreendida como uma forma de agência perante a situação vivenciada. Para tanto, destaco a pesquisa de Barbosa, na qual ela se refere à hospitalidade do povo haitiano e à alegria, o que nos remete à ideia de que, apesar das dificuldades vivenciadas, existem alegria e solidariedade: “O povo era muito alegre. O sol, a energia da música e seus ritmos, a resiliência, a hospitalidade e a solidariedade eram animadores (2015, p. 55). Já Maroni da Silva destaca a força, “capacidade de luta e de resistência às adversidades do povo haitiano” (2014, p. 132), questões que considero fundamentais para pensar na agência dos e das migrantes.

É a partir dessas ponderações que este capítulo abordará as diferentes formas de resistência frente ao local, ao nacional e ao global. Iniciamos pelo debate transnacional.

2.1 O debate transnacional

Os processos migratórios são analisados nesta pesquisa a partir da compreensão de que a migração vai além da divisão binária da imigração e da emigração. Nesse contexto, faz-se relevante destacar as contribuições de Sayad. No prefácio do livro “A imigração” (1998), Bourdieu enfatiza como Sayad percebe o que escapa de outros observadores, uma vez que observar a imigração do ponto de vista da sociedade receptora é etnocêntrico e omite as trajetórias e as condições do emigrante. Sayad enfatiza que “a imigração é um ‘fato social completo’” (1998, p. 15), onde falar de imigração é falar da sociedade como um todo, na dimensão diacrônica e na dimensão sincrônica. E, para tanto, é necessário não dissociar da imigração a emigração, que também a integra. É nesse sentido que abordo os processos migratórios envolvendo a emigração, a imigração e as demais questões pensadas a partir dos fluxos migratórios.

Sayad problematiza ao longo da sua obra como a dissociação entre emigração e imigração relaciona-se às relações desiguais de poder. Olhar para o sujeito apenas enquanto imigrante significa ignorar as relações que vão para além do contexto de integração do imigrante na nova nação, desconhecendo e inferiorizando a sua relação com seu país de origem. Nessa significação, é preciso compreender a “relação estreita que existe entre o fato da imigração (e, correlativamente, da emigração) e o fato nacional ou estatal” (SAYAD, 1998, p. 278), destacando as relações entre nações e como a imigração e a emigração têm uma “natureza essencialmente política” (SAYAD, 1998, p. 278), apesar de esta muitas vezes ser invisibilizada.

Ao abordar o debate transnacional é relevante destacar a noção de globalização. Stuart Hall analisa como “sua história coincide com a era da exploração e da conquista europeias e com a formação dos mercados capitalistas mundiais” (HALL, 2003, p. 35), com elevadas desigualdades estruturais de riqueza e de poder. Contemporaneamente, a globalização é descrita enquanto transnacional e inclui “interesses de empresas transnacionais, a desregulamentação dos mercados mundiais e do fluxo global do capital, as tecnologias e

sistemas de comunicação que transcendem e tiram do jogo a antiga estrutura do Estado-nação” (HALL, 2003, p. 36).

A globalização pode ser pensada a partir das interações entre os processos globais e locais. Boaventura de Sousa Santos aborda a globalização como “o processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival” (1997, p. 14). Nesse sentido, complementa que “aquilo a que chamamos globalização é sempre a globalização bem-sucedida de determinado localismo” (1997, p. 14). Podemos pensar que a cultura ocidental é um desses localismos que se expande enquanto modelo global. Hall também aborda essa questão ao destacar as “forças dominantes de homogeneização cultural” (2003, p. 45), exemplificando através da cultura americana da ‘McDonald-ização’ ou ‘Nike-zação’. Porém, destaca que juntamente a esse processo homogeneizante ocorrem “os processos que vagarosa e sutilmente estão descentrando os modelos ocidentais, levando a uma disseminação da diferença cultural em todo o globo” (HALL, 2003, p. 45). Esses processos com enfoque na diferença cultural têm o poder de subverter e de assimilar a ofensiva cultural global nas demais culturas, enfatizando a importância do local, pois “o ‘meramente’ local e o global estão atados um ao outro, não porque este último seja o manejo local dos efeitos essencialmente globais, mas porque cada um é a condição de existência do outro” (HALL, 2003, p. 45-46). Já Feldman-Bianco analisa as “interações dinâmicas entre processos globais e locais, no contexto das transformações da economia política global nos últimos 20 anos e que estimularam um renovado interesse no estudo das relações entre migrantes e cidades” (2009, p. 23). Nesse contexto, a autora enfatiza como a flexibilização do trabalho e do capital, características do regime neoliberal, acabam por criminalizar os migrantes a partir de políticas migratórias restritivas pensadas a partir da lógica da segurança nacional. Destaca ainda a autora como essa concepção culmina “não só na perda das condições de trabalho seguras e estáveis conquistadas pelas mobilizações operárias do início do século XX, como também no aumento da exploração e da vulnerabilidade econômica desses trabalhadores” (FELDMAN-BIANCO, 2009, p. 47-48).

Indo ao encontro dessas ideias, destaco as contribuições da autora Saskia Sassen. Ela aborda os ‘circuitos globais’, sendo estes cada vez mais amplos e diversos, e ressalta a importância daqueles que são “*circuitos globales alternativos de generación de ingresos,*

obtención de rentas y financiación de los gobiernos” (2003, p. 78), os quais denomina ‘contrageografias da globalização’:

Llamo a estos circuitos contrageografías de la globalización porque están: i) directa o indirectamente asociadas con algunos de los programas y condiciones centrales que se encuentran en el corazón de la economía global, pero: ii) son circuitos no representados de forma suficiente, escasamente considerados en sus conexiones con la globalización, circuitos que, en realidad, con frecuencia, operan fuera y contra las leyes y tratados, sin que por ello estén exclusivamente involucrados en operaciones criminales, como es el caso del comercio ilegal de droga. Más aún, el crecimiento de la economía global ha producido una infraestructura institucional que facilita los desplazamientos a través de las fronteras y representa, de ese modo, un medio ambiente propicio para estos circuitos alternativos. (SASSEN, 2003, p. 79).

Destaco a análise de Sassen por ela permitir compreender como as contrageografias se tornam peças-chave no interior da economia global. Sassen destaca, ainda, que nesses circuitos globais alternativos a presença das mulheres é cada vez maior, o que se deve ao interesse de manter e desenvolver a economia global. Nesse sentido, Sassen destaca a prostituição e a migração derivadas da busca por emprego como os principais circuitos percorridos pelas mulheres. Sobre esses circuitos, Sassen destaca que “*pueden ser pensados como indicadores, siempre parciales, de la feminización de la supervivencia, dado que estas formas de sustento, de obtención de beneficios y de garantizar los ingresos gubernamentales se realizan, cada vez más, a costa de las mujeres*” (2003, p. 53). É ao abordar essa ‘feminização da sobrevivência’ que a autora destaca como as mulheres migrantes surgem enquanto um proletariado que se desenvolve fora de seus países de origem.

Apesar de Sassen estar atenta a esse contexto global que coloca as mulheres dentro da ótica da luta pela sobrevivência em função das condições impostas pela economia global, é fundamental compreender que as mulheres possuem agência, sendo que “*la feminización de las corrientes migratorias responde asimismo a estrategias de resistencia de las mujeres ante las situaciones de pobreza y exclusión impuestas a gran parte de la población de estos países [em desenvolvimento]*” (SOLÍS e ARAUJO, 2003, p. 21). Ou seja, as mulheres não ocupam um local passivo, encontrando estratégias de resistência que perpassam ações transnacionais através dos processos migratórios.

Em relação com estas questões apresentadas por Sassen, destaco as considerações de Mapril e Sarró, que discutem como nesta ordem hegemônica “imigrantes e refugiados parecem estar num espaço classificatório vazio” (2011, p. 32). Os autores problematizam como imigrantes e refugiados estão em uma posição de marginalidade que é substancial para a ordem

hegemônica global, afirmando que “quanto maior é a sua intersticialidade, maior é o seu contributo para as estruturas políticas e económicas locais, regionais, nacionais e internacionais, porquanto representam mão-de-obra mais barata para economias mais competitivas, flexíveis e em expansão” (MAPRIL e SARRÓ, 2011, 32). Por mais que os fluxos migratórios não se limitem às questões econômicas, estas são elementares na ordem global, principalmente pelo fato de o migrante ser visto como mão-de-obra barata pelas grandes economias. Como Sayad problematiza, muitas vezes o imigrante é visto apenas enquanto mão-de-obra, invisibilizando-se sua concepção enquanto cidadão. “Sob as aparências de uma transferência de mão-de-obra (e parece-se acreditar que é apenas mão-de-obra), trata-se, na verdade, da transferência de cidadãos ou de indivíduos nacionais, logo, em última análise, de sujeitos políticos” (SAYAD, 1998, p. 278).

Uma das consequências de olhar para os imigrantes apenas enquanto mão-de-obra se refere aos direitos sociais serem pensados apenas nessa esfera. Jardim afirma que “relacionados diretamente a uma noção de braços trabalhadores, o sistema jurídico detalha os direitos sociais a partir da relação privilegiada com o mundo do trabalho e reduz os “direitos” a ordem dos benefícios laborais”. (JARDIM, 2015, p. 78). Isto pode ser percebido explicitamente no caso haitiano, com o “uso da mão-de-obra no Haiti hoje pelo capital transnacional e o papel que o país está cumprindo na divisão internacional do trabalho vigente na atualidade” (SEGUY, 2014, p. 67).

Ao se discutir a globalização a partir dessas adversidades vivenciadas pelos imigrantes e refugiados, uma questão central refere-se à importância da busca pela garantia dos direitos humanos. Patarra elabora uma análise sociológica acerca das migrações internacionais contemporâneas a partir de “processos macroestruturais de reestruturação produtiva e no contexto internacional da atual etapa da globalização, em suas múltiplas dimensões e desdobramentos” (2006, p. 7) afirmando que, nesse contexto, os direitos humanos passam a ser um instrumento legítimo, aceito e utilizado nacional e internacionalmente, sendo as “políticas migratórias celebradas e formuladas a partir dessa legitimação” (2006, p. 8). Porém, cabe destacar que, apesar dessas ponderações, muito tem de ser feito na luta por direitos e pela dignidade humana dos(as) migrantes, o que ocorre também a partir das brechas configuradas pelas propostas de governança internacional (PATARRA, 2006, p. 8). Essas brechas demonstram um caminho pelo qual as pessoas conseguem agir. Por isso destaco a grande

importância da agência e resistência dos(as) migrantes e de demais pessoas que perpassam os processos migratórios.

Ao abordar as estratégias adotadas na busca pelos direitos humanos ao longo dos processos migratórios é necessário compreender como ocorrem os fluxos e trajetórias de vida. Problematizando as relações sociais e familiares dos(as) migrantes haitianos(as), reflito sobre o debate transnacional a partir de uma observação local (JARDIM, 2013). Nesse sentido, o conceito de hermenêutica diatópica (SOUSA SANTOS, 1997), em que o diálogo intercultural sobre a dignidade humana se organiza a partir de sentidos locais ao invés de falsos universalismos, sendo possível pensar em uma “concepção mestiça de direitos humanos” (SOUSA SANTOS, 1997, p. 22), faz-se relevante. Ao se referir aos falsos universalismos, Boaventura de Sousa Santos destaca que “enquanto forem concebidos como direitos humanos universais, os direitos humanos tenderão a operar como localismo globalizado - uma forma de globalização de-cima-para-baixo” (SOUSA SANTOS, 1997, p. 18). Nesse contexto, a hermenêutica diatópica é compreendida pelo autor como o reconhecimento das incompletudes das culturas, sendo essa a condição do diálogo intercultural. Esse diálogo propicia trocas entre diferentes saberes e entre diferentes culturas. O autor destaca, ainda, que para romper com a globalização “de-cima-para-baixo” e poder operar enquanto uma globalização contra-hegemônica ou “de-baixo-para-cima”, é necessário que os direitos humanos sejam pensados enquanto multiculturais. Para Sousa Santos, o multiculturalismo “é pré-condição de uma relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra-hegemônica de direitos humanos no nosso tempo” (1997, p. 19).

A hermenêutica diatópica pode abordar, então, um caráter emancipatório. Para tanto, “das diferentes versões de uma dada cultura, deve ser escolhida aquela que representa o círculo mais amplo de reciprocidade dentro dessa cultura, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro” (SOUSA SANTOS, 1997, p. 30). Essa concepção respeita as especificidades de cada pessoa, uma vez que o autor enfatiza que “as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza” (1997, p. 30). Essa questão serve para pensarmos que apesar de nem todas as culturas basearem-se na concepção ocidental de direitos humanos, “todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana, algumas mais amplas do que outras,

algumas com um círculo de reciprocidade mais largo do que outras, algumas mais abertas a outras culturas do que outras” (SOUSA SANTOS, 1997, p. 22).

As autoras Schuch e Ferreira problematizam essa concepção apresentada por Boaventura de Sousa Santos acerca dos direitos humanos a partir do olhar das ciências sociais, afirmando que a área está distante de elaborar posições consensuais, no sentido de que “a polêmica concentra-se basicamente na existência de um discurso universalista e sua relação com especificidades de grupos minoritários configurados na alteridade cultural, étnico-racial ou de gênero” (SCHUCH e FERREIRA, 2010, p. 15). Nesse contexto, as autoras ressaltam a preocupação em não limitar a compreensão dos direitos humanos nessa esfera homogeneizante de uma visão de mundo ocidental, enfatizando a existência de um “amplo campo de debates a respeito dos usos, sentidos e apropriações singulares da retórica dos direitos humanos como possibilidades de emergência de novos sujeitos políticos” (2010, p. 16). Para tanto, os estudos etnográficos aparecem enquanto estudos que ressaltam os diferentes usos dos direitos humanos “como instrumento de luta política por parte de grupos subordinados socialmente” (2010, p. 16).

Além de abordar a importância da concepção de direitos humanos para pensar nos fluxos migratórios de forma geral e especificamente no caso haitiano, abordo também a relação dos processos migratórios com noções de identidade, etnicidade e minorias. Barth (2000) trata dos processos de territorialização e das fronteiras étnicas a partir do conceito de “fronteiras sociais”, ressaltando que a fronteira étnica deve ser “livre de estrangimentos sociais” e “portátil”, pois ela existe através das interações. Barth destaca que por meio das interações é possível reafirmar a própria identidade. Cohen (1974) também aborda a etnicidade, ressaltando que um grupo étnico não se refere apenas à soma de indivíduos, bem como a cultura não se refere apenas à soma das estratégias praticadas por indivíduos. Nesse contexto, é necessário realizar um estudo dialético das correlações socioculturais. Destaco essas considerações para pensar em como utilizar o termo etnicidade se relaciona ao “debate em que buscam-se vislumbrar os processos que dialogam com a ordem global e em que forja-se a permanência de um ‘grupo étnico’” (JARDIM, 2000, p. 41). No caso haitiano, esse grupo étnico pode ser ressaltado a partir da importância da cultura e da história haitiana para quem está na diáspora e de como o território é relativizado para além do território físico. Hall aborda essa questão no seguinte trecho:

É importante ver essa perspectiva diaspórica da cultura como uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação. Como outros processos globalizantes, a globalização cultural é desterritorializante em seus efeitos. Suas compressões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre a cultura e o “lugar”. Disjunturas patentes de tempo e espaço são abruptamente convocadas, sem obliterar seus ritmos e tempos diferenciais. As culturas, é claro, têm seus “locais”. Porém, não é mais tão fácil dizer de onde elas se originam. (HALL, 2003, p. 36).

Complementando essas noções, acrescento algumas considerações sobre a noção de minorias. Wirth (1945) ressalta que em oposição a um grupo minoritário sempre há um grupo dominante correspondente que usufrui de maiores privilégios e de um *status* social mais alto em contraponto à posição desvantajosa ocupada pelo grupo minoritário. Cabe ressaltar que os grupos minoritários não alcançam determinadas oportunidades econômicas, políticas e sociais, além de muitas vezes serem objeto de violência, desprezo e ódio. Problematizo o uso do conceito de minoria para pensar nos grupos de migrantes, refletindo que o conceito de minoria se refere não a uma definição rígida, mas “se mantém como uma chave de leitura para as relações entre grupos dominantes e periféricos, para analisar as desvantagens sociais que estruturam as relações entre grupos em face ao reconhecimento do Estado” (JARDIM, 2013, p. 32). Dessa forma, na relação entre grupos dominantes e periféricos é necessário compreender as distintas relações de poder existentes e que o Estado tem como papel representar a pluralidade de identidades coletivas priorizando a defesa dos direitos humanos e da dignidade humana. Ao se pensar nessa defesa dos direitos humanos, Estado e sociedade podem se organizar para além de uma política assistencialista, ou seja, contemplando espaços de inserção e de empoderamento dos migrantes. Nesse contexto, as noções de identidade e de etnicidade relacionam-se à invisibilidade e às desigualdades sociais e raciais vivenciadas pelos migrantes em contraponto à necessária visibilidade política pela qual se deve lutar para que seja possível acessar os direitos humanos no processo de inserção local.

Embora muitas vezes o eixo orientador seja a referência à garantia dos direitos humanos, esta pesquisa busca dialogar com a ideia mais ampla da garantia da dignidade humana, que possui “uma pluralidade de práticas e compreensões” (JARDIM, 2013, p. 69). Segundo Jardim, a antropologia dos direitos humanos apresenta o que seria uma visão emancipatória na qual “antes de ‘estabilizar’ os sentidos de dignidade humana, sinaliza-se para um estudo sobre saberes-poderes e o modo como se engajam nas enunciações sobre direitos humanos”. (2013, p. 70). Complementando essa reflexão, Jardim afirma em outro estudo que “o desafio

contemporâneo é, então, equacionar as demandas por um reconhecimento igualitário em sociedades democráticas a povos e segmentos que nutrem um repertório cultural e uma experiência social diversa” (JARDIM, 2015, p. 78), refletindo sobre as diferenças culturais peculiares à vida humana.

No caso haitiano, os fluxos migratórios têm relação direta com a diáspora haitiana, e por meio do fortalecimento desses fluxos ocorre também o fortalecimento da cultura haitiana. Handerson descreve que a diáspora foi criada simbolicamente como o “décimo departamento haitiano” no ano de 1991 (que em 2003 é legalmente tido como o décimo departamento geográfico), o que se relaciona com a noção de pertencimento. O autor ressalta que “o Governo fazia (e continua fazendo) acreditar ser possível aos haitianos participarem da vida política do seu país sem estarem fisicamente nele” (HANDERSON, 2015a, p. 350). Essa noção relaciona-se com a ideia de “nações sem fronteiras” por meio de um pertencimento que ocorre mesmo à distância. Handerson destaca, ainda, que “a pessoa *diaspora aletranje* é caracterizada pela multiplicidade das referências e dos valores culturais e sociais. Não basta saber-circular, mas também, *saber-agir* e *saber-ser diaspora* em diferentes contextos (trans)nacionais. Assim, ocupa espaços singulares no campo social e simbólico haitiano” (2015a, p. 363). Dessa forma, para compreender os fluxos migratórios haitianos é preciso enfatizar o papel central da diáspora desde a esfera transnacional até a esfera local:

É preciso entender como o conceito de *diaspora* ressignifica a ideia de nacionalidade e transnacionalismo, engendrando aspectos de outros pertencimentos para além do território, mas dando sentido às redes solidárias, famílias ampliadas ou estendidas, redes afetivas, dentre outras. Fazer parte do *mundo da diaspora* implica a existência da pessoa, ao mesmo tempo, na escala transnacional do mundo, na escala local da comunidade de origem, na escala nacional do Haiti e do país de residência *aletranje*, combinando as escalas, transnacional, local e nacional, privilegiando uma ou várias dentre elas. (HANDERSON, 2015a, p. 390).

A diáspora haitiana remete à ideia das redes solidárias que entrecruzam as esferas locais, nacionais e globais. Como afirma Sayad, “a emigração/imigração envolve na verdade duas ordens políticas, duas nações e duas nacionalidades e não apenas dois países, duas sociedades, duas economias, como se costuma pensar e afirmar” (1998, p. 280). Além do mais, migrar é mais do que um ato individual. Como problematizei em outro estudo, “as teorias migratórias econômicas mais contemporâneas apontam que a decisão de migrar não se dá apenas pelo indivíduo isolado; ela acaba sendo influenciada por diferentes atores relacionados com o mesmo – como as famílias” (GUILHERME, PAULA E DUTRA, 2016, P. 73). No caso haitiano, as

famílias representam um dos elos de ligação entre o local e o global, assim como “ocorre comumente às comunidades transnacionais, a família ampliada - como rede e local da memória - constitui o canal crucial entre os dois lugares” (HALL, 2003, p. 26).

Ao iniciar esse trabalho com o enfoque no debate transnacional sobre os impactos da globalização, o qual tende a olhar de forma hegemônica para realidades distintas, destaco como os(as) migrantes inicialmente parecem impelidos a ocuparem locais passivos, além de serem cotidianamente subjugados. Porém, por mais que estas questões atinjam os(as) migrantes e devam ser problematizadas no contexto contemporâneo transnacional, destaco as estratégias de resistência adotadas e como os(as) migrantes possuem agência. Assim como afirma Jardim, priorizo acompanhar as trajetórias locais, saindo da “ideia comum de que a questão migratória se resolve unicamente com documentação e acesso ao mercado de trabalho” (2015, p. 91). Dessa forma, “a abordagem etnográfica é uma oportunidade de pensarmos os migrantes a partir da atenção aos fluxos da vida” (JARDIM, 2015, p. 91), fugindo de uma visão totalizante do migrante “genérico”. Ainda nessa concepção, destaco as contribuições de Feldman-Bianco sobre a “importância de uma perspectiva histórica e os benefícios da pesquisa etnográfica de longo prazo para mapear interconexões entre diferentes camadas de processos globais e locais” (2009, p. 45). A partir dessas ponderações, entendo ser possível pensar em como a experiência migratória se relaciona ao mesmo tempo com questões locais referentes às vivências cotidianas e com questões globais relacionadas com o debate transnacional. Afinal, como é possível problematizar diferentes fluxos migratórios? Primeiramente, é necessário destacar que analisar processos migratórios não significa teorizar sobre um caminho único e totalizante, generalizando, por exemplo, o que é ser um(a) imigrante haitiano(a) no Brasil. Pelo contrário, é necessário estar atenta às especificidades de cada experiência migratória e, na medida em que for relevante, relacionar essa experiência com questões mais amplas que a afetam. No caso desta pesquisa, o recorte aborda os(as) migrantes haitianos(as) residentes na Zona Norte de Porto Alegre nos anos de 2014 a 2016, revelando os desenhos e fluxos de suas vivências e também o quanto de agência e de resistência existe em cada ato migratório. E falar em ato migratório não reduz necessariamente ao singular, pois cada ato transborda diferentes relações, como, por exemplo, o apoio familiar no Haiti, o percurso geográfico até chegar a Porto Alegre e as pessoas com as quais se cruza, o apoio de migrantes residentes há mais tempo em diferentes países da diáspora haitiana e, finalmente, as redes formadas localmente. No caso dos(as)

migrantes haitianos(as), uma das questões centrais refere-se à história haitiana e a como ela se relaciona às diferentes experiências migratórias. A seguir, abordarei alguns aspectos da história haitiana pertinentes para pensar nas colonizações e resistências vivenciadas e como estas se conectam com o Haiti contemporâneo.

2.2 História haitiana: colonizações e resistências

Para compreender alguns aspectos da experiência migratória haitiana é fundamental destacar e compreender diferentes aspectos da história do Haiti. O país sofreu com a colonização espanhola iniciada no ano de 1492, com a dizimação da população nativa e a introdução de africanos escravizados. Como afirma Maroni da Silva, “dado o extermínio das populações indígenas da ilha, a sociedade nascente do Haiti foi constituída em grande medida pelos fluxos imigratórios: os colonizadores europeus, por um lado, e os negros escravizados, por outro” (2014, p. 6). Enquanto um país caribenho, o Haiti foi alvo de uma colonização feroz. Hall afirma que “o que denominamos Caribe renasceu de dentro da violência e através dela. A via para a nossa modernidade está marcada pela conquista, expropriação, genocídio, escravidão, pelo sistema de engenho e pela longa tutela da dependência colonial” (2003, p. 30). Apresento a questão exposta por Hall para, inicialmente, afirmar que o Haiti que conhecemos carrega o peso de diferentes violências. No ano de 1697 o país passou a ser ocupado pela França, devido ao Tratado de Ryswick firmado entre França e Espanha e que originou a atual divisão da Ilha de São Domingos (ou Hispaniola) entre Haiti e República Dominicana. A independência em relação à colonização francesa ocorreu no ano de 1804 com a vitória dos revolucionários haitianos sobre os franceses. A revolução haitiana é descrita por Seguy como a “única revolução vitoriosa de uma sociedade escravizada” (2014, p. 51).

A revolução haitiana é um dos principais marcos da história do país. Compreender o que representou esse momento para seus cidadãos e para o restante do mundo é uma forma de compreender suas relações econômicas e sociais até os dias de hoje. Hallward faz uma importante contribuição nesse sentido:

No final de 1803, para espanto universal dos observadores da época, os exércitos liderados por Toussaint L’Ouverture e Dessalines romperam a corrente da escravidão colonial. (...) Rebatizado de Haiti, o novo país comemorou sua independência em janeiro de 1804. (...) Na história moderna houve poucos acontecimentos cujas conseqüências fossem mais ameaçadoras para a ordem dominante: a mera existência

do Haiti independente era uma advertência às nações da Europa que comerciavam escravos, um exemplo perigoso para os Estados Unidos escravistas e uma inspiração para sucessivos movimentos de libertação africanos e latino-americanos. Boa parte da história subsequente do Haiti foi conformada pelos esforços internos e externos de sufocar as conseqüências desse evento e preservar a herança essencial da escravidão e do colonialismo – aquela injustíssima distribuição de trabalho, riqueza e poder que caracterizou toda a história pós-colombiana da ilha. (2006, p. 221-222).

Nesse contexto, duas características contrapostas permeiam a história haitiana. A primeira característica refere-se ao orgulho do povo haitiano em relação à revolução e à vitória ocorrida. O enaltecimento da história da independência do Haiti permeia as relações estabelecidas. Exemplos dessa importância da história estão na comemoração do dia da bandeira, comemorado na data de 18 de maio, e no dia da independência, comemorado na data de 1º de janeiro. Tanto no Haiti como na diáspora esses dois dias são dias de festa, comemorados com comidas e bebidas típicas. Uma das comidas típicas do dia primeiro de janeiro é a sopa. Tive a oportunidade de escutar a história relacionada à sopa a partir de alguns haitianos e de algumas haitianas em campo. A sopa que é preparada no dia primeiro do ano é a mesma receita que era um prato exclusivo dos colonizadores, não podendo ser comida pelo restante da população escravizada. Com a independência, porém, todos puderam preparar e comer o prato. Desde então, preparar e comer a sopa é um ato simbólico: “Você não come a sua própria sopa. Você faz a sopa para dar para as outras pessoas. Todo mundo tem que comer sopa. Isso que é bonito no dia” (Jean, diário de campo de 24/05/2015). Essa fala de Jean evidencia a importância da celebração e como a sua base está na lembrança do acontecimento e no compartilhamento da sopa com os vizinhos, amigos e familiares. Apresento essa fala por ela representar o significado dessa comemoração e como o orgulho da independência haitiana está atrelado à resistência histórica da população. Há uma grande importância histórica da resistência política haitiana com a vitória da revolução.

A segunda característica que permeia a história haitiana refere-se ao contexto destacado por Hallward (2006) da ameaça para as nações colonizadoras, sendo o Haiti uma influência para demais países colonizados e escravizados. Se, por um lado, o país conseguiu se livrar da escravidão, por outro, o colonialismo segue perseguindo o Haiti de diferentes formas. Maroni da Silva afirma que “embora não mais denominado ‘escravo’, o camponês manteve sua situação de marginalização através de sistemas de exploração do seu trabalho, sem possibilidade de um amplo acesso à terra” (MARONI DA SILVA, 2014, p. 10). Nesse sentido, Rosa (2006) destaca que para a realização da emancipação colonial são necessárias duas etapas. A primeira

corresponde à luta pela expulsão dos colonizadores e a segunda corresponde à reestruturação da sociedade a partir de uma concepção nacionalista que busque a horizontalidade e a igualdade. Nesse quadro, o Haiti teria realizado apenas a primeira etapa:

Embora a trajetória de descolonização haitiana tenha seguido os trâmites clássicos deste processo, a saber, a violência e a substituição dos quadros administrativos de controle do Estado para os colonizados, vertendo-se no imaginário político da América Latina como uma nação negra emergente e promissora que mostrou possuir uma negritude nobre, capaz de enfrentar o poder colonial em nome da liberdade, condicionada pela semente de liberdade e insubordinação inscrita na raça negra desde a África, é preciso problematizar a transferência de poder que culminou no fortalecimento das elites mulatas afrancesadas por um longo período pós-colonial e por uma elite negra pós-Duvalier tão ou mais descomprometida em construir a unidade nacional. (ROSA, 2006, p. 18-19).

Nesse contexto, o Haiti acaba por sofrer drásticas consequências pós-revolução, apresentando, conseqüentemente, um enfraquecimento político. A liderança política e econômica que tomou o poder após a revolução era uma “elite mulata afrancesada” que apenas repetiu o modelo colonial e não promoveu a autonomia política, econômica e social da nação e de seus cidadãos, que foram escravizados por tantos anos. Essa elite haitiana sequer tinha alguma identificação com a cultura africana de sua sociedade. Um grande exemplo disso foi Boyer, o presidente haitiano que foi responsável por ter “comprado” a independência do Haiti da França em 1825, tantos anos findada a revolução vitoriosa. Boyer assinou um tratado de indenização no qual estava previsto o reconhecimento pela França da independência do Haiti em troca do pagamento de 150 milhões de francos (posteriormente diminuído para 90 milhões). Esse pagamento, que se tornou uma dívida, acabou por desestabilizar a economia já precária do país. Apesar da vitória revolucionária, o país continuava a ser explorado através desse exorbitante e infundado pagamento. Cabe destacar que, apesar de essa ter sido uma atitude controversa de Boyer, o contexto internacional ao qual o Haiti foi lançado era completamente desfavorável. As atitudes imperialistas e o receio de que o Haiti influenciasse outras colônias levou o país ao isolamento econômico e político pela França, mas também pelos demais países influentes na época. Além disso, em contrapartida ao pagamento realizado pelo Haiti, “a França nem mesmo estabeleceu um tratado de comércio, mas apenas uma convenção de comércio em 1825. (...) A Inglaterra reconheceria a independência um ano depois e os EUA apenas na segunda metade do século XIX” (MARONI DA SILVA, 2014, p. 11). A negação da existência do Haiti pela comunidade internacional ocorreu até 1860, data em que o Vaticano assinou uma concordata com o governo haitiano referente à educação dos jovens haitianos (SEGUY, 2014,

p. 184). Maroni da Silva problematiza que, apesar da revolução vitoriosa, o pensamento ocidental foi incapaz de “compreender a resistência escrava e a Revolução Haitiana em seus próprios termos” (2014, p. 12). A partir das considerações de Trouillot, a autora pondera que a revolução e a resistência escrava foram analisadas enquanto “não-eventos” através do apagamento e da banalização:

Como não-evento o retrato da Revolução Haitiana ignorava o poder transformador da agência escrava e seus efeitos na história colonial e metropolitana. Que escravos negros não apenas desejassem a liberdade, mas fossem capazes de se organizar para lutar por ela e ainda constituir um Estado independente era algo que se encontrava além do campo de possibilidades imaginadas, mesmo depois de ocorrida a Revolução. (MARONI DA SILVA, 2014, p. 13).

Para além dessa relação com a França, em que fica evidente o embargo econômico e social provocado pelos ex-colonizadores, também é necessário destacar a relação do Haiti com os Estados Unidos. A abertura para o Haiti no caso dos Estados Unidos da América (EUA) apenas se iniciou em 1865, 61 anos após a independência haitiana. Entre os anos de 1915 e 1934 o Haiti foi invadido pelos EUA sob a intenção de reestabelecer a ordem democrática. É possível problematizar a existência de uma tensa relação entre os países até hoje em dia, podendo ser discutida a presença de um embargo econômico não declarado cujo interesse norte-americano, ao longo de contínuas intervenções na política haitiana, seria de relações comerciais e econômicas favoráveis. A justificativa para as ações dos EUA seria a pauta da ajuda humanitária, o que pode ser questionado se compreendermos que suas ações sempre foram voltadas para interesses próprios que muitas vezes contrariavam os interesses e necessidades da população haitiana. Segundo Maroni da Silva, “desde o final do século XIX, os EUA já apresentavam interesse no Haiti, como um espaço de importância estratégica na geopolítica da região” (MARONI DA SILVA, 2014, p. 15).

Cabe destacar que, apesar de França e EUA terem sido os países que intervíram de forma mais intensa no Haiti, outros países imperialistas também atuaram tanto para impedir que o Haiti pudesse se desenvolver e inspirar outros países colonizados como para explorar as riquezas e o trabalho da sociedade haitiana em prol única e exclusivamente de seus interesses econômicos. Seguy reflete sobre essa questão ao afirmar que “enquanto a França e os Estados Unidos ocupam o topo do ranking dos saqueadores de recursos haitianos, há de destacar que não estão sozinhos. Países como a Inglaterra ou a Alemanha nunca sentiram constrangimento em mandar seus navios de guerra nas águas haitianas” (2014, p. 38).

Subsequentemente à sucessão de presidentes mulatos enaltecedores da França e de sua cultura nos anos pós-revolução, François Duvalier ganhou forças políticas. A principal pauta que alçou Duvalier foi o enaltecimento do “negrismo haitiano, um movimento político articulado no sentido de devolver aos negros o mando do poder do Estado” (ROSA, 2006, p. 10). Duvalier assumiu o poder em 1957 com o apelo popular por ter enaltecido a negritude haitiana e por ter prometido a valorização das tradições negras populares. Além disso, Duvalier contou com o apoio dos EUA, que temiam o avanço do comunismo. Devido ao seu populismo e pelo fato de ser médico, Duvalier ficou conhecido como o *Papa Doc* (papai doutor). Outro apelo popular de Duvalier relacionou-se ao *vodu*. Ao perceber que grande parte da população era praticante do *vodu*, ele se aproximou dessa população e ganhou credibilidade a partir do enaltecimento da religião. Porém, após assumir o governo, Duvalier ignorou qualquer pauta que promovesse melhorias à população e, ao contrário, instaurou um regime político autoritário, com o constante uso de violência e de repressão política. Entre os anos de 1957 e 1971 ocorreu no país a ditadura Duvalier, com caráter fortemente repressor, e que representou um período de acirramento das desigualdades sociais no país (HANDERSON, 2015a), repercutindo na história e no caráter identitário do país até os dias atuais, também no que se refere à emigração para outros países.

François Duvalier governou até a sua morte em 1971, quando foi substituído pelo seu filho Jean-Claude Duvalier, que continuou a governar com o mesmo tom ditatorial e repressor até 1986, quando saiu do país em exílio. Jean-Claude ficou conhecido como o *Baby Doc* e teve um governo com maior acirramento das desigualdades sociais do que fora o governo de seu pai. A desigualdade revelava-se pela extrema pobreza e pelas altíssimas taxas de analfabetismo. É interessante destacar que uma das questões que levou *Baby Doc* ao exílio foi a atuação dos haitianos na diáspora, os quais fizeram uma frente de resistência ao governo ditatorial:

Não podemos ignorar a participação dos emigrados na articulação da resistência ao regime, através das denúncias de desrespeito à dignidade e direitos humanos. O fim da ditadura ocorreu em 1986 em consequência da ação de movimentos populares oriundos de diferentes setores da sociedade haitiana que culminou em um levante e na saída de Jean-Claude Duvalier do país. (MARONI DA SILVA, 2014, p. 20).

Durante a ditadura Duvalier, o principal instrumento político utilizado foi a violência e a repressão a qualquer opositor ao governo. A repressão deu-se fundamentalmente através do macoutismo e dos *tontons macoutes* (bichos papões):

O macoutismo é desde o regime dos Duvalier o modo mais reproduzido do fazer político haitiano. Apelidados de tontons macoutes, grupos de milícias armadas patrulharam ideologicamente todos os haitianos que se opusessem à ditadura de Papa e Baby Doc. Embora expulso do poder em 1986, a prática do macoutismo não se extingue com a saída de Jean Claude Duvalier. Pelo contrário, torna-se prática espalhada nas relações políticas haitianas dentro e fora do Estado. (ROSA, 2006, p. 10).

Com a saída de *Baby Doc* do poder o país continuou vivenciando governos corruptos e uma onda de golpes políticos. Um dos principais políticos da história do país foi Aristide, que assumiu o poder em 1991. Aristide era um ex-padre que enaltecia a teologia da libertação e que tinha uma base fortemente popular, opondo-se a Duvalier e ao macoutismo. Aristide criticava o colonialismo, as grandes desigualdades sociais, o analfabetismo e a “violência econômica vivida pelo Haiti” (ROSA, 2006, p. 11). Aristide também foi alvo de golpes políticos. No mesmo ano em que assumiu o poder em 1991 foi deposto pelo Chefe do estado maior haitiano, com o “apoio de setores importantes da elite do país, os quais temiam uma reestruturação econômica que beneficiasse as camadas mais empobrecidas e obstruísse os privilégios das classes dominantes” (MARONI DA SILVA, 2014, p. 20). Respaldo pela diplomacia dos EUA, voltou ao poder entre 1994 e 1996. No ano de 1996 transferiu a presidência para o seu aliado político Préval e em 2000 voltou novamente a ser presidente. No ano de 2004 sofreu outro golpe, dessa vez perpetrado por ex-militares.

É interessante destacar que por mais que Aristide tenha sido um importante político haitiano e que tenha escrito críticas extremamente relevantes à política haitiana e às desigualdades econômicas e sociais enfrentadas pela população a nível nacional e internacional, na prática pouco conseguiu realizar. Isso porque da primeira vez em que chegou à presidência em 1990 foi obrigado a se exilar pelas forças militares e, quando assumiu novamente o poder em 1994, acabou por reproduzir a mesma violência dos seus antecessores. Apesar da base popular, atuou a partir de uma polícia política – os *chimères* - que levou seus opositores ao exílio ou à morte. Desta forma, “embora os chefes de Estado sejam substituídos, o fator elementar da natureza da desigualdade haitiana não sofre interferência, posto que, desde o momento colonial, nunca houve um esforço de equilíbrio de poder entre Estado e sociedade” (ROSA, 2006, p. 11).

As divergências entre Estado e sociedade e a instabilidade política sempre foram questões conflitantes no Haiti, sendo que muitas vezes o conflito envolvia atos violentos. No ano de 2004, quando Aristide sofreu mais um golpe, a situação entre Aristide e seus apoiadores

contra os grupos de apoio aos ex-militares estava a ponto de se tornar um conflito violento. Nesse contexto, Aristide deixou o país em uma situação discutível. Segundo Maroni da Silva, “de um lado, Aristide alega que foi sequestrado por tropas estadunidenses para privá-lo do poder, de outro, o governo dos EUA afirma que Aristide renunciou e deixou o país voluntariamente em direção à República Centro Africana com a finalidade de preservar sua segurança” (2014, p. 22). Essas discussões acerca da história haitiana revelam os distintos interesses existentes nas relações de poder estabelecidas. O ano de 2004 marcou, também, o auxílio internacional para a estabilização do país com a vinda de tropas da MINUSTAH (Missão das Nações Unidas para a estabilização no Haiti), que representa mais uma forma de intervenção na soberania estatal.

Como é possível perceber a partir do contexto histórico destacado, o Haiti é marcado por colonizações permanentes a partir de interesses imperialistas de diferentes países ocidentais, sendo EUA e França apenas os exemplos mais evidentes deste imperialismo. Outra faceta desse imperialismo e colonialismo dá-se através da dependência econômica internacional do Haiti. Rosa abrange as distintas relações que levam o país a este quadro de dependência econômica:

Vários fatores condicionaram a dependência econômica do Estado haitiano em relação ao capital estrangeiro, entre eles a geopolítica, a dificuldade em implementar uma economia de mercado capaz de gerar auto-sustentabilidade ao país e a dependência cultural e ideológica e política das elites haitianas à Flórida, especificamente sua capital Miami. Herdeiro ideológico do modelo colonial de desenvolvimento baseado na monocultura e alvo de um isolamento comercial, promovido pela França, nos períodos cruciais de estabilização econômica (pós-independência), inimigo histórico do país vizinho – A República Dominicana, agravada às crises financeiras internacionais e a um mercado crescente e heterogêneo de produção de cana-de-açúcar, o Haiti tornou-se cronicamente dependente de assistência financeira e humanitária, vinda especialmente dos Estados Unidos e, colateralmente, do Canadá e da ONU. Ademais, a proximidade geográfica tanto aos Estados Unidos quanto de Cuba, torna o país uma região de disputas políticas e ideológicas bastante marcadas. Muitos críticos desta dependência argumentam que no Haiti, o colonialismo ainda se faz nitidamente presente, nos mesmos moldes dos séculos XVIII. (ROSA, 2006, p. 13).

Um fator que corrobora para essa dependência internacional refere-se à elite haitiana recorrer à ajuda internacional para fortalecer mandatos ilegais e autoritários (ROSA, 2006, p. 9) que muitas vezes envolveram golpes políticos. Perceber esta relação é fundamental para compreender a distância da elite haitiana do restante da população e como esta distância relaciona-se à desigualdade social do país. Uma das grandes consequências do colonialismo enfrentado pelo Haiti está justamente na elevada desigualdade social dentro do próprio país.

Historicamente, as desigualdades sociais no Haiti ampliaram a distância entre as classes sociais. De um lado encontra-se uma pequena elite letrada, residente em Porto Príncipe, falante de francês e ligada ao catolicismo e ao protestantismo. Do lado oposto encontra-se o restante da população residente no interior do país, analfabeta, falante apenas do *kreyol* haitiano e praticante do *vodu*. As desigualdades perpassam ainda a divisão entre negros e mulatos e entre homens e mulheres, visibilizando o racismo e o machismo perpetrados pela sociedade. Segundo Rosa (2006), a herança colonial é a responsável por atualizar a hierarquia e a desigualdade haitiana.

A hierarquia na sociedade haitiana, bem como em outras sociedades, é extremamente relevante. A partir do contexto histórico da colonização francesa, a imagem da alta hierarquia acabou vinculando-se à imagem do colonizador. Podemos compreender que a hierarquia funciona a partir da noção de raça e que as disparidades que estruturaram o modelo colonial “fizeram com que o colonizado alimentasse, segundo Fanon, o desejo de ocupar o lugar do colonizador, gozar de todas as vantagens sociais, econômicas e políticas, de forma absolutamente desvinculada da população” (ROSA, 2006, p. 4-5). No contexto pós-independência, as diferenças não são mais entre os colonizadores brancos e os colonizados negros, mas sim entre mulatos e negros, *kreyol* e francês, homens e mulheres, *vodu* e cristianismo, entre outras divisões. Essa é a forma de atualizar a hierarquia, sem priorizar a busca por igualdades sociais, econômicas e políticas. Os movimentos pós-coloniais foram motivados para ocupar o lugar do colonizador, sem muitas vezes problematizar a necessidade de inverter a ordem colonial. Segundo Rosa, “no Haiti, como em tantas outras colônias, os negros ocuparam o lugar dos brancos, reproduzindo e atualizando as mesmas linguagens de ‘pura violência’ e legitimando a dicotomia racial” (2006, p. 5). Essa noção também é abordada por Hall, ao destacar que

Essa perspectiva é dialógica, já que é tão interessada em como o colonizado produz o colonizador quanto vice-versa: a ‘co-presença, interação, entrosamento das compreensões e práticas, frequentemente [no caso caribenho, devemos dizer sempre] no interior de relações de poder radicalmente assimétricas’. (HALL, 2003, p 31-32).

Esse contexto também incide na forma como o Haiti lida com o racismo. Mesmo a população haitiana sendo formada por cerca de 95% de negros e mulatos (ROSA, 2006), o racismo é vivenciado nas diferenciações entre negros, mulatos e brancos. Isso ocorre na medida em que a elite mulata busca a identificação com os colonizadores brancos franceses e o distanciamento do restante da população negra. Esse movimento demonstra a relação existente

entre racismo e colonialismo, sendo estes os núcleos geradores das desigualdades (ROSA, 2006).

Para compreender o racismo na sociedade haitiana é necessário relacioná-lo com a estigmatização do negro e da África e com a constante subordinação imposta ao negro pela colonização. Hall aborda esta questão no seguinte trecho:

A “África” é o significante, a metáfora, para aquela dimensão de nossa sociedade e história que foi maciçamente suprimida, sistematicamente desonrada e incessantemente negada e isso, apesar de tudo que ocorreu, permanece assim. Essa dimensão constitui aquilo que Frantz Fanon denominou “o fato da negritude”. A raça permanece, apesar de tudo, o segredo culposo, o código oculto, o trauma indizível, no Caribe. É a “África” que a tem tornado “pronunciável”, enquanto condição social e cultural de nossa existência. Na formação cultural caribenha, traços brancos, europeus, ocidentais e colonizadores sempre foram posicionados como elementos em ascendência, o aspecto declarado: os traços negros, “africanos”, escravizados e colonizados, dos quais havia muitos, sempre foram não-ditos, subterrâneos e subversivos, governados por uma “lógica” diferente, sempre posicionados em termos de subordinação e marginalização. As identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de tal forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais de nossa sociedade ou de suas “rotas” culturais. Os enormes esforços empreendidos, através dos anos, não apenas por estudiosos da academia, mas pelos próprios praticantes da cultura, de juntar ao presente essas “rotas” fragmentárias, freqüentemente ilegais, e reconstruir suas genealogias não-ditas, constituem a preparação do terreno histórico de que precisamos para conferir sentido a matriz interpretativa e as auto-imagens de nossa cultura, para tornar o invisível visível. (HALL, 2003, p. 41-42).

A dificuldade de tornar visível a experiência haitiana e as suas contradições incide diretamente na reprodução das desigualdades vivenciadas. Ao mesmo tempo em que o racismo e o colonialismo desencadearam a luta pela independência haitiana, não foram motivos de luta para a sua eliminação e, ao contrário, acabam sendo reproduzidos pelas elites no período pós-revolução. E, ao serem reproduzidos, aumentam a concentração do poder e da riqueza nas elites e o seu distanciamento do restante da população. A desigualdade, que é oriunda de um processo histórico, aumenta cada vez mais a partir de corrupções e golpes, tanto em aspectos políticos como econômicos e sociais.

A desigualdade perpetuada no país principalmente a partir do colonialismo e do racismo é vivenciada nas grandes dificuldades financeiras enfrentadas e na falta de estruturas básicas. Um dos elementos duramente afetados por essa desigualdade é a educação. A grande parte da população haitiana não tem acesso às escolas e à educação. Conseguir uma vaga em uma escola e pagar por ela é privilégio apenas das classes altas. Nesse contexto, o índice de analfabetismo no país é muito elevado. Isto faz com que a desigualdade educacional coloque de um lado a

maior parte do povo analfabeto e falante apenas do *kreyol* e do lado oposto uma pequena elite que tem acesso à educação, aprende francês e circula em meios intelectuais internacionais. O seguinte trecho aborda o peso do analfabetismo para o país:

O problema do Haiti é o analfabetismo. Isto vamos dizer sem preconceito, em si próprio dificulta o diálogo e a comunicação dentro do próprio país. Devido a isto, há quinze anos, eles começaram a divulgar as notícias na rádio e na televisão em *kreyòl* também, porque o francês só as pessoas escolarizadas que falam. Os analfabetos não falam francês, falam *kreyòl*, que é sua língua nativa. Até pouco tempo, o haitiano culto evitava inclusive em falar *kreyòl*. (COOPER apud ROSA, 2006, p. 12).

Esse trecho evidencia a distinção e a desigualdade vivenciada no país. O fato de as notícias serem veiculadas em *kreyol* somente a partir da década de 90, a despeito de apenas uma pequena parcela da população falar o francês, demonstra o tamanho da desproporcionalidade e da falta de representação da grande parcela da população pelos meios de comunicação. Essa questão também apareceu em campo nas conversas que tive acerca da realidade escolar haitiana. Os migrantes haitianos e as migrantes haitianas sempre expuseram a grande diferença entre o ensino público e privado, além de muitas pessoas não frequentarem a escola. Pedror, ao comparar o seu aprendizado do português com a sua vivência com a educação no Haiti, faz a seguinte colocação:

- Falar *kreyol* é fácil, mas escrever é muito difícil. Aqui é mais fácil porque todo mundo fala só português. Lá é ruim porque na escola fala francês e em casa *kreyol*. Até os 12 anos é *kreyol* e francês. E depois só francês, mas mesmo assim não aprende tão bem. Só se vai pra universidade pra aprender bem. Na universidade tem matemática, science sociale, science experimental. Tudo em francês e só uma aula de *kreyol*, apesar de ser a língua materna. Eu gosto do Brasil, mas quero aprender o português melhor e outras coisas também. (Pedror, diário de campo de 14/11/2015).

Essa realidade da educação haitiana relaciona-se diretamente com as línguas faladas no país. O *kreyol* apenas foi reconhecido enquanto língua oficial após a saída de Duvalier do governo. Desde a Constituição haitiana de 1987 o francês e o *kreyol* são as línguas oficiais do país, com a obrigação de publicação de todos os documentos oficiais em ambas as línguas. Apesar de ainda hoje muitos documentos serem encontrados apenas em francês, essa obrigação suscitou o debate acerca de uma padronização da escrita do *kreyol*, até então inexistente.

O *kreyol* é um idioma que representa a história do povo haitiano e que é falado por toda a população. É considerado uma língua de resistência devido ao seu surgimento entre a população escravizada e colonizada, sendo um dos elementos que permitiu a organização societária e a luta pela independência. O *kreyol* é uma forma de expressão muito relevante no

contexto haitiano e, apesar de muitas vezes ter sido subjugado com sendo apenas um dialeto, é classificado como um idioma:

Durante muito tempo sustentou-se a tese de que o crioulo seria apenas um patois, um dialeto oriundo do francês, inapto a expressar conceitos abstratos, científicos e, por isso, indigno de reconhecimento, devendo se limitar ao domínio musical, às piadas ou às conversas informais. Esta percepção do crioulo como um patois – embora em escala bem menor – ainda se encontra em todos os níveis da sociedade. O senso comum acusa equivocadamente o crioulo de ser desprovido de uma estrutura gramatical. Além disso, reprova-se-lhe favorecer o isolamento de um país já por demais mal visto pela opinião pública internacional, como se fosse uma idéia estapafúrdia utilizar o crioulo numa América sobretudo hispanófona e anglófona. (RODRIGUES, 2008, p. 5).

A fala do *kreyol* é compreendida como um ato de resistência e, por consequência, acaba por ser estigmatizada e não incentivada, como mais uma das formas de colonização e de segregação. Uma das questões que apontam para a relevância do *kreyol* está justamente no bloqueio realizado contra a língua e em sua estigmatização, pois isso ocorre historicamente pelo receio da influência desta resistência para outros países colonizados. Aristide afirma, inclusive, que as escolas queriam proibir o *kreyol*, sendo passível a repressão física dos estudantes haitianos caso falassem o idioma.

Muito tempo depois veio o sentimento de revolta contra essa injustiça infligida à nação haitiana. Proibir alguém de se exprimir em sua própria língua, obrigar um povo a ter vergonha de seu falar. Para alguns, a dificuldade de aprender o francês é quase política ou psicológica. Não conseguem dominar essa língua, de tal modo ela é, em sua consciência, sinônimo primeiro da escravidão, depois de escravidão lingüística. Expulsos os franceses, por que privilegiar sua língua e abandonar a nossa? (ARISTIDE apud ROSA, 2006, p. 12-13).

Até os dias atuais, segundo Seguy, algumas escolas impedem alunas e alunos de falar *kreyol*. “O aluno surpreendido falando créole é habitualmente repreendido assim: ‘Expressa-te!’ Quer dizer, falar créole não é expressar-se” (2014, p. 241). Nesse contexto, resgatar o *kreyol* e a sua importância histórica é fundamental para resgatar a sua importância identitária. Esse é o idioma que representa a população haitiana em sua maioria e a luta e a resistência organizada enquanto população escravizada. Compreender a sua estigmatização é uma forma de compreender a hierarquização da sociedade haitiana e a dominação exercida pela pequena elite do país. Resgatar o *kreyol* e incentivá-lo é uma das formas de quebrar esta hierarquização e as desigualdades enfrentadas.

Essa força do resgate do *kreyol* pode perceber em campo. Um desses momentos ocorreu durante um evento intitulado “Encontro de haitianos”, que ocorreu em Porto Alegre em

setembro de 2015 com o intuito de reunir todos os haitianos residentes na cidade, proporcionando uma confraternização juntamente à comunidade brasileira. Um dos haitianos fez a seguinte fala: “Aristide sempre falava uma palavra em crioulo. Porque tem um significado especial. Cada vez que você fala crioulo fica mais próximo do seu povo” (diário de campo de 26/09/2015). Outro haitiano pediu licença aos brasileiros para falar na sua língua materna: “a língua de minha mãe” (diário de campo de 26/09/2015). Este posicionamento demonstrado nas falas durante um evento que tinha um público maior de cem pessoas reitera a importância do idioma para o povo haitiano. Apesar da tentativa de diminuição da sua importância e da estigmatização, o *kreyol* segue sendo um elemento revisitado e ressignificado pela comunidade haitiana.

Outra característica haitiana que evidencia as desigualdades experienciadas é a religião. Apesar de a maior parte da população definir-se enquanto evangélica ou católica e apenas uma minoria se definir enquanto praticante do *vodu*, é possível problematizar que toda a sociedade possui uma relação com o *vodu*, pois ele vai além de aspectos religiosos, estando também relacionado à questão identitária. Hall destaca como o *vodu* consegue combinar os santos cristãos com os deuses africanos:

A forma como os deuses africanos haviam sido combinados com os santos cristãos no universo complexo do *vodu* haitiano constitui uma mistura específica, que apenas se encontra no Caribe ou na América Latina - embora haja análogos onde quer que sincretismos semelhantes tenham emergido na esteira da colonização. O estilo da pintura haitiana frequentemente descrito como "primitivista" é, na verdade, uma das mais complexas representações - em termos visionários - dessa "dupla consciência" religiosa. (HALL, 2003, p. 32).

Assim como o *kreyol*, o *vodu* foi um dos elementos de resistência e de união entre a população escravizada, possibilitando a luta pela independência. Ele foi criado de forma independente e para além da imposição dos colonizadores de que os haitianos seguissem o catolicismo. Seguy afirma que “o Vodou, certamente, foi um dos catalisadores das lutas revolucionárias que levaram à Liberdade e à Independência no Haiti” (2014, p. 241). Porém, apesar da presença de costumes ligados ao *vodu* que permeiam toda a cultura haitiana, também ocorre uma estigmatização da religião, o que influencia para que oficialmente poucos(as) haitianos(as) digam-se praticantes do *vodu*. A estigmatização sofrida pelo *vodu* é a mesma que afeta o *kreyol*:

Símbolo por excelência da cultura haitiana, religião de base exclusivamente oral, os terreiros de *vodu* (*hounfours*) se constituíram e ainda se constituem no único meio

social onde o predomínio do crioulo haitiano é maciço e incontestável. Perseguido durante alguns regimes ditatoriais, usado por outros como forma de repressão, vitimado por todo tipo de preconceito, dentro e sobretudo fora do Haiti, o vodu resistiu como a expressão cultural e religiosa mais forte do país e como centro irradiador da língua “baixa”, “ilegítima”. Apenas em 2003, no governo de Jean-Bertrand Aristide, viu-se reconhecido legalmente como uma religião, com direito à proteção do Estado para os locais de culto e seus participantes. (RODRIGUES, 2008, p. 8).

Seguy destaca que o *vodu* foi perseguido assim como tudo aquilo que lembrava e representava a cultura negra e africana. Segundo Seguy, “a caça ao vodu sempre é uma luta oficiosa, de forma escondida, contra os camponeses e os mais pobres no seio da formação social haitiana, um tipo de guerra cultural na qual tudo que vem das raízes do povo – e que lembra a África – é negado, até a sua própria língua” (2014, p. 240). Seguy ainda afirma que atualmente o *vodu*, de certa forma, foi recuperado e também é utilizado pelas classes dominantes. Porém, na experiência que tive em campo, ninguém nunca disse ser praticante do *vodu*. Esse aspecto simplesmente não apareceu em nenhuma oportunidade durante o trabalho de campo, a não ser quando indagado por mim. E a resposta escutada pelas interlocutoras e interlocutores era a de que o *vodu* era forte no Haiti, mas não era a sua própria religião⁸.

E o Haiti contemporâneo? De forma geral é possível perceber as mesmas características históricas já debatidas. O país continua com elevadas taxas de desigualdade econômica, política e social e tendo uma relação de poder assimétrica com diferentes países, como EUA e França, e com os organismos internacionais, como Organização das Nações Unidas (ONU) e Organização dos Estados Americanos (OEA). A relação de tutela continua existindo e a influência internacional continua a enfraquecer a autonomia estatal. Manigat, ex-presidente e historiador que fora derrotado nas eleições de 2006, afirma que a liberdade oriunda da independência não foi desenvolvida justamente pela falta de igualdade (ROSA, 2006). A grande desigualdade existente no Haiti reproduz-se a partir da elite haitiana, que tem como preocupação reproduzir os seus próprios privilégios e manter as relações de poder existentes, o que se dá por meio da relação com organismos internacionais e pela indiferença ao restante da população haitiana. Atrelado a isso está o fato de o Haiti tornar-se “alvo de projetos coloniais e

⁸ Não considero ser este um dado significativo para pensar em conclusões, mas sim relevante para problematizar que o *vodu* está presente no Haiti e na cultura haitiana; porém, a compreensão de como ele se relaciona com a população e com a diáspora deve ser aprofundada, para além das questões que serão abordadas ao longo deste trabalho.

tutelares, concebidos a partir de uma lógica de não organicidade com a sociedade civil, política e militar haitiana” (ROSA, 2006, p. 8). Ou seja, a sociedade haitiana, de forma totalizante, é vista como incapaz de autogerir-se. E esta diminuição da capacidade da sociedade haitiana está relacionada a um pré-conceito para com ela e mesmo ao racismo enfrentado enquanto uma sociedade negra de um país caribenho.

A ajuda humanitária é uma das formas de perpetuação da atuação externa no país, sendo um mecanismo para a colonização e restrição à autonomia haitiana e ocorrendo de diferentes formas ao longo da história:

De 1993 até hoje, o Haiti já recebeu cinco missões de apoio, de manutenção da paz ou de estabilização: a Missão das Nações Unidas no Haiti (MINUAH), a Missão de Apoio das Nações Unidas no Haiti (MANUH), a Missão de Transição das Nações Unidas no Haiti (MITNUH), a Missão de Polícia Civil no Haiti ONU (MIPONUH) e a Missão das Nações Unidas pela Estabilização do Haiti (MINUSTAH) que completa 10 anos em 1º de junho de 2014. (SEGUY, 2014, p. 165).

Como já citado anteriormente, desde 2004 está presente em território haitiano a MINUSTAH, com tropas de diferentes países, incluindo brasileiras, atuando a partir da doutrina de intervenção humanitária. A MINUSTAH foi estabelecida com a Resolução 1542 do Conselho de Segurança da ONU e tem como principais objetivos “provimento de segurança e de um ambiente estável, particularmente através do desarmamento; apoio ao processo político e boa governança em preparação para futuras eleições; e monitoramento e apresentação de relatórios sobre os direitos humanos” (CENTRO DE JUSTIÇA GLOBAL E HARVARD LAW STUDENT ADVOCATES FOR HUMAN RIGHTS, 2005, p. 1). Porém, assim como questiona Seguy (2014), o Haiti não precisaria de tropas militares, mas sim de independência e autonomia, além de apoio apenas em estratégias que almejassem paz e solidariedade através da atuação de médicos, professores e engenheiros. A ocupação militar, na verdade, não protege os haitianos e sim interesses imperialistas. Isso leva à problematização de uma dupla visão sobre a presença da MINUSTAH, a qual é vista, por um lado, como uma ação humanitária em prol do desenvolvimento e segurança do país; porém, por outro lado, essa presença é debatida como uma atitude imperialista que nada tem a acrescentar ao real desenvolvimento do país, mas apenas à economia gerada a partir da exploração do país. Seguy afirma, ainda, que “a cooperação internacional nunca mostrou nem capacidade nem vontade de cooperar com os haitianos a erguer o Haiti” (2014, p. 58).

A atuação da MINUSTAH em terra haitiana é compreendida pelas pessoas externas ao país a partir do senso comum de ajuda humanitária ao desenvolvimento e à independência do país, sendo avaliada como um grande diferencial e incentivo para o crescimento do país. Porém, é possível ver a presença da MINUSTAH no Haiti por um ângulo distinto. Thomaz (2010) expõe que a comunidade haitiana, na verdade, possui uma grande capacidade de gerência, muito maior do que a capacidade das tropas da MINUSTAH. Externas ao país, a MINUSTAH e as demais missões não conhecem a realidade local e as redes existentes no Haiti. Essa questão fica evidente no Haiti após o terremoto ocorrido no ano de 2010⁹. Segundo Thomaz, que estava no Haiti quando do terremoto, os dias seguintes ao evento mostraram “o fracasso de todo este aparato associado à idéia de ‘ajuda internacional’, o fracasso do ‘mundo dos brancos’” (2010, p. 24). Este fracasso ocorreu na medida em que a MINUSTAH acabou prestando ajuda apenas para si mesma nos dias seguintes, não sabendo como atuar com a sociedade haitiana, desconhecendo e ignorando as formas de ação próprias das pessoas e não dialogando com os setores influentes da sociedade haitiana:

À noite, pela internet, percebemos que estávamos imersos no show da ajuda humanitária. Falava-se de milhões de dólares, dos aviões que chegavam cheio de coisas, de remédios, de médicos, de tendas, de água. Não víamos nada. A ajuda internacional não se vê, não se come, não se bebe, só se escuta. (THOMAZ, 2010, p. 28).

Parece que no aeroporto havia um imenso acampamento onde se reuniam os cooperantes — médicos, bombeiros, especialistas em terremotos, cães farejadores. Por que nada era distribuído à população? Por que os cães farejadores não faziam o seu trabalho? Por que deixavam a juventude haitiana só, à procura dos seus mortos e

⁹ O terremoto ocorrido no Haiti é descrito da seguinte forma por Seguy: “Na terça-feira do dia 12 de janeiro de 2010, às 16 horas e 53 minutos, um terrível terremoto de 7,2 graus na escala Richter arrasou a região Oeste do Haiti. Porto Príncipe, a capital, e seus contornos, área mais densamente habitada, foram também a principal área abalada. Como de costume no Haiti, a fraqueza institucional combinada com a guerra das estatísticas e os interesses econômico-políticos por trás delas impedirá para sempre saber o balanço real com exatidão. Mas, tanto o governo quanto as instituições internacionais vigentes no Haiti trabalham com o número oficial de 300 000 mortos, 300 000 feridos entre os quais 5 000 amputados. Quanto ao balanço das perdas materiais, promete-se demorar anos para ter-se uma avaliação que se aproxima do real. No entanto, O Plan d’action pour le relèvement et le développement d’Haïti/Plano de Ação para a Recuperação e o Desenvolvimento o Haiti (PARDN), documento oficial do governo detalhando, em março de 2010, aos seus parceiros internacionais as necessidades a serem atendidas, estimava em “8 bilhões de dólares as perdas e danos” (p. 5) resultando do abalo. Esse número pouco depois foi reavaliado a 11.5 bilhões de dólares. Até hoje, trabalha-se com os seguintes números: “105 000 residências totalmente destruídas e outras 208.000 irreversivelmente danificadas. 1 300 edifícios educacionais, 50 hospitais e centros de saúde desabaram ou são inutilizáveis (...)”. (PARDN, 2010, p.7). Para ter uma noção da proporção desses números e o seu significado social, é bom ressaltar que em março de 2009, a população total do Haiti (27 750 km²) era de 9 923 243 habitantes, dos quais 3 664 620 moravam na região Oeste, onde fica a capital, Porto Príncipe. (IHSI, 2009, p. 11). Quer dizer, os 300 000 mortos representam cerca de 10% da população da região mais atingida” (2014, p. 24-25).

feridos? A informação obtida nos deixou perplexos: não tinham nenhum esquema de distribuição de alimentos ou remédios, e tampouco um esquema de segurança para garantir o trabalho dos cooperantes. Mas, por que não fazer uso dos circuitos de distribuição preexistentes no Haiti? Por que não entrar em contato com as associações de madanm sara? Por que não estabelecer uma linha direta com os empresários haitianos que há dias, e pelo menos em alguns pontos da cidade, garantiam a distribuição de água? A Minustah está no país há seis anos, e outras missões ali estiveram antes dela, e não estabeleceram nenhum contato com os setores organizados da sociedade haitiana. Porque eles existem, e foram eles que garantiram a distribuição de água e comida nos dias que sucederam os terremotos do dia 12 de janeiro. (THOMAZ, 2010, p. 30).

Assim como pode ser observado na falta de diálogo da MINUSTAH com o povo haitiano e com a sua organização interna, esse fracasso da atuação externa expõe como a ajuda internacional acaba por inibir o desenvolvimento do país, e não auxiliá-lo. Afinal, para quem serve a tutela internacional? Se não serve para o Haiti, serve para interesses próprios da economia externa personificada em países como EUA e França e em órgãos como ONU. Seguy afirma, inclusive, que o terremoto ocorrido acabou por se tornar uma oportunidade para perpetuar a ajuda internacional no país:

O sismo tem oferecido à Internacional Comunitária uma oportunidade de ouro para se reconfigurar e reforçar sua hegemonia no Haiti, afim de melhor assegurar a administração da ordem colonial à qual o Haiti se encontra submetido, reforçando assim a situação dos trabalhadores haitianos como mero precariado. (SEGUY, 2014, p. 33).

Não bastasse o terremoto em 2010, em outubro de 2016 o país foi atingido pelo furacão Matthew. Segundo dados divulgados pela ONU Brasil¹⁰, dias após a passada do furacão pelo país, em decorrência da tempestade, “cerca de 2,1 milhões de pessoas (...) foram afetadas, e 1,4 milhão de pessoas, ou 12,9% da população, precisam de assistência humanitária (...). Cerca de 750 mil pessoas (...) precisam de ajuda humanitária nos próximos três meses”. Em decorrência deste evento, a saída das tropas que estava prevista para o ano de 2016 foi revista, e a nova previsão para a saída das tropas foi estipulada inicialmente para abril de 2017¹¹. O momento

¹⁰ As informações foram retiradas do site da ONUBR – Nações Unidas no Brasil, “Conselho de Segurança estende missão de paz no Haiti por mais 6 meses”. Disponível em <https://nacoesunidas.org/conselho-de-seguranca-estende-missao-de-paz-no-haiti-por-mais-6-meses/>. (13/10/2016). Acessado em 10/01/2017.

¹¹ No dia 13 de abril de 2017 o Conselho de Segurança da ONU oficialmente decidiu pelo fim da MINUSTAH no Haiti. A missão de paz será gradualmente substituída pela Missão das Nações Unidas de Apoio à Justiça no Haiti (MINUJUSTH). A data estipulada para a saída da MINUSTAH é 15 de outubro de 2017. Neste momento, os desdobramentos desta resolução ainda são incertos, cabendo uma avaliação quando da saída das tropas. Maiores informações disponíveis em: <https://oglobo.globo.com/mundo/conselho-de-seguranca-determina-fim-da-missao-de-paz-no-haiti-1-21204842>. Acessado em maio de 2017.

repetiu o contexto do terremoto de 2010 e reiterou a reflexão da real necessidade da presença da MINUSTAH e da sua capacidade de atuar em conjunto com a população haitiana.

Outra questão ligada à atuação externa no Haiti refere-se à visão do país pelo restante do mundo. Muitas vezes a visão passada é a de caos, insegurança total e selvageria. Thomaz (2010) ressalta que uma das discussões antropológicas reflete justamente que a ausência de Estado não se equipara ao caos e, além do mais, no caso haitiano há a presença de um Estado, por mais que historicamente o país tenha passado por diferentes tensões políticas, econômicas e sociais. Em realidade, o Haiti é o oposto de uma selvageria. Existe sim a capacidade haitiana de atuar independentemente de intervenções externas. Por mais que o país enfrente variados problemas e que tenha casos graves de corrupção, isto não é sinônimo de incapacidade. Ao contrário, este contexto de constante intromissão externa agrava o quadro e não permite ao país crescer de forma independente. Isso é percebido também ao se analisar que as atuações externas só agem em interesse próprio. No caso do Haiti pós-terremoto, “o fato de cada um só conseguir olhar para si mesmo e se referir a si mesmo na mídia internacional impediu de se enxergar a ordem e o civismo que, no geral, acompanhou a atuação dos haitianos” (THOMAZ, 2010, p. 36). Ou seja, apesar de os casos específicos do terremoto, do furacão e do contexto haitiano de modo geral serem amplamente divulgados internacionalmente, outros aspectos da sua realidade são ignorados, como a organização interna que apesar de frágil garante a existência do país. Em realidade, essa visão internacional negativa acerca dos(as) haitianos(as) relaciona-se à construção histórica racista e colonialista, que coloca uma visão de mundo distorcida do Haiti como sendo um país selvagem e violento.

Essa visão internacional do Haiti a nível de senso comum reitera a necessidade de dar visibilidade à história crítica do país, permitindo problematizar as diferentes relações de poder existentes. Como diria Hall, “os momentos de independência e pós-colonial, nos quais essas histórias imperiais continuam a ser vivamente retrabalhadas, são necessariamente, portanto, momentos de luta cultural, de revisão e de reapropriação” (2003, p. 34). Dessa forma, conhecer essa história através das autoras e dos autores aqui citadas(os) é o passo inicial para compreender questões referentes à história e às experiências de haitianas e haitianos que encontram na migração uma forma de agir frente às desigualdades enfrentadas.

2.3 Desdobramentos a partir da diáspora haitiana

Uma importante particularidade haitiana está na sua relação com a diáspora haitiana, assim como mencionado ao abordar algumas características do debate transnacional. Em *kreyol* a palavra diáspora é escrita como *diaspora* ou *dyaspora* e é habitualmente “utilizada para designar os haitianos residentes no exterior e que voltam ao Haiti. Também é utilizado como adjetivo para qualificar objetos, dinheiro, casas e ações” (HANDERSON, 2015a, p. 25). Para compreender o que significa a diáspora para a sociedade haitiana é preciso compreender a indissociabilidade entre diáspora e Haiti. Quem sai do país continua a manter relações com ele e tem no seu campo de possibilidades o retorno ao país, seja para voltar a residir nele ou para visitar sua família e retornar novamente à diáspora.

O termo diáspora aqui utilizado tem relação direta com a diáspora haitiana. Porém, empregar este termo, para além do uso mesmo pela comunidade haitiana, refere-se à noção de que “a diáspora remete àquelas situações em que o indivíduo elabora sua identidade pessoal com base no sentimento de estar dividido entre duas lealdades contraditórias, a de sua terra de origem (home) e do lugar onde está atualmente, onde vive e constrói sua inserção social” (OLIVEIRA, 1998, p. 63). Isso pode ser percebido em diferentes contextos a partir das relações estabelecidas entre um país e seus cidadãos residindo em outros países. Hall (2003) afirma que o conceito de diáspora mais familiar aos povos caribenhos é aquele em que a identidade cultural está ligada com o seu nascimento e é impermeável a algo tão superficial como a mudança temporária do local de residência. Segundo Hall, “a pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades - os legados do Império em toda parte - podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento - a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor” (2003, p. 28). Hall afirma, ainda, que essa noção de diáspora “é modelada na história moderna do povo judeu (de onde o termo “diáspora” se derivou), cujo destino no Holocausto - um dos poucos episódios histórico-mundiais comparáveis em barbárie com a escravidão moderna - é bem conhecido” (2003, p. 28).

No caso da diáspora judaica, é possível destacar a importância da relação entre diáspora e Israel no tocante à manutenção e recriação da identidade judaica. Discorri sobre esta questão em trabalho anterior:

Neste momento pós Segunda Guerra Mundial, onde o povo judeu estava comido por um sentimento de insegurança e fraqueza, é através do compartilhamento de Israel

e também da possibilidade de migrar para Israel que a comunidade judaica mundial encontra o seu ponto de apoio. O ato de compartilhar acaba sendo o ponto principal. A ajuda do Estado de Israel para com os judeus pós Segunda Guerra se apoia nesse duplo movimento de compartilhar e conhecer o próximo. A identidade judaica é reavivada através da cooperação internacional neste momento. (PAULA, 2013, p. 15).

Apesar de no trecho acima o foco central ter sido o contexto histórico da comunidade judaica nas décadas de 40 e 50, é possível construir uma relação com aspectos mais amplos do apoio entre país e cidadãos. No caso haitiano, apesar das distintas especificidades históricas, o país acaba representando o ponto de apoio e de identificação. Nesse sentido, por mais que os haitianos e as haitianas que migram estejam longe do país, a conexão estabelecida é constante.

Um dado que aponta para a relevância e a presença dos fluxos migratórios no Haiti refere-se à importância econômica e social da diáspora para o país, fato evidenciado ao se destacar que o país tem dez estados, contabilizando-se, porém, a diáspora enquanto o “décimo primeiro estado”. Estima-se que cinco milhões de haitianos(as) vivem fora do país, dado que “representa a metade dos habitantes do Haiti, estimados em 10.413.211 em 2013 pelo Institut Haïtien de Statistique et d’Informatique (IHSI)” (HANDERSON, 2015a, p. 52). Dessa forma, destaca-se a prática corriqueira da emigração do Haiti, mas com a manutenção de fortes laços com o país. Neste contexto, os(as) haitianos(as) muitas vezes saem do Haiti em busca de melhores condições sociais e econômicas sem suas famílias, contando, porém, com o apoio destas.

Como afirma Handerson, “o universo haitiano trata de um mundo em mobilidade que é a perspectiva do horizonte de boa parte da população” (2015a, p. 37). A importância da diáspora reflete-se nas experiências individuais e coletivas de haitianos(as), tanto para os(as) que estão no país como para os(as) migrantes. Relacionado à desigualdade econômica e social, o principal motivo para a emigração do Haiti está na dificuldade em conseguir um emprego ou mesmo um subemprego, tendo o país elevadas taxas de desemprego. Rosa afirma, inclusive, que o “Haiti contemporâneo não é capaz de oferecer chances reais de empregabilidade a seus cidadãos” (2006, p. 19). A falta de emprego se perpetua como uma dificuldade que perpassa todas as classes sociais do Haiti. Neste contexto, a migração aparece como uma das principais possibilidades de agência, em que aqueles que possuem condições mínimas para sair do país saem. O destino depende da condição econômica e das redes estabelecidas. Apesar de países como EUA e França serem a primeira opção da maioria, muitos(as) acabam indo para outros locais que tenham a entrada facilitada, sendo um destes o Brasil.

Ainda hoje, mas principalmente no seu surgimento, a diáspora haitiana reflete a desigualdade social e as distintas relações estabelecidas no país. Num primeiro momento, quem emigrava do Haiti eram os filhos da elite, que “encontram interlocutores de articulação política e de legitimidade no exterior e não no interior da nação, reproduzindo exatamente nos moldes coloniais, a relação de superioridade e coisificação dos outros internos à nação haitiana” (ROSA, 2006, p. 7). Ou seja, as primeiras pessoas a emigrarem do Haiti eram aquelas que possuíam capital econômico e social para tanto. Ainda hoje, a definição das rotas de migração apresenta distinções conforme as possibilidades, os contatos e as redes estabelecidas por cada haitiano(a). Quem fala somente *kreyol* e não tem uma rede estabelecida acaba não conseguindo migrar ou migrando para lugares menos favoráveis a seus interesses.

Sobre as rotas de migração, há duas principais divisões entre os destinos escolhidos. A primeira divisão refere-se aos países que são os principais destinos almejados. Especialmente Estados Unidos, Canadá e França são vistos como os países desenvolvidos e que possibilitam levar grande quantidade de dinheiro para o Haiti, além da aquisição de bens valiosos. Handerson afirma que as pessoas que voltam destes países são conhecidas como *Gros diaspora* (2015a, p. 25). A segunda divisão refere-se aos países que são vistos como economicamente não desenvolvidos, como República Dominicana, Peru, Equador e também o Brasil. As pessoas que retornam destes países são chamadas de *Ti diaspora* (HANDERSON, 2015a, p. 29). Apesar dessa divisão geral, os(as) migrantes podem pular de uma denominação para a outra conforme o “sucesso da viagem”, que é julgado a partir do dinheiro e bens materiais adquiridos. Ou seja, aqueles que retornam de países considerados não desenvolvidos podem ser tidos como *Gros diaspora* desde que tenham adquiridos bens materiais significativos e os(as) migrantes que foram para países tido como desenvolvidos podem ser considerados como *Ti diaspora* caso não tenham adquirido bens materiais e dinheiro.

É possível abordar o contexto migratório haitiano a partir de quatro fluxos principais, assim resumidos por Handerson (2015a). O primeiro fluxo de mobilidade ocorreu quando da ocupação dos EUA tanto do Haiti (1915 - 1943) como da República Dominicana (1912 - 1924), com os haitianos passando a trabalhar nas plantações de cana de açúcar em Cuba e na República Dominicana.

Já o segundo fluxo migratório ocorreu a partir dos anos 1940, com a aproximação com os EUA e também com a ditadura Duvalier. Nesse fluxo, a migração foi ampliada para outras

camadas sociais, outras gerações e outras regiões, principalmente pelo aumento da violência e da desestabilização econômica e social, fatos determinantes para o aumento da migração. Além dos EUA, os migrantes dirigiam-se ao Canadá, países africanos como Senegal, Benin e República do Congo, para as ilhas próximas (Bahamas, Grand Turck e Caicos), Guiana Francesa e França. Também foi durante o segundo fluxo migratório que ocorreu o auge do fenômeno *boat people*, que se refere à viagem em embarcações improvisadas pelos próprios migrantes para chegar à Flórida. Além de muitas embarcações terem naufragado devido à má estrutura, "os próprios agentes norte-americanos afundaram os barcos, matando milhares de haitianos que tentavam alcançar Miami" (HANDERSON, 2015a, p. 72). Dado esse contexto, diferentes instituições políticas e religiosas militaram pelos direitos humanos dos envolvidos. Como já visto anteriormente, os EUA utilizaram constantes mecanismos de colonização no que se refere a seus interesses econômicos e sociais, intervindo diretamente no contexto haitiano, inclusive por meio dos embargos. Porém, em se tratando de receber migrantes haitianos, esse episódio histórico exemplifica como os EUA agem ferindo inúmeros direitos humanos, inclusive o direito à vida.

O terceiro fluxo migratório ocorreu a partir de 1990. Com o golpe sofrido por Aristide, muitos haitianos foram para República Dominicana, Guantánamo, Cuba e EUA. Muitos pediram refúgio em países como EUA, República Dominicana, Guadalupe, Guiana Francesa e Bahamas. Porém, muitos casos foram negados, pois os governos consideravam se tratar de migrantes econômicos e não de refugiados (a exceção eram os que comprovavam perseguição étnica, religiosa ou política).

O quarto fluxo migratório iniciou-se em 2010, momento em que é ampliado o número de migrantes e o número de países de destino:

Diante dos diversos tipos de insegurança: pública, política, socioeconômica, alimentícia, educacional, incluindo a área da saúde e do saneamento básico, todas elas em decorrência do quadro empobrecido e precário do Haiti, agravado pela tragédia provocada pelo terremoto de janeiro do referido ano [2010], a mobilidade haitiana ganhou especial significância, volume e crescimento de novos sujeitos e circuitos no espaço migratório internacional. (HANDERSON, 2015a, p. 73).

Nesses “novos sujeitos” estão incluídas as mulheres haitianas. Se nos primeiros fluxos migratórios elas praticamente não participavam, o momento pós-terremoto altera drasticamente as relações estabelecidas, fazendo com que todas e todos que tivessem algum recurso financeiro para sair do país o fizessem. Com o aumento do fluxo migratório aumenta também o número

de países de destino. É apenas neste quarto fluxo migratório que o Brasil passa a também ser um país de destino, juntamente a outros países que não têm a mesma visibilidade dos países tidos como desenvolvidos. No caso dos e das migrantes no Brasil, a partir dessa contextualização e também das percepções em campo, é possível destacar como um dos principais objetivos dos(as) migrantes é demonstrar o sucesso migratório para suas famílias no Haiti. Na sua grande maioria, os(as) migrantes mantêm ao mesmo tempo parte de sua família que está no Brasil e parte de sua família que permanece no Haiti, além da relação com familiares em outros países. Nesse contexto, é possível compreender o local central que a diáspora ocupa na sociedade haitiana, a exemplo do seu papel “imprescindível” como meio de ajuda à população nos dias seguintes ao terremoto (THOMAZ, 2012, p. 34). E é por ocupar esse local central que pondero como a própria existência da diáspora reflete sobre as formas de resistência encontradas por haitianos(as) frente ao contexto social, econômico e político haitiano do país.

2.4 Das relações entre Haiti e Brasil

É possível pensar sobre os processos migratórios que ocorrem entre Brasil e Haiti a partir da relação existente entre eles. Segundo dados apresentados pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), mais de 39.000 haitianos entraram no Brasil entre 2010 e setembro de 2014¹². O Brasil passou a ser um país de interesse para a migração haitiana a partir de 2010 por alguns motivos, dentre os quais destaca-se a presença de tropas brasileiras na MINUSTAH, o que propiciou um contato direto com brasileiros, a atração pelo futebol brasileiro e o “convite” feito pelo presidente Lula em 2010, quando colocou o Brasil de forma receptiva à imigração haitiana (FERNANDES; CASTRO, 2014). Esses são os motivos mais aparentes da relação entre os dois países, entre os quais é possível perceber um fluxo migratório intenso entre os anos de 2010 e 2015. No final do ano de 2015 e ao longo do ano de 2016 o fluxo começou a se modificar e, apesar de ainda existente, diminuiu significativamente o número de haitianos(as) no Brasil. Um dos motivos para esta diminuição, conforme percebido

12 Informação divulgada na página do ACNUR: Dados sobre refúgio no Brasil: uma análise estatística (2010-2014). Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/portugues/recursos/estatisticas/dados-sobre-refugio-no-brasil/>. Acessado em maio de 2015.

em campo e também em discussões que perpassam diferentes esferas, deve-se ao aumento da dificuldade em encontrar empregos com um salário que possibilite viver dignamente no Brasil e ainda enviar dinheiro para familiares no Haiti, situação agravada também com a alta do dólar em relação ao real.

A todos(as) haitianos(as) que chegam ao Brasil é concedido o visto humanitário, visto criado especificamente para esta demanda em 2012 com o objetivo de facilitar o processo burocrático. Anteriormente à criação do visto humanitário os migrantes solicitavam o refúgio, que é concedido quando a mobilidade está relacionada a fundado temor de perseguição. Além do pedido de refúgio ser um processo mais demorado, no caso haitiano não há garantias de que o pedido seja acolhido, pois esses migrantes podem ser identificados como migrantes econômicos e/ou deslocados ambientais, não se adequando na definição estabelecida para a obtenção do *status* de refugiado¹³. O visto humanitário entrou em vigor com a resolução normativa n° 97 do Conselho Nacional de Imigração (CNIG) em 2012 com vigência de dois anos, sendo prorrogado por doze meses pela resolução normativa n° 106, posteriormente até outubro de 2015 pela resolução normativa n° 113 e até 30 de outubro de 2017 pela resolução normativa n° 123. O objetivo do visto humanitário é regular legalmente a entrada dos migrantes no país, possibilitando a acolhida com a concessão do visto por razões humanitárias “resultantes do agravamento das condições de vida da população haitiana em decorrência do terremoto ocorrido naquele país em 12 de janeiro de 2010” (CNIG, 2012). O visto humanitário disponibilizado na embaixada do Brasil no Haiti também implica a diminuição do ingresso pela fronteira terrestre que ocorre sem o visto pelo estado do Acre; porém, um dos problemas nesse contexto é a dificuldade de a embaixada brasileira conceder o número de vistos demandado. Segundo dados divulgados no Portal Brasil¹⁴, no ano de 2015 eram emitidos mensalmente 2000 vistos na embaixada localizada em Porto Príncipe, capital haitiana, número pequeno diante da

¹³ A questão de migrantes haitianos(as) não serem considerados refugiados(as) é complexa. A criação do visto humanitário é interessante na medida em que possibilita a rápida documentação dos(as) migrantes; porém, por outro lado, muitos direitos garantidos para refugiados(as) não abrangem o visto humanitário. Cabe, então, buscar compreender essas dinâmicas burocráticas para que as reivindicações de direitos para os(as) migrantes haitianos(as) sejam respeitadas e implementadas.

¹⁴ Informação divulgada no Portal Brasil: Concessão de visto humanitário para haitianos é prorrogada. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/08/concessao-de-visto-humanitario-para-haitianos-e-prorrogada>. Acessado em agosto de 2015.

demanda. Dessa forma, o fluxo migratório continuava acontecendo em grandes proporções através da fronteira terrestre, em situações vulneráveis e com elevadas taxas pagas a “coiotes” no “tráfico de imigrantes” (FERNANDES; CASTRO, 2014, p. 15).

Essas questões revelam as relações traçadas entre Haiti e Brasil e algumas das motivações que levam haitianos(as) a migrar com destino ao Brasil. Após essa contextualização, a principal questão a ser abordada refere-se às dificuldades de inserção local, tanto por imigrantes haitianos(as) como também imigrantes de forma geral. Destaco que essas dificuldades estão relacionadas à falta de políticas públicas que propiciem uma inserção local digna. Diversas pesquisas apontam para essa realidade, como exemplificado por Alessi no seguinte trecho:

Apesar das resoluções normativas e uma tentativa (mesmo que inicial) do governo de acolher os haitianos, todavia, não existe estrutura física ou preparação dos órgãos governamentais (tais como a Polícia Federal ou o Conselho Nacional de Imigração) para essa acolhida. Os haitianos que já estão aqui, após milhares de quilômetros de sofrimento e angústia, sofrem agora com os entraves burocráticos para a documentação legal e a chance de viver dignamente. (ALESSI, 2013, P. 84).

A falta de políticas públicas perpassa as diferentes esferas da vida cotidiana, como saúde, educação, moradia e emprego. No momento da chegada em um novo e desconhecido país, os(as) migrantes não encontram nenhum apoio organizado por parte do governo. Cada migrante acaba agindo por conta própria, conforme os escassos contatos que conseguem realizar inicialmente.

Apesar de após a década de 80 o Brasil estar num contexto transnacional não somente com a “circulação de mão de obra de brasileiros pelo mundo, mas a diversificação de procedências de países e continentes que chegam ao Brasil” (JARDIM, 2013, p. 67), o despreparo enquanto nação que recebe migrantes é muito grande. Isto pode ser percebido na atuação dos órgãos públicos e de seus funcionários, que num primeiro momento de contato com imigrantes acabam atuando em um senso comum balizado pela crença de que imigrantes não possuem os mesmos direitos de brasileiros. Jardim explicita esta questão enfatizando “as noções prévias nutridas no ambiente público sobre os direitos de nacionais e a negação da existência de direitos de estrangeiros” (2015, p. 94), que ocorrem mesmo quando os imigrantes portam seus documentos, como no caso dos haitianos(as) que possuem o visto humanitário. Podemos perceber ações isoladas de órgãos públicos que superam este senso comum, porém estas ações ainda são numericamente pequenas. Um exemplo de ação tomada por parte de um órgão público

refere-se à contratação pelo Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) da cidade de Lajeado do haitiano Renel Simon, “onde ficou conhecido em decorrência do papel de mediador que desempenhou durante um acidente ambiental (enchente), no qual imigrantes foram vítimas” (MEJÍA; SIMON, 2015, p. 44). Simon foi contratado no ano de 2014 e atuava no auxílio de imigrantes haitianos e de outros países nos trâmites burocráticos para acessar direitos sociais e auxiliando nas traduções quando a língua portuguesa não era compreendida por algum migrante. Este caso demonstra uma mobilização em conjunto dos órgãos locais com a população, de modo que por meio do diálogo é organizada uma estrutura que tem a capacidade de identificar as atitudes que podem ser adotadas para propiciar uma inserção digna aos(as) migrantes.

Arelada à dificuldade de encontrar pessoas que saibam que os imigrantes possuem exatamente os mesmos direitos que brasileiros(as) enquanto cidadãos e que atuem na defesa destes direitos, está a dificuldade de se inserir em cada esfera burocrática. Um exemplo de uma dessas esferas é o acesso à saúde. Num primeiro momento, o imigrante que chega ao país desconhece o seu direito a acessar a saúde pública. É aos poucos que o caminho vai se tornando conhecido, como com a obtenção de um cartão do SUS¹⁵, situação que abre as portas para que o imigrante possa acessar hospitais e postos de saúde. Outro exemplo refere-se às dificuldades em conseguir alugar um imóvel. O perfil imobiliário brasileiro é extremamente burocrático e limitante. Afinal, apenas se ignorarmos a dificuldade de locação de um imóvel mesmo por um brasileiro que já tem uma rede de contatos estabelecida não perceberemos que esse formato inviabiliza que um migrante recém-chegado realize um contrato formal de locação. Isso sem mencionar os altos valores de moradia, que dificultam o acesso à moradia digna. Esses são apenas dois exemplos das dificuldades iniciais, mas que demonstram a falta de alternativas para solucioná-los, mesmo sendo questões que afetam a todos os imigrantes que chegam ao Brasil. Nesse contexto, constata-se a falta de políticas públicas direcionadas às especificidades vivenciadas pelos(as) imigrantes e também ações que lhes garantam o acesso às políticas públicas já existentes.

¹⁵ O Sistema Único de Saúde (SUS) oferece acesso integral, universal e gratuito aos serviços de saúde para toda a população, sendo considerado como um dos mais abrangentes sistemas públicos de saúde do mundo.

Ainda nesse cenário estão as questões da visibilidade e da invisibilidade do(a) migrante haitiano(a). Apesar de num primeiro momento o aumento do fluxo migratório de haitianos ter sido largamente divulgado e visibilizado, o momento seguinte é de invisibilização desses migrantes. Ao serem analisados os motivos desta visibilização inicial de migrantes haitianos, uma das questões que se sobressai refere-se à cor negra da pele. Tanto haitianos como africanos enfrentam uma diferenciação que se inicia nesse ponto e que é permeada por situações de racismo e xenofobia. Os relatos em campo demonstram como a cor negra gera um marcador de diferença na relação com os brasileiros, dificultando ainda mais a inserção local. Mejía e Simon problematizam essa questão ao destacar que os brasileiros fazem inúmeros questionamentos sobre os motivos que levam haitianos a migrar para o Brasil e sobre os seus interesses, destacando a possibilidade de existência de um fundo preconceituoso nessa grande curiosidade inicial:

São questionamentos de pessoas racistas, já que a maior parte da população, que está imigrando para o Brasil nos últimos tempos, é originária de países com população negra e pobre. Para um amplo setor da população brasileira, a presença dos imigrantes representa uma ameaça. Consideram que eles vão ocupar seus locais de trabalho e tirar suas riquezas. Essa postura frente à imigração contemporânea desconhece o papel que os imigrantes desempenham na produção e no crescimento do país. (MEJÍA; SIMON, 2015, p. 65).

E se nesse primeiro momento da chegada ocorre a visibilização de quem é o imigrante, no momento seguinte “o sujeito passa a ser novamente invisibilizado localmente; mesmo que esteja dotado de documentos que o singularizam, ele é “perdido” no território nacional nas fraturas dos procedimentos de controle e vigilância estatais” (JARDIM, 2015, p. 80). No momento de sua chegada, o imigrante é visto e, por mais que sofra com diferentes formas de preconceitos, consegue alcançar o primeiro estágio da inserção, que se refere à aquisição do visto humanitário e demais documentos necessários, como a carteira de trabalho. Porém, no momento seguinte, quando o migrante locomove-se pelo Brasil à procura de uma cidade onde consiga emprego e moradia, ele é perdido em meio à falta de organização e de políticas públicas. Jardim analisa que “a base da invisibilização parece estar assentada na ideia de que os estrangeiros compõem uma intangível visibilidade, uma exceção” (2015, p. 89), o que significa que nenhuma ação é tomada em grande escala para a inserção digna dos(as) migrantes. Jardim problematiza, ainda, que essa posição de exceção na qual o(a) imigrante é colocado impede que ele(a) acesse uma posição de cidadão(ã):

Os obstáculos à cidadania são experimentados em dinâmicas diversas da vida social na sociedade de acolhida, e se relacionam com categorias jurídico-administrativas que nem sempre são recepcionadas cotidianamente, nos jogos de identificação cotidianos, como uma forma de inclusão na vida pública e na interlocução com agentes do poder público. Desse modo, ingressamos no terreno das sensibilidades que nutrem a vida social e nas dificuldades das relações de intercomunicação entre pessoas e coletividades, especialmente quando aparecem os imigrantes aparentemente como uma ‘surpresa’ e são traduzidos rapidamente como uma ‘exceção’. (JARDIM, 2015, p. 91-92).

A questão central ao se destacar esse contexto brasileiro refere-se às possibilidades de garantir a dignidade humana de imigrantes na inserção local. Ao abordar a inserção local, busco afirmar que ela não se restringe a um processo de “readaptação”. Jardim afirma que ao invés de pensar em “adaptação” ou “integração”, seria mais sensato pensar em uma noção de “contínuo aprendizado”, pois “‘integração’, além de evocar uma ideia de assimilação e diluição de diferenças culturais, carrega como pré-noção algumas certezas de que há uma lógica de funcionamento da sociedade de acolhida, que seria aprendida de modo acumulativo” (JARDIM, 2017, p. 24-25). O aprendizado, ao invés de ser apenas uma adaptação, remete à ideia de que imigrantes e brasileiros vão descobrindo e vivendo conjuntamente o que significa essa inserção local e criando novas possibilidades e trajetórias.

Ao abordar os aspectos referentes às relações entre Brasil e Haiti e aos distintos processos de inserção, das barreiras enfrentadas e das relações mantidas, destaco o trabalho de campo na antropologia como o local que mostra a negociação (JARDIM, 2013) que ocorre entre o Estado e as comunidades diversas, as quais exigem a implementação de políticas públicas que atendam à justiça e à dignidade humana. Se o contexto brasileiro demonstra essa falta de organização e de políticas públicas, as experiências migratórias demonstram como os caminhos são percorridos para a inserção local. Mesmo que o estado não garanta meios para a inserção, os(as) imigrantes irão agir na busca de suas necessidades e objetivos. Sobre acompanhar essas experiências, destaco a seguinte contribuição de Jardim:

Esse é um microcenário da experiência migratória, mas interessa exatamente por isso. Porque não responde a uma exigência de quantidade quanto a sua significância a ponto de ‘repercutir’ em algo legítimo por alcançar uma expressão numérica. É uma chance de descobrir a singularidade da experiência migratória perante os equipamentos públicos (relativos a saúde e educação) a partir de experiências relativas aos fluxos da vida. (JARDIM, 2015, p. 89-90).

É a partir dessas considerações que busco pensar na inserção local de migrantes haitianos(as) na cidade de Porto Alegre, ressaltando as especificidades de cada trajetória. Como afirma Simon, diferentes motivos provocam a migração para o Brasil, indo além dos motivos

econômicos. “Vários haitianos que vieram ao Brasil, tinham uma vida melhor. Os deslocamentos acontecem porque as pessoas procuram novas oportunidades. Ao chegar no Brasil muitos ficam surpresos porque infelizmente a vida é mais difícil aqui do que imaginávamos” (MEJÍA; SIMON, 2015, p. 66). Esse relato demonstra as diferentes expectativas e realidades que perpassam as diversas experiências migratórias. A seguir, abordo essa questão a partir de alguns relatos etnográficos da pesquisa desenvolvida na Zona Norte de Porto Alegre.

2.5 A inserção local no Brasil: expectativas e realidades

Além das questões já abordadas neste capítulo, a escolha pelo enfoque na agência e na resistência em relação aos fluxos migratórios tem como justificativa a percepção da importância dessas questões a partir do trabalho de campo. Desde o início, uma das questões que me admirou no convívio com os e as migrantes em campo foram as relações estabelecidas, sempre com muitos sorrisos e alegrias, mesmo em meio a tantas incertezas e a tantas precariedades encontradas no Brasil e especificamente em Porto Alegre. É por isso que esse enfoque foi escolhido, possibilitando conhecer a forma como as experiências de haitianas e haitianos em Porto Alegre refletem sobre a atitude encontrada para lidar com as adversidades vivenciadas localmente e na relação mantida com o Haiti. Apresento a seguir aspectos referentes às expectativas em relação a como se daria a inserção local no Brasil e às realidades encontradas, além de destacar como as situações vivenciadas em campo exemplificam como a agência e a resistência aparecem na experiência migratória haitiana.

Um dos primeiros momentos em campo em que refleti sobre como a experiência migratória envolve diversas estratégias de resistência a partir das vivências cotidianas foi ao conhecer os trajetos percorridos e os arranjos realizados ainda no Haiti para migrar. Nas relações que estabeleci e nas diversas histórias que pude conhecer em campo, descobri como ponto comum dessas vivências os esforços realizados para poder de fato migrar. Esses esforços vão desde arranjos familiares para deixar filhos(as) e parentes até a busca por recursos financeiros. Em todo o processo, é fundamental o apoio de familiares e amigos(as), além da importância das redes estabelecidas e que influenciam na escolha do destino migratório. Na maior parte dos casos, quem migra o faz sozinho(a) e deixa parte de sua família no Haiti, como

filhos(as), pais e avós. Há outros casos nos quais casais migram juntos e outros em que a mulher migra posteriormente ao marido, indo a seu encontro. Os homens que possuem filhos, quando migram, os deixam com a mãe (ou as mães, no caso de já terem tido mais de uma companheira). Já as mulheres que possuem filhos(as) e migram, primeiramente organizam uma estratégia para deixar os(as) filhos(as) com avós, outras familiares ou ainda amigas ou conhecidas que receberão dinheiro para cuidar das crianças. Já nessa questão é possível perceber um recorte de gênero, pois os homens que migram sem sua família não têm essa preocupação. Já as mulheres não migrarão sem antes organizar essa questão familiar. Além do mais, homens casados constantemente migram sozinhos e as mulheres somente irão migrar se forem mulheres solteiras ou separadas, que migram junto a seus maridos ou ao encontro deles. Não conheci nenhuma mulher casada que tivesse migrado e deixado seu marido no Haiti, e, para aquelas com quem conversava, isso soava estranho e quase impossível de acontecer. Em todos esses arranjos, a motivação maior em migrar estava na obtenção de um emprego que possibilitasse se manter no país de forma digna e enviar dinheiro para o sustento dos(as) familiares no Haiti.

Além do arranjo familiar realizado e que possibilita uma estrutura familiar na qual a pessoa possa sair do seu país, esse momento inicial da migração conta com o planejamento das rotas que serão percorridas, dos recursos econômicos e das redes que auxiliarão até a chegada ao local de destino. Entre os homens que conheci em Porto Alegre e que haviam migrado sozinhos, a escolha pela cidade, na sua maioria, ocorreu por terem escutado falar que haveria emprego ou por conhecerem algum parente ou amigo que já estava nela. Esse é o caso dos primos Bunot. Em junho de 2015, J. Bunot escolheu ir para Porto Alegre porque o seu primo L. Bunot já estava na cidade há mais de um ano. Motivado pelo apoio dado pelo primo, que havia oferecido sua casa e apoio na busca por um emprego, J. Bunot juntou todas as suas economias e foi diretamente de avião para Porto Alegre. Conheci-os no projeto de oficinas em 2015, e nas primeiras vezes em que conversamos J. Bunot não falava praticamente nada de português e não conhecia nada para além do bairro. Aos poucos, ele foi se ambientando e conseguiu um emprego na construção civil. J. Bunot deixou sua esposa e quatro filhos no Haiti, sendo que um deles era filho somente de sua segunda esposa que ele registrou como seu. Assim que conseguiu emprego, J. Bunot começou a enviar dinheiro para sua família. A longo prazo, ele tinha o interesse de poder reunir a sua família no Brasil ou então em outro país que tivesse melhores condições de vida e de empregabilidade. No ano de 2016 perdi o contato com os

primos Bunot, pois eles não estavam mais residindo no bairro. Apesar de não saber exatamente para onde eles foram, sei que continuavam buscando condições dignas para viver e na busca de unir sua família.

Outra trajetória migratória que destaco é a de Winie. Ela foi umas das primeiras mulheres haitianas que conheci em Porto Alegre em uma das primeiras oficinas realizadas, que aconteceu na Associação de Moradores da Vila Esperança Cordeiro, em maio de 2014. Winie mora com seu esposo desde 2013 na Vila Esperança Cordeiro. Os dois têm um filho que nasceu em dezembro de 2014, quando já estavam em Porto Alegre. Winie e seu marido são um exemplo da migração feita em casal. Ela afirmou que a motivação para virem para o Brasil foi trabalhar e ter condições de viver bem aqui, além de sustentar parte de sua família que permanecia no Haiti. No ano de 2014, Winie me contou que havia deixado sua filha de dez anos morando com a avó no Haiti. Depois de um tempo, contou-me que além da avó, uma outra parente cuidava de sua filha. Winie enviava dinheiro para os gastos com alimentação, moradia e educação da sua filha e das demais pessoas que moravam com ela. Além desses arranjos realizados por Winie para migrar, ela contou por onde passou antes de chegar em Porto Alegre: “Eu vim ilegal do Haiti. Passei pelo Equador, Peru e fiquei dez dias em Manaus. Depois fui pra Caxias e fiquei lá mais ou menos um ano. É bom lá, mas agora já faz quatro meses que estou aqui em Porto Alegre” (Diário de campo de 15/11/2014). No ano de 2014 o plano dela e de seu marido era de continuar morando em Porto Alegre, no máximo voltar para Caxias do Sul se em Porto Alegre não tivessem emprego. Como nessa época Winie estava cuidando do seu filho que tinha poucos meses, não estava trabalhando. Seu marido trabalhava em um posto de gasolina. Ela me contava que sempre gostou de cozinhar pratos típicos de seu país e que, se naquele momento apenas cozinhasse e cuidava da sua casa, gostaria de voltar a trabalhar assim que seu filho crescesse um pouco: “Eu gosto muito de cozinhar, mas todo o trabalho é bom... eu posso trabalhar em qualquer coisa” (Diário de campo de 15/11/2014). Winie tinha uma boa relação com seu marido e com demais haitianos(as) no bairro. Esse fato é relevante, pois nem todas as mulheres que conheci possuíam uma boa relação com o companheiro, e a estabilidade do casal contribuiu nas estratégias que encontraram para a inserção local. Acompanhando sua trajetória, vi as conquistas diárias em Porto Alegre. Com a realização de um pequeno negócio na casa em que alugaram, vendiam produtos típicos (como a banana verde) e ofereciam um sistema para realizar ligações para o Haiti aos haitianos e às haitianas residentes no entorno do bairro. Com

isso, o casal conseguiu certa estabilidade e, em 2016, conseguiu o dinheiro para organizar as questões burocráticas para a vinda da filha que estava no Haiti. Destaco esta experiência migratória por ela representar uma forma de sucesso migratório, pois, apesar das adversidades, Winie e seu marido conseguiram atingir seus objetivos no Brasil, apesar de isso não significar que o casal não enfrente uma série de barreiras cotidianas. Não exponho esse “sucesso migratório” como estável, pois o futuro dessa família continua tendo diversas possibilidades, cabendo no relato apenas a certeza da contínua luta pela vida digna.

Conheci inúmeras outras histórias das trajetórias traçadas até chegar a Porto Alegre que exemplificam diferentes trajetos percorridos e distintas formas de apoio encontradas. Um exemplo é Pedror, que após dois anos morando em Porto Alegre recebeu sua irmã em casa por um tempo, mas em função de um desentendimento sua irmã se mudou para a casa de outros(as) haitianos(as). Já Gorete, que terá sua história abordada posteriormente, veio ao encontro do seu companheiro, que já estava há mais tempo no Brasil. Rose veio com seu marido, mas este acabou indo para o Chile e ela ficou sozinha em Porto Alegre com seu filho de um ano. Robert veio sozinho para o Brasil após morar por um período na República Dominicana. A maior parte de sua família está nos EUA, mas ele continua no Brasil por ter medo de não conseguir entrar nos EUA. Todas as histórias revelam especificidades e os arranjos realizados para migrar. Arranjos que não são simples e que necessitam de grande organização e de coragem para serem realizados.

No momento em que uma pessoa elege migrar para o Brasil, a forma como se dará a inserção local é incerta e gera inúmeras expectativas. Como visto no subcapítulo anterior, após a chegada ao Brasil, um fator comum enfrentado é a falta de políticas públicas para uma inserção digna, o que é sentido fortemente por todos e todas que vieram ao país. Os primeiros grandes fluxos de migrantes haitianos(as) que chegavam desde 2010 passavam por diferentes rotas até o norte do Brasil. Após a chegada, passavam por outras cidades e estados principalmente em busca de trabalho ou por já haver conhecidos e familiares nestes locais. Nos anos de 2014 e 2015 alguns ônibus foram enviados pelo estado do Acre na direção sul do país com paradas em diferentes cidades. Outra prática comum nesse período foi a ida de representantes de grandes empresas alimentícias e frigoríficos para contratar migrantes recém-chegados ao país. As próprias empresas fretavam ônibus para trazer os migrantes já contratados até as cidades das respectivas empresas. Dos(as) haitianos(as) que vieram nos ônibus enviados

pelo governo do Acre e que desembarcaram na cidade de Porto Alegre, alguns(mas) seguiram para cidades no interior e outros(as) resolveram continuar na capital. Esta vinda de ônibus com haitianos(as) foi amplamente divulgada pela mídia¹⁶, o que deu ao tema visibilidade e gera comentários tanto de acolhimento e boas vindas como comentários racistas e xenofóbicos.

Em Porto Alegre, os(as) haitianos(as) que chegaram entre junho e dezembro de 2015 sem destino específico ficaram abrigados(as) no Centro Vida Humanístico. Os próprios migrantes se organizavam para a limpeza dos alojamentos improvisados no local e para o preparo de refeições no refeitório existente. Comidas e agasalhos chegavam através de doações da sociedade civil. Destaco o caso dos(as) migrantes alojados no Centro Vida pela especificidade e trajetória diferenciada, uma vez que chegaram em grupo e contaram com o apoio um pouco mais significativo do Estado e da sociedade civil na inserção local, desde o trajeto e a organização para que ficassem temporariamente no Centro Vida até as questões relacionadas à moradia e à procura por emprego. Em campo conheci os(as) migrantes que estavam alojados no Centro Vida no ano de 2015 e também alguns funcionários e voluntários que atuavam no local. Em uma ida ao Centro Vida em agosto de 2015 conversei com um dos responsáveis pelo local que estava articulando estratégias para a inserção dos migrantes que ali se encontravam. Ele afirmou que a situação estava difícil e que dos cinquenta e poucos que estavam alojados lá mais de trinta ainda não tinham emprego. Sobre até que data os migrantes poderiam ficar alojados, falou que estava tentando resolver a situação, mesmo que ainda não tivesse uma data estipulada naquele momento. Afirmou que também estavam vendo a possibilidade de alugar duas casas grandes direto com o proprietário na região. Cada uma sairia por 600 reais e acomodaria seis pessoas, o que considerou ser uma boa proposta, pois daria 100 reais mensais para cada morador. A partir deste relato é possível perceber as ações e estratégias

16 Algumas das notícias sobre a vinda de ônibus com imigrantes desde o norte do Brasil podem ser conferidas nos seguintes links: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2015/06/porto-alegre-recebera-novo-onibus-com-haitianos-nos-proximos-dias-4788168.html>; <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2015/05/onibus-com-haitianos-e-senegaleses-deve-chegar-nesta-madrugada-em-porto-alegre-4768274.html>; <http://www.radioguaiba.com.br/noticia/estado-confirma-chegada-de-um-onibus-com-50-haitianos-hoje-em-porto-alegre/>; <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/05/chegada-de-haitianos-porto-alegre-e-adiada-apos-pedido-da-refeitura.html>; <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/05/porto-alegre-se-prepara-para-receber-haitianos-caso-desembarquem-no-rs.html>; <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/06/mais-haitianos-sao-esperados-em-porto-alegre-nos-proximos-dias.html>; <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/05/prefeitura-de-porto-alegre-aguarda-novos-onibus-com-imigrantes.html>. Acessado em 28/07/2015.

que eram pensadas para a inserção local dos migrantes; porém, ainda eram ações isoladas e incertas.

Outra especificidade na inserção local deste grupo de migrantes refere-se ao fato de que, ao residirem no mesmo território geográfico, participavam da mesma rede de sociabilidade dos migrantes que já estavam há mais tempo no bairro. No final de setembro de 2015 em torno de 25 haitianos(as) ainda estavam no Centro Vida buscando condições financeiras e sociais para conseguirem se inserir na comunidade local, principalmente através da procura de um emprego cujo salário fosse suficiente para arcar com os custos de moradia, alimentação e transporte na região. Além destas dificuldades, os(as) migrantes ainda enfrentavam a incerteza referente ao prazo limite para estadia no Centro Vida, prazo que originalmente foi estipulado em um mês e prorrogado para dois meses. Transcorridos os dois meses não foram divulgados novos prazos, o que gerou um clima de que a qualquer momento o espaço aberto para o alojamento e inserção dos migrantes poderia ser encerrado, mesmo que nem todos tivessem acessado outras formas de inserção local. De fato, em dezembro de 2015 todos os imigrantes já haviam saído do local, mesmo aqueles que ainda não contavam com empregos.

No quarto capítulo desta dissertação abordarei o projeto de oficinas que realizou alguns de seus encontros no Centro Vida com a participação daqueles que estavam ali alojados. Por ora, destaco como esses encontros possibilitaram conhecer este momento vivenciado por quem recém chegava à cidade, além de dialogar sobre as especificidades na inserção. Em uma das oficinas, realizada em agosto de 2015, conversamos sobre como estava sendo a chegada a Porto Alegre. Foi então que Claude, que estava há dois meses alojado no Centro Vida, fez a seguinte fala:

Vimos para cá não porque passamos fome no Haiti, porque gostamos do nosso país e estamos tranquilos lá. Mesmo que não se coma em um dia, no seguinte se come. O motivo de termos vindo é porque somos jovens, nós somos os responsáveis pela continuidade do nosso país. Essa é a hora de sairmos para trabalharmos e juntarmos dinheiro para voltar ao nosso país. Para podermos dar para os nossos filhos qualidade de vida. (Claude, diário de campo de 30/08/2015).

Claude coloca em questão que não saiu do Haiti porque passava fome, explicitando que as pessoas sempre falavam isso e que esta não é a questão central. Ele não nega que existam dificuldades econômicas: “Mesmo que não se coma em um dia, no seguinte se come”; porém, o destaque que ele dá e que quer que seja compreendido pelas pessoas está na sua agência de como jovem haitiano migrar para ajudar o seu país. Compreendo esta fala como um exemplo

da migração como resistência, pois Claude não quer que pareça que ele e todos(as) haitianos(as) estão fugindo do seu país, e sim que ao saírem estão justamente pensando no desenvolvimento do Haiti, considerando a ação do tempo no presente e futuro. E para conseguir esse objetivo é necessário, como primeira medida, conseguir um emprego que proporcione o sustento para viver no Brasil e enviar dinheiro para parte da família que ficou no Haiti. Claude coloca em palavras aquilo que percebi diversas vezes na convivência com as e os migrantes, pois se cotidianamente são enfrentadas diversas adversidades, isso não diminui a agência cotidiana que encontra formas de lidar com a situação - e formas que não são encaradas como negativas e muito menos como pesarosas. Após essa fala de Claude, continuamos o diálogo e muitos dos haitianos presentes falaram que já haviam escutado sobre a crise brasileira e que a vida no Brasil não era tão fácil assim. Ao ser indagado os motivos para a vinda, mesmo sabendo da crise, Claude expõe:

Porque eu queria ver, experienciar e não só escutar. Porque as pessoas falavam, mas já estavam aqui. Eu precisava ver com meus próprios olhos. E, realmente, é possível perceber a crise e alguns querem conseguir dinheiro para voltar pro Haiti. Mas eu ainda quero achar um emprego digno para ficar por enquanto aqui, sem muitos planos elaborados para o futuro. Cada dia é um dia e pensamos novas coisas. (Claude, diário de campo de 30/08/2015).

Como Claude falava espanhol, ele conseguia se comunicar melhor, mesmo estando há pouco tempo no Brasil. Em sua fala, demonstrou saber que vir para o Brasil envolvia diferentes expectativas e incertezas, sempre ressaltando a vontade de continuar sua trajetória na busca de seus objetivos. Outra questão abordada nessa oficina foram as aulas de português que estavam ocorrendo no Centro Vida. Queríamos saber se eles estavam participando e se as aulas estavam ajudando com o aprendizado do idioma. Alguns responderam que foram algumas vezes, mas que não estavam indo mais. Conversamos sobre a importância de aprender português para a inserção no mercado de trabalho. Claude afirmou que naquele momento não estava tranquilo, então não podia se dedicar a isso:

É assim em qualquer país, sobre a língua. Por enquanto, na situação de refugiado, não está tranquilo. Eu não estou ‘morando’ no Centro Vida e sim em situação de refúgio. Preciso achar um emprego digno, não os bicos que estou fazendo, para conseguir um local para morar e para mandar dinheiro para minha família. Porque antes disso não vai estar tranquilo. (Claude, diário de campo de 30/08/2015).

Nessa fala, Claude se posiciona e expõe que o seu ponto de vista era contrário à opinião de que a primeira coisa que ele deveria fazer era aprender português. O que ele buscava era um emprego digno, para então ficar “tranquilo” e poder pensar em outras questões, incluindo o

aprendizado do português. Cada migrante vai ter o seu posicionamento e, apesar de ter domínio sobre o português facilitar a obtenção de uma vaga de emprego, é necessário compreender que a inserção local não é um caminho único e homogêneo. Por mais que seja necessário criar uma estrutura que possibilite ao(à) migrante aprender o português e dialogar sobre a importância da comunicação na inserção local, deve-se estar atento para as especificidades de cada trajetória. Além disso, a sua fala expõe as controvérsias no uso do termo refugiado(a). Por mais que juridicamente os(as) haitianos(as) no Brasil sejam considerados(as) imigrantes portadores(as) do visto humanitário, a noção de refugiado(a) é evocada para evidenciar as adversidades vivenciadas localmente. Uma destas adversidades é justamente a dificuldade de encontrar moradia e da realidade de necessitar ficar alojado em um local improvisado e sem uma estrutura adequada.

Nessa mesma oficina, ao falar sobre as dificuldades em sua inserção, um imigrante relatou o “sofrimento” (utilizando esta expressão) que sentiu nos primeiros meses em Curitiba e depois em Porto Alegre, pois não podia alugar um imóvel, trabalhar ou aprender a língua portuguesa sem custos, além da dificuldade de revalidar seu diploma. Nesse momento a sua principal lamentação e reivindicação era de maior flexibilidade do Estado e das pessoas e a compreensão de que o imigrante precisa trabalhar. Essa fala exemplifica uma das questões centrais na inserção local, que perpassa diferentes esferas da vida cotidiana – moradia, emprego, aprendizado da língua, educação – e da percepção de que todas estas esferas têm como barreira inicial a falta de diálogo com o Estado e com a sociedade brasileira de forma geral. Nessa fala, percebemos como esse momento inicial é difícil e sofrido e como a estratégia a ser elaborada para diminuir as adversidades perpassa o apoio por parte do Estado e da sociedade civil por meio do reconhecimento e da visibilização do imigrante na sociedade.

Em relação às dificuldades relacionadas à busca por uma vaga de emprego, uma das barreiras refere-se ao fato de que as vagas ofertadas para imigrantes normalmente possuem baixa remuneração - variando entre oitocentos e um mil reais. Muitos migrantes afirmam que acreditavam ser a remuneração brasileira maior e que foi uma surpresa e dificuldade conseguir se manter no país e ainda suprir a necessidade de remessa de dinheiro para familiares no Haiti. Esta situação foi agravada no ano de 2015 com a alta do dólar, em que enviar cem dólares para o Haiti significava ter um gasto médio de quinhentos reais entre câmbio e taxas. Essa realidade gera muita frustração, pois a dificuldade financeira impede uma inserção local satisfatória e

também impede a volta para o Haiti ou a ida para outro país, escolhas que também dependem de questões financeiras. Com o aumento da instabilidade política, econômica e social brasileira mesmo as vagas que inicialmente eram abundantes – em frigoríficos, empresas de alimentos, na construção civil, em empresas de limpeza – começam a ficar escassas. Essa questão aparecia em campo tanto nos relatos dos migrantes, que afirmavam estar cada vez mais difícil encontrar um emprego, como no relato do pai de Daniela, que em uma conversa em frente ao seu mercado afirmou: “Nós continuamos ajudando, mas com a crise os brasileiros também querem os empregos mais baixos que antes ficavam só para os haitianos” (diário de campo de 07/08/2015). Esta fala demonstra duas questões problemáticas. A primeira refere-se ao fato de que os migrantes vieram para o Brasil na busca de empregos com uma remuneração que propiciasse uma vida digna, o que não ocorre nos empregos majoritariamente ofertados. A segunda questão se refere à perda desses empregos e da situação de desemprego, além da relação com os brasileiros na procura pelos mesmos empregos poder ser distorcida para casos de xenofobia e racismo.

Destaco algumas situações na esfera do trabalho que se relacionam com questões de racismo e de xenofobia. Uma das situações foi o relato de um migrante que estava trabalhando enquanto cozinheiro em um restaurante familiar. Ele contou como as pessoas riam dele no trabalho e que em um episódio ele fora chamado de “macaco” e empurrado por um colega. Como se tratava de um restaurante familiar, o dono encobriu o funcionário que o agrediu e despediu o migrante. Esse é um caso alarmante de xenofobia e racismo que humilha e invisibiliza o migrante e todos os seus direitos. Nesse caso, como ele procurou auxílio, conseguiu entrar na justiça para obter seus direitos e denunciar o crime ocorrido. Porém, outros casos semelhantes ocorrem, e quando o migrante desconhece formas de buscar auxílio acaba ficando totalmente desamparado.

Outro caso refere-se ao narrado pela funcionária do Centro Vida, que estava buscando emprego para os imigrantes ali alojados. Ela relatou que enfrentava muitas dificuldades e destacou um caso de uma haitiana que só falava *kreyol* e que foi trabalhar e morar numa casa de família onde a avó falava francês. A família pensava que assim seria possível se comunicar. Porém, após poucos dias, conversaram com a funcionária que intermediou a contratação afirmando que não conseguiam se comunicar e que a haitiana não fazia o que era pedido, sendo que em um episódio deixara o gás da cozinha ligado. A família afirmou que queria “devolver”

a haitiana já que não estavam conseguindo conversar e se acertar. Na fala da responsável do Centro Vida, ela se colocou preocupada, indagando para onde poderia indicar essa haitiana que não falava português. Destaco este caso pelo impacto que ele causa. A xenofobia e racismo chegam a tal ponto que a família trata a haitiana como se fosse um objeto que não cumpriu com as suas vontades. Em nenhum momento há alguma forma de preocupação sobre os interesses e as dificuldades enfrentadas pela haitiana na sua inserção. Parece evidente que, ao contratar uma imigrante que está recém chegando ao país, será necessário buscar formas de auxiliá-la na inserção e de relativizar acerca das diferenças culturais, ainda mais em um emprego no qual ela também moraria. Porém, a realidade mostra apenas mais um caso de exploração e de ausência de empatia pelo outro. Além do mais, mesmo na fala da funcionária a autonomia dessa haitiana é suprimida, como se fosse impossível pensar em formas de inseri-la na sociedade sem ser necessário trabalhar em um local que fere totalmente os seus direitos e sua dignidade humana.

Há outros diversos relatos que demonstram as dificuldades enfrentadas na esfera do trabalho. Esta mesma funcionária do Centro Vida afirmou que um haitiano que falava francês fora contratado para trabalhar na limpeza e manutenção de duas casas, porém não estava conseguindo dar conta da demanda e se negou a ir na segunda casa. Já outro haitiano, nas oficinas, contou que no momento estava bem empregado numa empresa de ônibus de Guaíba como cobrador e que iriam dar a ele um emprego na área administrativa, pois possuía a graduação quase completa na área. Lá ele também ganhava moradia. “Este foi o primeiro lugar que aceitei. Tudo que tinham me oferecido antes tinha o salário muito baixo” (diário de campo de 30/08/2015). Destaco estes dois casos para demonstrar que as adversidades enfrentadas na busca por um emprego são muitas, mas que os(as) migrantes seguem na busca daquilo que cumpra com as suas expectativas e com as suas necessidades. Os casos de demissão também se tornaram mais frequentes no final de 2015, mas nas conversas os migrantes falavam que estavam tranquilos, pois procurariam outros empregos e não ficariam parados.

Ao longo das oficinas com os(as) migrantes na Zona Norte de Porto Alegre, diversos eram os relatos de xenofobia e racismo, tanto no ambiente de trabalho como em outras experiências cotidianas. Em um dos encontros, os migrantes falaram sobre a questão de ser negro e imigrante no Brasil. Um deles comentou que as mulheres brasileiras teriam vergonha de se relacionar com um haitiano e perguntou se haveria algum preconceito em relação a

isso. Então se ponderou se esse era um preconceito por ser imigrante ou por ser negro. Robert falou que sente racismo no Brasil, mas que isso também ocorre no Haiti:

No Haiti os brancos são poucos, mas são quem tem dinheiro. Mas aqui também tem muitos problemas. Tem preconceito. Não parece, mas tem. Duas vezes fui no SINE¹⁷ e não perguntaram o que eu posso fazer. Porque julgam que eu só sei, que eu só posso trabalhar na limpeza. Parece que as portas estão abertas, mas não. Estou vivendo com muitas tristezas aqui, porque estudei e não reconhecem isso. O Brasil não tem estrutura. Eu aqui estou vivendo com vergonha. Não pode deixar a gente assim e levar de ônibus pra outro lugar sem estrutura. Se quer ajudar o haitiano tem que fazer bem. (Robert, diário de campo de 28/06/2015).

Refletindo sobre esta questão, os(as) migrantes falaram na oficina sobre o que sentem quando andam na rua. Enos falou da relação com o racismo e que por ser um imigrante haitiano e negro as pessoas se afastam na rua. “As pessoas atravessam a rua e não sentam no meu lado no ônibus. Acho que se eu fosse negro mas americano não seria igual e também não seria igual se eu fosse branco” (diário de campo de 28/06/2015). Na sequência, Robert afirmou ter medo de andar na rua e de ir sozinho para outros lugares. Enos respondeu que só não tem medo porque é “grande”. Estes são relatos que mostram como o racismo e a xenofobia são experienciados na pele e no cotidiano. Enos enfatizou como seria diferente se ele fosse “americano” ou “branco”, revelando todo o preconceito que ele sabe existir apenas por ser negro e haitiano.

Apesar de todas as adversidades vivenciadas cotidianamente, também é possível destacar os aspectos positivos dessa inserção local. De forma geral, é possível perceber que cada imigrante que chegava à Zona Norte de Porto Alegre contava com o apoio de diferentes pessoas na formação de variadas redes de apoio e de sociabilidade. Exemplos são as relações com os(as) demais moradores(as) do bairro, brasileiros(as) e haitianos(as), com os(as) voluntários(as) de diferentes iniciativas e com aqueles(as) que frequentavam a mesma igreja. Destaco também as iniciativas vindas da própria comunidade haitiana em Porto Alegre. A principal destas é a organização do Centro de Apoio e Orientação aos Haitianos (CAOH), que almeja estar em contato com todos(as) haitianos(as) residentes em Porto Alegre. Em uma das oficinas realizadas no bairro, Alix¹⁸, um dos representantes do Centro de Apoio participou para

17 Segundo o site <https://www.sine.com.br/quem-somos>, acessado em 27/05/2017, o Sistema Nacional de Emprego (SINE) é um serviço de utilidade de pública que tem o objetivo de fazer a intermediação de mão-de-obra por meio de agências espalhadas pelo país.

18 Mantive o nome verídico de Alix por ele ser uma importante e reconhecida liderança haitiana na cidade Porto Alegre.

contar um pouco da sua experiência no Brasil e também para divulgar as ações do Centro e aproximá-lo dos(as) haitianos(as) que estavam morando na Zona Norte de Porto Alegre. A seguir, apresento um trecho do diário de campo que mostra como ocorreu essa oficina:

Durante a oficina, Alix contou que está desde 2006 em Porto Alegre, tendo vindo inicialmente para estudar na graduação e que atualmente cursava o mestrado em administração na UFRGS. Destaca que contemporaneamente o perfil de migrantes mudou, não sendo mais apenas estudantes. Sobre o Centro de Apoio, afirma que o seu objetivo é a inclusão dos haitianos na sociedade brasileira, abordando o mercado de trabalho e também ajudando a manter a identidade haitiana, além de ter contato direto com a embaixada do Haiti. A finalidade central seria unir todos os haitianos que se encontravam na cidade através de uma representação social e não política. Afirma a importância de existir uma ONG, uma representação na sociedade civil, caso contrário, os políticos tomariam todas as atitudes e providências. Problematisa que a situação de quem vem para trabalhar é diferente da situação de quem vem estudar, assim como as expectativas das famílias são diferentes. Alix enfatiza que é um deles, apesar das diferenças de quem quer estudar ou trabalhar. Além disso, afirma que os haitianos nos EUA têm muito respeito e sua cultura é reconhecida, mas que no Brasil se teria outra visão. O haitiano é visto só como quem vem trabalhar na limpeza, mas, na verdade, a diversidade de quem vem é muito grande. Por isso, o objetivo do Centro se refere ao respeito e à dignidade, possibilitando que o haitiano que vem realize seu sonho, seja qual for. Enfatiza que o haitiano que vem gastou muito dinheiro e se preocupa em como será sua realidade daqui um ano, pois no início conseguia trabalho, mas a situação está piorando. Alix ressalta que o Brasil tem problema de desemprego e que também é necessário estar preparado para passar por preconceito. Mas, ao mesmo tempo, tem empresas que querem contratar haitianos, só sendo preciso fazer a ligação. E este seria justamente o papel do Centro de Apoio. Robert fala que a questão dos baixos salários era uma realidade no Brasil, mas que eles poderiam se organizar para fazer a remessa de forma conjunta para facilitar o processo e para que custasse menos. Alix concorda que brasileiros também vivem essa realidade de baixos salários e que a ideia de Robert era interessante. No final do encontro, Alix agradece e afirma esperar a presença de todos no próximo encontro no Centro, se colocando sempre à disposição. (Diário de campo de 31/05/2015).

Em alguns momentos, os migrantes participantes dessa oficina abordaram as diferenças das trajetórias migratórias, enfatizando que suas experiências enquanto migrantes que vieram para o Brasil para trabalhar, e não já com uma oportunidade de estudo definida, distanciavam-se da experiência de Alix. Com essa diferenciação, questionavam como um Centro de Apoio e Orientação aos Haitianos poderia abranger um público haitiano tão diverso. Este ponto traz as tensões existentes, mas também mostra que essas questões eram evidenciadas e dialogadas. Na sua fala, Alix reconheceu essas diferenças, mas mesmo assim enfatizou acreditar ser possível criar um espaço de apoio para todos os haitianos vivendo em Porto Alegre e na região metropolitana. Além dessa oficina, outros momentos também evidenciaram os esforços de união e de integração entre haitianos(as) residentes em Porto Alegre. Um deles foi o Encontro de haitianos realizado no dia 26/09/2015 em uma Escola de Capoeira na Zona Central da cidade. O evento foi amplamente divulgado entre a comunidade haitiana e entre a comunidade

brasileira interessada em conhecer mais sobre a cultura haitiana. Os organizadores conseguiram alugar uma *Van* que buscou e levou os haitianos que estavam na época alojados no Cetro Vida. No evento criado na rede social *Facebook* constava a seguinte descrição:

O evento tem como objetivos:

- Criar ambiente de confraternização entre os haitianos moradores de Porto Alegre;
- Propiciar momento de troca de experiências adquiridas pelos haitianos no Brasil;
- Valorizar a cultura haitiana;
- Informar os haitianos sobre o funcionamento do Sistema Único de Saúde brasileiro;
- Possibilitar convivência prazerosa entre os participantes.
- Apresentar o Centro de Apoio e Orientação aos Haitianos. (CAO Haitianos).¹⁹

Ao longo do evento ocorreram diferentes falas enfatizando a importância e alegria em reunir todo o povo haitiano. Em uma das falas, um haitiano que estava há cinco anos no Brasil agradeceu a presença de todos afirmando que o povo haitiano é alegre e demonstra essa alegria. Outro haitiano disse que “o povo haitiano é bom, mas o povo brasileiro também é bom” (diário de campo de 26/09/2015), ressaltando que o objetivo do encontro era promover a harmonia entre brasileiros e haitianos. Já outra fala expôs a trajetória percorrida desde 2004 no Brasil:

Fui acolhido no Brasil em 2004. Me formei em filosofia e fiz mestrado na educação e doutorado sobre a questão do desmatamento no Haiti. Primeiro falei em kreyol, mas falo em português também. Aproveitem as oportunidades que aparecem no caminho, como compartilhar bagagem cultural. É difícil pra quem veio trabalhar, mas dá para estudar de noite, fazer um curso técnico. É preciso saber como conviver com preconceito pelo caminho da educação, mesmo que não vá acabar com ele. Unir caminhada Brasil e Haiti A gente sabe como sente saudade da nossa terra. Ninguém deixa de ser haitiano por estar aqui. Por estar na diáspora. Bom, me coloco à disposição para ajudar e conversar sempre com quem precisar. (Diário de campo de 26/09/2015).

Dando continuidade, outro haitiano exclamou: “Na bandeira do Haiti está escrito a união faz a força. Por isso estamos aqui. Na do Brasil, ordem e progresso. Juntando tudo fica muito bom” (diário de campo de 26/09/2015). Ao que é enfatizado: “No Brasil tem que correr atrás. Alguns vão ajudar e outros vão puxar pra baixo. É melhor ficar com quem vai ajudar. Mas o Brasil é um país maravilhoso. Tem que começar a falar tudo em português. Namora, fala que vai aprendendo” (diário de campo de 26/09/2015). Na sequência, um representante da Secretaria de Direitos Humanos declarou: “Vim falar o que está sendo feito para o acolhimento

¹⁹ Disponível em:

https://www.facebook.com/events/570966629708264/?acontext=%7B%22ref%22%3A%223%22%2C%22ref_newsfeed_story_type%22%3A%22regular%22%2C%22action_history%22%3A%22null%22%7D. Acessado em setembro de 2015.

dos imigrantes. Estamos fazendo tudo que é possível. Além do mais, não tem nada de novo na imigração de agora. O Brasil é um país que tem na história a colonização e imigração de pessoas de diferentes países” (diário de campo de 26/09/2015).

Após as falas foi servido um prato com comida para cada participante. Um dos organizadores anunciou no microfone: “Aprendam! Na comida haitiana tem carne de porco bem temperada, banana verde frita e salada com picles, cenoura, repolho e pimenta” (diário de campo de 26/09/2015). Depois das falas e da comida foram afastadas as cadeiras e começou a tocar música haitiana (*kompa*). Aos poucos, as pessoas começaram a dançar empolgadas naquele ritmo alegre. Apresento este relato por ele dimensionar a existência de redes de apoio iniciadas e movidas pelos próprios haitianos. Ao longo desse evento, aqueles que estavam há mais tempo no Brasil davam dicas para os que recém chegavam, expondo as dificuldades existentes – como para conseguir um emprego e estudar ao mesmo tempo, além do preconceito existente na sociedade brasileira – e também os pontos positivos do Brasil e de como poderiam se inserir no país de forma proveitosa.

Neste capítulo perpassei diferentes questões relacionadas à resistência, partindo do debate transnacional e chegando nas especificidades da inserção local através dos dados etnográficos. A partir dessa contextualização e dos diferentes relatos sobre a inserção local de haitianos(as) em Porto Alegre problematizo como o ato de migrar envolve percorrer um trajeto com inúmeras adversidades. Percorrê-lo impõe uma postura ativa que se contrapõe à passividade. Ou seja, migrar em si já é um ato que confronta o local da passividade que se pretende impor a nível de senso comum ao povo haitiano, como se enfrentar elevadas desigualdades, colonizações e submissões fosse sinônimo de falta de agência. Assim como a revolução de independência é compreendida como um ato de resistência histórica, migrar também o é, apesar de mesclar diferentes escalas individuais e coletivas e de muitas vezes não ser visivelmente reconhecida como uma forma de resistência.

Ressalto como a importância das redes estabelecidas se inicia ainda no Haiti, pois a escolha do país de destino dá-se a partir das redes traçadas e das possibilidades advindas das redes, além do apoio encontrado em familiares e amigos(as) para migrar. Considerando os fluxos migratórios como um campo de possibilidades no contexto haitiano e do valor da diáspora, não apenas no campo econômico, mas também cultural, político e social, é possível

debater a relação existente entre Haiti e diáspora a partir das histórias e vivências de cada migrante individualmente e nas suas relações sociais. Trago essas considerações para ponderar que a resistência histórica do povo haitiano reflete nas suas experiências cotidianas contemporâneas. Ao compreender que o movimento de deixar o Haiti é uma ação que não fica no passado, mas que se relaciona com o presente e também com as estratégias para o futuro, é possível perceber a agência presente neste movimento. Este movimento representa uma ação de resistência ao caracterizar uma forma de ação perante as desigualdades vivenciadas no Haiti.

A partir dessas questões, a resistência é abordada nesta pesquisa a partir da compreensão do ato migratório como um ato de resistência, além da sua relação com a luta por direitos humanos tanto no Brasil como na relação mantida com o Haiti. Resistência esta persistente e determinada. As estratégias cotidianas de resistência são compreendidas como “o alicerce obstinado sob o qual outras formas de resistência devem crescer e tendem a persistir após outras formas de resistir terem falhado, ou após produzir-se, por sua vez, um novo padrão de desigualdade” (SCOTT, 2002, p. 24). O ato migratório enquanto uma forma de resistência abrange a migração não como uma fuga ou desligamento do Haiti. Ao contrário, a migração é uma forma de reconstruir a vida de forma individual, familiar e também social. No âmbito da reconstrução social, está a preocupação com a reconstrução do Haiti. Uma vez que o trabalho no país é extremamente escasso, migrar é a forma encontrada de desenvolver o país. Inúmeros haitianos e haitianas encontram na migração a resistência perante as desigualdades e falta de oportunidades no país. E podemos perceber o grande alcance desta estratégia de resistência ao destacar que grande parte da economia haitiana depende dos recursos provenientes da diáspora. Dessa forma, migrar é um aspecto fundamental na experiência de grande parte de haitianos(as), seja para aqueles(as) que pensam em voltar para o Haiti ou para aqueles(as) que têm como planos continuar na diáspora.

3. AS EXPERIÊNCIAS DE HAITIANAS E HAITIANOS EM PORTO ALEGRE

Diferentes elementos problematizados pela antropologia da experiência foram inspiradores do trabalho de campo realizado. A noção de experiência faz-se relevante na medida em que observo os processos e fluxos migratórios de migrantes haitianas e haitianos a partir da inserção local em Porto Alegre. Dessa forma, destacarei algumas questões pensadas pela antropologia da experiência que inspiraram a realização desta pesquisa. Início pelas contribuições da autora Veena Das (1999), que compreende a antropologia feita no “aqui e agora”, ou seja, na sociedade na qual a(o) antropóloga(o) viajou e viveu e no momento presente, criticando o modelo tradicional referente a um único objeto intelectual: o “outro exótico” (*exotic Other*) (1999, p. 3). Problematizando este modelo tradicional e repensando a antropologia, Das afirma que apenas recentemente foram feitas tentativas para conceituar como a etnografia das sociedades modernas pode ser escrita sem cair na armadilha de um “holismo inflexível” (*inflexible holism*) (1995, p. 3). Nesse aspecto, a visão totalizante acerca de uma cultura particular em que todo e qualquer indivíduo é visto como um representante da cultura como um todo reduz-se a uma “fantasia antropológica” (*anthropological fantasy*) (1995, p. 4). Essas questões também estão presentes na obra de Fassin (2007) ao afirmar que algumas vezes a antropologia vai em direção a generalizações e simplificações que não correspondem à experiência, partindo de categorias externas em uma dimensão mais ampla, não refletindo sobre as experiências individuais e coletivas e não capturando as identidades, lutas e transformações no campo. Desse modo, Fassin explicita a importância das narrativas em seu trabalho, buscando ressaltar as realidades vivenciadas individual e coletivamente.

Fassin destaca as narrativas para mostrar como as realidades estão inscritas nos itinerários de homens e de mulheres. Ao buscar compreender as configurações sociais e como estas estão incorporadas nas vidas das pessoas, Fassin destaca a importância da história. Para o autor o corpo é onde o passado deixa sua marca, é a presença em meio a si mesmo e em meio ao mundo, incorporado numa história que é individual e coletiva, caracterizando a trajetória de uma vida e da experiência de um grupo. Dessa forma, “*bodies resist the obliteration of the mark left by history. They resist both in the subject’s perception and in the objects perceived*” (2007, p. 175).

Deste modo, podemos compreender a antropologia da experiência como uma forma de pensar a realidade. Das e Kleinman (2001) destacam o valor da palavra, do que foi dito e também o valor daquilo que não foi dito. Encontramos nos trabalhos inspirados pela antropologia da experiência a presença de narrativas e de testemunhos que tentam destacar a experiência vivida, experiência esta que também pode ser corporificada (*embodied*). Nesse contexto, o testemunho ocupa um local central, sendo a forma de contar a vivência ancorada em processos subjetivos e coletivos.

Uma das dimensões centrais na antropologia da experiência refere-se ao sofrimento social, compreendendo como a recuperação e reparação também ocorrem no retorno ao cotidiano. Em seu trabalho, um dos motivos para Das (2011) destacar a voz das mulheres refere-se a esta ser mais complexa do que somente o olhar. Das problematiza que um evento marcante, um sofrimento social, pode ser “rerritualizado”, “renarrado” e “domesticado”, transformando os fatos em algo com o qual é possível conviver, numa forma de “reabitar o mundo”. É interessante como Das conceitua o uso da palavra, do testemunho em sua obra: “de minha parte, as noções de testemunho são aqui apresentadas não para atestar a fé diante do corpo mutilado, mas a criatividade da vida” (2011, p. 12). A partir dessa compreensão, podemos analisar como a autora busca pensar as relações entre gênero, violência e subjetividade para além da oposição entre ordinário e extraordinário. Essa relação pode ser compreendida ao pensarmos que o ordinário acontece no cotidiano e que o extraordinário está contido dentro do ordinário.

Das (2011) destaca a importância de recuperar, também, a voz e recontar experiências silenciadas após tragédias e violências, mesmo não sendo essa uma capacidade facilmente recuperada após eventos traumáticos. A forma como Das pensa na ação frente a violências opõe-se a uma agência heroica no plano extraordinário, sendo construída cotidianamente enquanto uma forma de reparação. A voz aparece então com papel central para a reparação, reconstrução e recuperação de direitos. É necessário destacar que essa reparação está diretamente relacionada com o trabalho do tempo. Refletindo-se sobre o tempo como um agente e em suas temporalidades – passado, presente e futuro –, pode-se afirmar que ele se relaciona às transformações, lidando com as permanências da violência e da memória coletiva.

Fassin (2007) também aborda o sofrimento social, afirmando que ele é produzido socialmente e está relacionado à perpetuação da violência estrutural, pois se relaciona às desigualdades estruturais da sociedade. Já Victora destaca a relação do sofrimento com as

“políticas e economias da vida”, ao que afirma que “se torna fundamental observar como os poderes políticos, econômicos e institucionais se entrelaçam na experiência pessoal e cotidiana e como as pessoas reagem aos eventos no dia-a-dia” (VICTORA, 2011, p. 5). Nesse contexto, a autora ressalta que o olhar da antropologia considera a “questão da aflição pessoal ou grupal simultaneamente aos processos que estão além do controle individual, mas que tem implicações diretas no cotidiano de pessoas. Vale ressaltar que muitos estudos vão focar a resistência de grupos ou indivíduos nesses processos” (VICTORA, 2011, p. 6).

Essas questões problematizadas pela antropologia da experiência relacionam-se com a etnografia desenvolvida entre os anos de 2014 e 2016 principalmente ao compreender que essa dimensão serve como uma chave de leitura ao analisar o contexto haitiano. Inicialmente, busco fugir de compreensões holísticas nas quais os fluxos migratórios pareçam ser facilmente compreendidos no campo empírico. Nesse sentido, procuro compreender as experiências migratórias a partir de suas especificidades e no seu tempo, que vai além do tempo presente, importando também o passado e o futuro. Ao pesquisar, então, sobre a inserção de migrantes haitianos(as) em Porto Alegre não considero que as suas experiências sejam iguais às experiências de outros(as) imigrantes em outros locais, bem como não considero que todos(as) imigrantes em Porto Alegre possuam a mesma experiência. Com isso, afirmo ser necessário olhar para a vivência e especificidade da migração contida em cada testemunho, apesar de também refletir acerca de aspectos mais amplos sobre os processos migratórios e a sua relação com a história do Haiti. Busco, ainda, compreender as experiências das mulheres haitianas e, a partir de suas vozes, as especificidades e as dificuldades enfrentadas no ato migratório e na inserção local. É justamente focando neste objetivo que a abordagem de Das sobre as histórias de vida, os testemunhos e a experiência no cotidiano faz-se tão relevante. Nesse sentido, acredito que a escolha pela narrativa e por dar espaço para a voz de migrantes morando na Zona Norte de Porto Alegre, principalmente para as mulheres, tem por objetivo captar justamente a riqueza dessas vivências, buscando adentrar suas experiências.

Em relação ao contexto haitiano, destaco como as elevadas desigualdades sociais e o fato de o país ter sido atingido por um terremoto no ano de 2010 e por um furacão no ano de 2016 causam adversidades ao povo haitiano. Penso no terremoto relacionando-o com a noção de evento crítico, analisando como a partir da realidade econômica e social haitiana sua sociedade busca reparar, reconstruir e recuperar direitos cotidianamente. Nesse contexto,

destaco a importância das narrativas e vivências dos(as) migrantes haitianos(as) bem como questões referentes ao sofrimento social e a experiências silenciadas no contexto haitiano pós-terremoto e pós-furacão, quando a recuperação da voz dá espaço para a compreensão das relações com o Brasil e com o Haiti. Para além da relação com o Haiti, observo que a questão do sofrimento social também está relacionada com a inserção local, assim como afirma Maroni da Silva em sua etnografia acerca da imigração haitiana no Brasil a partir da tríplice fronteira norte no que se refere à imagem que os(as) migrantes haitianos(as) querem que seja visibilizada de seu país: “os haitianos não pretendem apagar o sofrimento da memória histórica de seu povo, mas exatamente por terem consciência daquilo que sempre tiveram de enfrentar e superar, não aceitam que maculem a imagem de sua nação” (2014, p. 104).

É ao enfatizar essa lógica que este capítulo abordará as especificidades que perpassam as experiências migratórias haitianas, com ênfase nas vivências das mulheres haitianas, principalmente na história de vida de Gorete e da sua relação com a Ocupação Progresso. Uma segunda ênfase refere-se a como as experiências são impactadas pelo terremoto e pelo furacão ocorridos no Haiti. Compreendo estas não como experiências a partir das quais seja possível analisar a realidade de migrantes haitianos(as) no Brasil de forma macro. Ao contrário, destaco questões que permeiam as diferentes vivências acompanhadas em campo e as relações e ações adotadas.

3.1 Autonomia e Agência das mulheres haitianas

Como já explicitado, um dos objetivos desta pesquisa refere-se a destacar elementos específicos acerca das experiências das mulheres migrantes haitianas. Por mais que elas estejam inseridas ao longo de todo o meu campo etnográfico, dar voz a elas em separado parece-me fundamental. Nesse contexto, proponho um recorte de gênero ao pensar em como se apresenta o campo, problematizando as especificidades vivenciadas pelas mulheres haitianas nas suas experiências migratórias e buscando conhecer as dinâmicas de solidariedade e demandas que não se reduzem ao sucesso migratório em termos de vantagem econômica, podendo ampliar o que entendemos como resistir através da migração ao longo da etnografia.

Para pensar nas experiências das mulheres haitianas destaco algumas autoras que abordam a visão ocidental centrada na figura do homem e no silenciamento e invisibilidade da

mulher. Para iluminar este debate apresento as contribuições de Spivak. A autora faz uma reflexão sobre o local ocupado pelo subalterno e, tendo a voz como sua agência, como muitas vezes este subalterno não pode falar. Spivak aborda o contexto das mulheres viúvas hindus, destacando que simplesmente não se encontram suas vozes em nenhum lugar. O silenciamento dessas vozes é total, inclusive afirmando que “o subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à ‘mulher’ como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu” (2010, p. 126). Apesar das diferenças com o contexto das mulheres haitianas, as aproximações entre essas duas experiências são muito significativas. No caso das mulheres haitianas, compreendo que o silenciamento é muito forte, apesar de isso não significar que estas mulheres não tenham agência, sendo o próprio ato de migrar identificado como resistência.

Spivak demonstra a importância de articular a formação ideológica masculino-imperialista, à qual a própria autora também está submetida, no objeto de investigação. Esta articulação, para a autora, faz parte do processo de “desaprendizagem”, o qual permite refletir que enquanto antropóloga ela também está suscetível aos perigos referentes a esta ideologia, mesmo quando confrontada e refletindo acerca da possibilidade de o subalterno falar. Nesse contexto, a autora enfatiza que “ao buscar aprender a falar ao (em vez de ouvir ou falar em nome do) sujeito historicamente emudecido da mulher subalterna, o intelectual pós-colonial sistematicamente desaprende o privilégio feminino” (2010, p. 88). É justamente o desaprender que permite aprender a criticar o discurso pós-colonial de maneira proveitosa e indo além de apenas substituir a figura do colonizado. Se busco abordar estas questões em meu trabalho, é para justamente propor um diálogo com estas mulheres. Ao invés de apenas falar em nome delas para o público acadêmico, busco refletir sobre essa questão conjuntamente, destacando a visão e voz das mulheres haitianas sobre suas experiências. Acredito que tive algumas aproximações por ser uma pesquisadora mulher, o que não significa que não enfrente barreiras que ainda precisam ser transpostas constantemente.

Outra autora que me inspira é Haraway. Ela compreende a teoria feminista a partir de saberes localizados, o que pressupõe negar holismos e problematizar os fundamentos contingentes e parciais a partir das dimensões ontológica, corporal e epistemológica. Podemos compreender a importância dos saberes localizados para Haraway quando ela se refere à comum essencialização da mulher do terceiro mundo, como se fosse possível agregar nessa visão totalizante todas as posições estruturadas por gênero, raça, nação e classe de todas as

mulheres do terceiro mundo. A autora critica essa visão na medida em que busca justamente analisar que é errôneo pensar a partir dessas generalizações. Assim sendo, a voz sempre vem desde algum lugar, ou seja, é uma visão parcial e possui uma voz limitada. “Não persequimos a parcialidade em si mesma, mas pelas possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece. O único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em algum lugar em particular” (1995, p. 33). Ao abordar a experiência de mulheres migrantes haitianas essa consideração é fundamental, pois não estou falando a partir de generalizações, mas a partir da experiência das mulheres haitianas com as quais convivi em campo na Zona Norte de Porto Alegre.

Essas ideias dialogam também com Butler, que critica os referentes universais sobre o sujeito, afirmando que o sujeito não é único, mas sim múltiplo e dinâmico. Ou seja, Butler não nega o sujeito, mas questiona quem é esse sujeito buscando retrabalhar a noção fora de determinado dado epistemológico. Ao se referir ao termo mulheres, a autora propõe re-significá-lo, uma vez que este não é um termo que abranja uma totalidade imutável. Ao longo de um grande período de tempo o termo mulheres tinha como significado a noção de algo “‘fixado’, normalizado, imobilizado, paralisado em posições de subordinação” (1998, p. 25). Butler contraria essa noção, enfatizando que se trata de um termo em permanente abertura e podendo ter múltiplas significações. Por isso mesmo, é um termo que não deve ser eliminado, mas sim constantemente re-significado. Nesse sentido, Butler afirma que “refundir o referente como o significado e autorizar ou salvaguardar a categoria mulheres como lugar de re-significações possíveis é expandir as possibilidades do que significa ser uma mulher e, nesse sentido, dar condições para e permitir uma capacidade de agir realçada” (1998, p. 25), destacando também a agência das mulheres.

Indo ao encontro dessa capacidade de agir a partir das re-significações da categoria mulher destaco as contribuições de Piscitelli. Ao abordar as interseccionalidades, Piscitelli analisa como estas são “categorias que aludem à multiplicidade de diferenciações que, articulando-se a gênero, permeiam o social” (2008, p. 263). Piscitelli destaca que existem distintos entendimentos acerca das “margens de agência (*agency*) concedidas aos sujeitos, isto é, as possibilidades no que se refere à capacidade de agir, mediada cultural e socialmente” (2008, p. 267). Para a autora, as margens de agência relacionam-se com múltiplos marcadores identitários, como etnicidade, gênero e classe. Esses marcadores são pautados por dinâmicas de

poder que não possuem apenas um caráter limitante. Nesse sentido, “a interseção entre diferenciações é sugestiva para pensar como construções de diferença e distribuições de poder incidem no posicionamento desigual dos sujeitos no âmbito global” (2008, p. 269). Ou seja, se por um lado as maneiras de categorização podem ser limitantes, por outro lado, elas “também abrem possibilidades para a agência” (PISCITELLI, 2008, p. 272). É a partir dessas ideias que Piscitelli analisa o fenômeno da feminização da migração internacional. Araújo também aborda as interseccionalidades a partir da ação feminina na sociedade haitiana, destacando que “as relações de poder alteram-se constantemente, marcadas por conflitos e pontos de resistência” (ARAÚJO, 2015, p. 22). Assim como Piscitelli, ele destaca que os marcadores de identidade não são apenas limitantes, mas também permitem ação.

Essas ponderações de Butler, Piscitelli e Araújo me inspiram em campo ao destacar a experiência migratória dessas mulheres, as suas capacidades de agir e mesmo o empoderamento perante as diversas situações vivenciadas. Ressalto como a agência perpassa um fluxo migratório e distintas relações no Brasil e no Haiti, quando não com outros países. No caso haitiano, abordar a experiência de diferentes sujeitos permite problematizar a forma como estes lidam com as desigualdades sociais e como ela reflete as possibilidades de agência existentes e criadas.

Ao destacar a agência presente nas experiências das mulheres haitianas e a sua relação com a feminização das migrações em uma escala que é ao mesmo tempo macro e micro, analiso as contribuições de Sassen. A autora problematiza o papel da agência feminina a partir de uma lógica que “*permite quebrar el determinismo económico y tomar en consideración las distintas motivaciones que animan a las mujeres a la hora de intervenir en los circuitos alternativos, como por ejemplo, aquellas dirigidas a alcanzar una mayor autonomía*” (SOLÍS; ARAUJO, 2003, p. 22). Dessa forma, Sassen enfatiza como a autonomia da mulher migrante relaciona-se ao próprio ato de migrar e a suas motivações, afirmando que algumas investigações sobre as mulheres imigrantes examinam “*cómo la migración internacional altera los patrones de género y cómo la formación de unidades domésticas transnacionales pueden otorgar poder a las mujeres*” (SASSEN, 2003, p. 58). Destaco como isso é percebido também ao abordar as experiências das mulheres migrantes haitianas. Além de o próprio ato migratório ser um ato que envolve poder e autonomia, as relações estabelecidas vivendo na diáspora haitiana vão permitir às mulheres o aumento da autonomia. Um exemplo refere-se ao fato de que na diáspora

as mulheres haitianas têm maior acesso ao trabalho, o que propicia uma maior autonomia econômica e social.

As vivências das mulheres haitianas em Porto Alegre

Estes elementos dialogam com as histórias e vivências das mulheres que conheci em campo. De forma geral, percebo como as relações das mulheres haitianas estão baseadas nesta formação ideológica masculino-imperialista descrita por Spivak (2010) e como tanto elas como eu enquanto pesquisadora problematizamos essa formação. Ao relatar algumas experiências das mulheres haitianas, busco ressaltar as diversas especificidades vivenciadas e como essa fala desde algum lugar, como proposto por Haraway (1995), relaciona-se com uma visão mais ampla acerca das experiências migratórias, destacando principalmente a agência e as dinâmicas de solidariedade existentes. Nessa direção, Aliziane Kersting, integrante do NACI que também pesquisou a migração haitiana em Porto Alegre, problematiza, ao abordar a história de vida de uma haitiana, a “amplitude da vida migrante, dos desafios da migração feminina, da esperança incessante de estar com os seus” (2016, p.63). Dialogo com esse contexto apresentado por Kersting para destacar algumas experiências observadas em campo.

Primeiramente, ressalto como muitas vezes os locais não são frequentados da mesma forma por mulheres e homens, além das diferenças no processo de inserção, dado que mulheres haitianas demoram um tempo significativamente maior para aprenderem a língua portuguesa e para, assim, possuírem instrumentos para a inclusão na sociedade local. Em relação ao distinto número de mulheres haitianas participando nos diferentes espaços, é possível destacar, como exemplo, que nas oficinas ocorridas na Vila Esperança Cordeiro a presença das mulheres só ocorria quando estas eram convidadas diretamente em suas casas pelas voluntárias; caso contrário, a presença das mulheres nas atividades era praticamente inexistente. Já na igreja, o número de mulheres participantes sempre foi muito maior. Essas questões serão abordadas de forma aprofundada no próximo capítulo. Por ora, destaco que um dos motivos que pode influenciar essa diferença está relacionado com o interesse pessoal, pelo ambiente e pelas diferentes propostas das oficinas e dos cultos religiosos. As oficinas propunham um espaço de diálogo e de troca de conhecimentos, principalmente sobre português e sobre os seus direitos, enquanto que os cultos propunham um local de maior interação e laços de amizade entre a

própria comunidade haitiana e na interação com os(as) vizinhos(as) brasileiros(as). Dessa forma, a não assiduidade às oficinas pode ser relacionada à visão de que não é fundamental que, enquanto mulheres, elas participem de determinados espaços ou que tenham domínio do português. Já os cultos religiosos podem ser percebidos como um local distinto, frequentado para estar junto da sua comunidade, celebrando e mantendo relações sociais. Essa visão relaciona-se com a percepção de Araújo em sua etnografia realizada com haitianos e haitianas na cidade de Santo André, região metropolitana de São Paulo. No referido estudo são identificadas relações baseadas no machismo existente na sociedade haitiana:

Uma série de fatores oprimem as mulheres haitianas e colocam os homens em situação de maior favorecimento, como a prioridade que é dada aos homens na alimentação e nos estudos por exemplo. Esta priorização é advinda da atribuição de gênero conferida ao homem no tocante ao provimento da família. (ARAÚJO, 2015, p. 25).

O que me faz adentrar esse debate são justamente as relações observadas entre haitianos e haitianas e algumas falas de homens haitianos sobre a sua visão das mulheres. Algumas dessas falas afirmam que, para um homem se relacionar com uma mulher, ela não pode ter amigos homens e deve assumir as responsabilidades da casa. Em outros momentos, quando algum brasileiro se dirigia para conversar diretamente com uma haitiana, era perceptível o incômodo do seu parceiro haitiano. Um exemplo que evidencia a visão dos homens haitianos acerca das mulheres haitianas refere-se à oficina realizada no dia 22/11/2015 no Centro Vida, na qual os haitianos presentes estavam falando das dificuldades de se relacionar com mulheres brasileiras e que elas eram “mandonas”. Enos falou: “Quem manda no Brasil? A presidente é uma mulher. São as mulheres que mandam no Brasil” (diário de campo de 22/11/2015). Além disso, eles comparavam as mulheres brasileiras com as haitianas dizendo que as brasileiras eram melhores. Para debater esta diferenciação, perguntei sobre as qualidades das mulheres haitianas, para que não apenas falassem aspectos negativos. Então Enos falou: “as mulheres haitianas cozinham bem, cuidam da casa” (diário de campo 22/11/2015). Destaco esse trecho da conversa ocorrida na oficina para mostrar a visão que inferioriza a mulher haitiana a apenas realizar tarefas domésticas. É por este contexto que considero ser extremamente relevante abordar a voz das mulheres. Caso esta pesquisa se detivesse apenas nas conversas com os homens haitianos, a imagem que eu teria da mulher haitiana é de que ela se restringe à posição subalterna. Porém, ao falar com as mulheres, percebo que, de fato, essa posição subalterna existe em meio a um contexto pós-colonial em que a mulher é subjugada, mas, ao mesmo tempo, as mulheres

possuem voz e autonomia, o que pode ser percebido no próprio processo migratório e nas vivências na diáspora.

Uma das experiências que destaco é a de Rose. Ela frequentava no final do ano de 2014 e no início do ano de 2015 as oficinas realizadas pelo projeto do GAIRE, período no qual algumas vezes a visitei em sua casa. Em 2014 ela morava com seu marido e mais alguns haitianos e haitianas em uma casa na Vila Esperança Cordeiro. Mesmo estando há mais de um ano no Brasil, Rose compreendia muito pouco do português, mas se comunicava com olhares e sorrisos. Entre haitianos e haitianas ela era muito alegre, dançando, cantando e conversando. Rose estava grávida em 2014 e trabalhava em um *shopping* na área da limpeza. Quando seu bebê nasceu em 2015 ela entrou em licença maternidade e no momento em que retornou ao trabalho foi despedida em poucos meses. No seu dia-a-dia, Rose contava com o apoio de Elisabeth, que também era mãe de um bebê com poucos meses de idade. Elas normalmente estavam juntas, principalmente na casa de Elisabeth, também localizada na Vila Esperança Cordeiro. Quando alguma delas tinha um compromisso deixava o seu filho com a outra. No final de 2015, o marido de Rose foi embora para a Argentina e a deixou sozinha com o filho do casal, que ainda não havia completado um ano de idade. Ele já havia morado na Argentina anteriormente e dessa vez foi ao encontro da sua outra família, na qual possuía outros filhos. Após a ida de seu marido, Rose contava ainda mais com o apoio de Elisabeth. As dinâmicas de solidariedade entre essas duas mulheres e mães haitianas possibilitavam que elas continuassem no bairro e resistissem às adversidades enfrentadas, dentre as quais estava o tão frequente abandono paternal. É nesse apoio encontrado entre mulheres que vivenciam a mesma realidade que elas se fortalecem, sendo possível perceber a agência e a autonomia existentes nas suas experiências.

Outra experiência que abordo é a de Anelise, que conheci na Ocupação Progresso. Anelise veio para Porto Alegre em 2014, com 34 anos de idade. Ela conta que resolveu vir porque seu marido já estava na cidade desde 2011 e conseguiu organizar a vinda dela por meio do processo de reunião familiar.

Vim para Porto Alegre porque o meu marido estava aqui e conseguiu mandar dinheiro pra gente vir também. Eu vim com os nossos filhos. Nós temos três, dois são nossos e um é só meu. Depois veio o meu irmão também, mas ele ainda está desempregado. Eu tenho todos os documentos, estou legal. Olha aqui. (Nesse momento ela me mostra o seu cartão do SUS, a carteira de trabalho e o cartão da empresa onde trabalha). Nós moramos todos juntos aqui na ocupação. Só a minha mãe e o meu pai que ficaram no

Haiti. Aqui a gente construiu a casa junto com os filhos. Eu e meu marido compramos os tijolos e fizemos a casa. (Anelise, diário de campo de 15/10/2016).

Sobre o que fazia no Haiti antes de vir, Anelise contou: “No Haiti eu trabalhava comigo mesma. Eu tinha uma loja. Aqui eu já trabalhei no hospital Santa Casa na limpeza. Agora eu trabalho em uma outra empresa também com limpeza e ganho 1100 reais. Meu marido trabalha lá também” (diário de campo de 15/10/2016). Ela contou que antes de morar na ocupação morou no bairro Santa Rosa, mas o local era muito caro, e eles não estavam conseguindo pagar o aluguel. Além disso, ela necessitava enviar dinheiro para sua família no Haiti: “Não tinha mais como continuar lá. Ainda bem que a gente conseguiu vir pra cá” (diário de campo de 15/10/2016). Além de conhecê-la nos momentos em que visitei a Ocupação Progresso, também a encontrava no culto religioso na Igreja Pentecostal, localizada na Vila Esperança Cordeiro. Ela contou que nos finais de semana costumava ir na igreja, fazer comida e ajudar sua filha na escola. Sua filha tinha doze anos em 2016 e frequentava a escola localizada próxima à ocupação: “Eu ajudo ela com os estudos como posso, mas ela já sabe mais português do que eu” (diário de campo de 15/10/2016).

Quando conversava com Anelise na ocupação, ela me contava que estava bem lá, mas que sentia saudades do Haiti. Ela era amiga de Gorete e visitava frequentemente a sua casa. Gorete, que terá sua história contada a seguir, narrava que elas eram vizinhas na ocupação, mas que também conviviam na igreja. Na primeira vez em que vi Anelise na ocupação Gorete me falou: “Tu não lembra dela? A última vez que tu foi no culto ela estava sentada na fileira atrás da gente” (diário de campo de 15/10/2016). Anelise contou para mim e para Gorete que não gostava de ficar no Brasil o tempo todo. “Eu queria voltar pro Haiti, mas fico aqui por causa do meu marido”. Nisso, Gorete respondeu: “Mas toda a tua família tá aqui. Porque tu iria pra lá?”. Anelise apenas respondeu: “Pois é, mas eu gosto de lá” (diário de campo de 15/10/2016). Na sua fala, Anelise demonstrou as contradições existentes entre ficar no Brasil e no Haiti, expondo que apesar de grande parte da sua família estar no Brasil tem vontade de voltar ao Haiti.

Tanto na experiência de Rose como na experiência de Anelise é possível serem analisadas diferentes situações comuns nas relações haitianas. Araújo destaca a partir das ponderações de Desrosiers e Seguy que “ter vários filhos de pais diferentes é resultado de dois fenômenos que incidem sobre as mulheres provenientes principalmente das camadas mais populares do país: 1) o abandono paterno e 2) a monogamia em série” (ARAÚJO, 2015, p. 23).

Essas situações aparecem no abandono sofrido por Rose e no momento em que Anelise conta que um de seus filhos é de uma união anterior. Além disso, Araújo afirma que “em sociedades essencialmente patriarcais, como no caso do Haiti, as mulheres buscam autonomia dentro das possibilidades que lhes são oferecidas. Se as redes migratórias não chegam às mesmas, utiliza-se das redes masculinas para migrar e experimentar novas realidades em outros países” (ARAÚJO, 2015, p. 26). Indo além de Araújo, eu diria que as mulheres fazem as suas próprias redes também, mas com maiores limitações do que os homens. Percebi essa questão em campo na experiência de diferentes mulheres haitianas. Nos casos de Rose e de Anelise, identifiquei que ambas chegaram ao Brasil ao utilizar as redes formadas por seus companheiros, o que permitiu a elas migrar e lutar por uma inserção que possibilitasse ampliar a autonomia através da busca por um trabalho e pelas redes de solidariedade formadas.

Por mais que ao longo do campo tenha buscado me aproximar e conhecer as experiências de diferentes mulheres haitianas, enfatizo a história de Gorete, com a qual criei uma relação de amizade. Dessa forma, abordo a seguir elementos acerca da sua história de vida, da sua inserção em Porto Alegre e das suas relações com diferentes pessoas e locais.

3.2 Vida e cotidiano de Gorete

A primeira vez em que encontrei Gorete ocorreu nas oficinas desenvolvidas pelo projeto do GAIRE na Vila Esperança Cordeiro. Ao longo do ano de 2015 ela participava dos encontros de forma inconstante, sempre acompanhada de seu marido Benjamin. Nesse primeiro contato, havia conversado somente ao longo das oficinas e não diretamente com ela. Além das oficinas, também a vi participando dos cultos religiosos realizados na Igreja Pentecostal localizada na Vila Esperança Cordeiro. Nas primeiras vezes em que fui ao culto, no final do ano de 2015, apenas nos cumprimentávamos. Foi ao conhecer a Ocupação Progresso que me aproximei dela. A primeira vez em que estive na ocupação²⁰, em abril de 2016, encontrei seu marido Benjamin

20 No dia 03/04/2016 fui até a Ocupação Progresso como voluntária na organização de uma roda de conversa que seria realizada enquanto atividade integrante da exposição “O Mundo é Minha Pátria” na Usina do Gasômetro no dia 17/04/2016. A exposição, organizada em parceria entre a Aliança Francesa de Porto Alegre, o Sistema Fecomércio RS/Sesc, o Consulado Geral da França no Brasil e a Prefeitura de Porto Alegre, apresentava o trabalho fotográfico que visibiliza a inserção de migrantes haitianos e senegaleses no Brasil. Na ida à ocupação, juntamente a outros participantes do grupo GAIRE, conversamos com os(as) haitianos(as) para convidá-los a participar da

na reunião que ocorreu na sede da Associação da ocupação. Ilisiane Vida²¹, a principal liderança da ocupação, comentou que ele era uma das lideranças haitianas por falar melhor português. Quando Ilisiane apresentou-nos, reconhecemo-nos das oficinas. Benjamin, sorridente, convidou-nos para conhecermos sua casa. Lá estava sua esposa Gorete. Ao me avistar, ela veio alegremente ao meu encontro, lembrando que tínhamos nos visto no domingo anterior na igreja. A partir desse momento, fui aos poucos estabelecendo uma relação de amizade com Gorete. Quando a encontrei em um culto realizado no mês de outubro de 2016, após ficar alguns meses sem vê-la, ela me convidou para visitá-la em sua casa, pegando o número de meu telefone e me entregando o dela. Após alguns dias, ela me enviou um convite por mensagem, e a partir de então retornei à ocupação algumas vezes para visitá-la.

Gorete veio para Porto Alegre no início de 2015, com 44 anos de idade. Benjamin, seu marido, já estava em Porto Alegre há um ano na época. Assim afirma Gorete: “Eu morava na República Dominicana. Lá tinha a minha casa. Vim por causa dele. Como ele já estava aqui, vim direto para Porto Alegre” (diário de campo de 15/10/2016). Para vir até Porto Alegre, Gorete saiu desde Santo Domingo (República Dominicana) já com o visto e entrou por Quito (Equador) após realizar escala em Bogotá (Colômbia). Em Quito, pagou para algumas pessoas que a levaram de ônibus para Puerto Maldonado (Peru) e então para Rio Branco (Acre - Brasil). Na cidade de Rio Branco, recebeu um papel para fazer sua carteira de trabalho e então pegou um ônibus até a cidade de Porto Alegre. Gorete contou que este trecho da viagem durou cinco dias. Quando chegou à rodoviária de Porto Alegre Benjamin já esperava por ela.

Quando Gorete chegou a Porto Alegre, Benjamin estava morando em uma casa alugada na Avenida Baltazar, próxima à Vila Esperança Cordeiro. O valor do aluguel era de quinhentos reais, muito acima da quantia que podiam pagar mensalmente. Pela dificuldade em pagar o aluguel, o casal resolveu ir para a Ocupação Progresso ainda no primeiro semestre de 2015,

roda de conversa. Algumas das fotos da exposição foram feitas na ocupação e o objetivo da atividade proposta era que eles(as) pudessem visitar a exposição e compartilhar suas experiências. Mais informações sobre a exposição estão disponíveis no seguinte endereço:

http://www2.portoalegre.rs.gov.br/smc/default.php?p_noticia=185078&FOTOGRAFOS+GAUCHOS+RETRATAM+A+IMIGRACAO+HAITIANA+E+SENEGALESA. Acessado em abril de 2017.

21 Apresento o nome verídico de Ilisiane Vida por ela ser uma liderança reconhecida tanto no interior da Ocupação Progresso como também externamente a ela. Além disso, Ilisiane solicitou que eu visibilizasse a luta e a resistência dos ocupantes pelo direito à moradia. Uma das formas adotadas com esta finalidade é divulgar a história da ocupação respeitando tanto o seu nome como o nome de Ilisiane enquanto liderança.

pois conheciam alguns haitianos que já estavam lá. Após pouco tempo, Gorete conseguiu um emprego como cozinheira em uma ONG de uma instituição religiosa católica. Nessa ONG, ela encontrou um suporte fundamental para a sua inserção, destacando que foram os seus colegas que a ajudaram a aprender português. Como Gorete já falava espanhol por ter morado na República Dominicana, aprendeu rapidamente a falar português e quando não sabia alguma palavra mesclava com o espanhol até que conseguisse ser compreendida. Além do apoio no ambiente de trabalho, Gorete relatou que seus colegas estavam sempre preocupados e dispostos a ajudá-la no que precisasse. Sobre o seu trabalho, ela afirmou:

Gosto do meu trabalho. Eu gosto de cozinhar. Eu fico aqui porque tenho emprego e as pessoas do meu emprego me ajudam muito. Às vezes o trabalho é pesado, já me queimei e dói o meu braço de carregar as panelas pesadas, mas eu gosto do que faço. E lá no meu trabalho já me disseram que vão me ajudar a achar uma casa se eu tiver que sair daqui. Eles conheceram a casa da Baltazar, mas aqui eles ainda não vieram. (Gorete, diário de campo de 15/10/2016).

Sobre a sua vida antes de chegar ao Brasil, Gorete contou que gostava do Haiti, mas que lá não tinha muita opção. Quando ainda morava no Haiti, ela tinha um negócio, uma loja onde vendia produtos variados. Durante um período de tempo, ela levava mercadorias da República Dominicana para o Haiti, mas certa vez roubaram toda a sua mercadoria no caminho: “Depois que roubaram tudo fiquei sem dinheiro e não quis continuar fazendo isso. Aí fiquei na República Dominicana trabalhando com o que tinha. Lá eu cozinhava para vender”. (Gorete, diário de campo de 15/10/2016).

No Haiti, Gorete tem dois filhos, um com 18 e outro com 20 anos (conforme relatado no ano de 2016). Gorete sempre demonstrou ter muito orgulho de seus filhos, mostrando em seu celular suas fotos e contando: “Eu que pago a escola, roupa, sapato para eles”. Para enviar o dinheiro para sua família, ela utilizava o sistema de remessa, disponível em uma loja localizada em um *shopping* de Porto Alegre. Além dos filhos, sua mãe também mora no Haiti, em uma cidade próxima a deles, porém em uma zona mais rural. Segundo Gorete, a família do seu pai, incluindo alguns primos, está no Canadá. “Eu quero conseguir pagar para os meus filhos fazerem faculdade. Eles querem estudar no Canadá. É mais fácil porque lá falam francês. E tem um parente da família do meu pai que quer ajudar” (diário de campo de 15/10/2016). Além dos gastos com os seus filhos, Gorete também relatou o auxílio a sua mãe: “Agora eu

também estou pagando o aluguel de uma casa pra minha mãe. Porque o furacão²² destruiu a casa dela. Por isso agora eu tenho mais esse gasto. Por agora eu não tenho dinheiro para construir, então tenho que alugar” (diário de campo de 15/10/2016).

Quando chegou a Porto Alegre, Gorete passou um ano e seis meses com seu marido Benjamin, mas, em setembro de 2016, ela me contou: “o Benjamin foi para o Chile agora. Eu não quero ir”. Destaco como me aproximei dela muito mais e estabelecemos uma relação de amizade após a ida de Benjamin para o Chile. Apesar de eles terem uma boa relação, percebi como ela adotou uma postura mais autônoma quando se viu morando sozinha na ocupação. Ao mesmo tempo em que ela enfatizou que veio para o Brasil atrás de seu marido, Gorete não demonstrou vontade de partir novamente ao seu encontro. Enquanto Benjamin estava em Porto Alegre, eu o conhecia tanto das oficinas como das idas à ocupação. Nas situações em que visitei o casal na ocupação, conversava mais com ele do que com Gorete. Ela era muito atenciosa e se preocupava em saber se eu e as demais pessoas que os visitavam queriam tomar alguma bebida ou logo alcançava cadeiras para que todas pudessem sentar, mas a conversa sempre era com Benjamin. Além disso, Benjamin tinha uma postura muito simpática, mas não me sentia tão confortável na sua presença. Sentia que ele tratava as mulheres de forma diferente dos homens, com abraços e contatos físicos em demasia com as mulheres brasileiras. Os filhos de Gorete eram de outro casamento e percebo que, por mais que ela continuasse falando com Benjamin por telefone, seu objetivo principal era continuar trabalhando para enviar dinheiro para sua família no Haiti. Destaco como, apesar das dificuldades enfrentadas ao morar sozinha após a ida de Benjamin, Gorete transmitiu uma força enorme, com grande alegria e determinação nas suas ações. Nesta situação, pondero como foi somente com a ida de Benjamin que pude me aproximar de Gorete, pois, caso eles continuassem morando juntos, suponho que Gorete continuaria numa posição submissa a ele, sem ter a iniciativa de me convidar para visitá-la, ou então, quando eu visitasse o casal, ela continuaria participando timidamente das conversas.

No seu dia-a-dia, Gorete afirmou que não fazia muita coisa. Durante a semana ela trabalha e quando chegava em casa já era tarde e apenas se preparava para o dia seguinte. No sábado ela costuma ficar em casa e fazer as tarefas domésticas, como lavar roupa e preparar a comida para a semana. E no domingo ela ia à igreja: “às vezes eu vou de ônibus até lá, mas

²² Gorete se referia ao furacão Matthew, que atingiu algumas localidades do Haiti em outubro de 2016.

quando não tenho dinheiro vou caminhando” (diário de campo de 15/10/2016). E sobre quais lugares conhece, ela disse já ter ido ao Centro, ao bairro Vila Nova e ao bairro Conceição, além de uma vez ter ido à praia. “Uma vez fui de carro com um amigo do Benjamin até a praia. Não lembro qual era o nome, mas demoramos um pouco mais de uma hora pra chegar lá. Era um lugar bonito, mas as praias no Haiti são lindas também”. Conta, ainda, que duas vezes foi no CIBAI²³, onde fez um curso de português, mas depois acabou não retornando por ser longe de sua casa. Outro local frequentado era o Centro Vida, nas oficinas realizadas pelo GAIRE: “Ano passado eu ia nas reuniões com os haitianos, mas agora fica mais difícil de ir daqui da ocupação. Como não tenho atividade, gosto da reunião no domingo. Acho bom porque é divertido, a gente come, tem as apresentações” (diário de campo de 15/10/2016). Na sua fala, Gorete expõe que a primeira vez em que foi à oficina estava com Benjamin e que gostou muito. Ela sugeriu que as atividades também fossem feitas na ocupação, pela dificuldade de locomoção ao Centro Vida. Como o Centro Vida se localiza próximo da igreja frequentada por ela e por grande parte dos haitianos da região, ela disse que algumas vezes ficava por lá e ia de tarde na oficina também, o que era, porém, mais cansativo.

Cada vez que visitava Gorete, ela me convidava para fazer uma nova visita quando pudesse. Falava que era só eu avisar que ela me esperava, e como ela gosta muito de cozinhar, normalmente me convidava para o almoço de domingo. Uma das visitas que realizei foi no dia 06/11/2016, acompanhada de outra participante do GAIRE. Quando chegamos a sua casa ela já estava nos esperando cozinhando. Estava preparando feijão, arroz e carne de panela. Após nos receber na frente de sua casa e entrarmos, ela nos perguntou com uma embalagem de extrato de tomate na mão se gostávamos de molho vermelho e se podia colocar na carne. Esse ato demonstra o afeto e o cuidado que ela sempre teve com suas visitas. Naquele dia, por exemplo, ela nos contou que não tinha ido ao culto pela manhã, porque ia nos receber. “Eu gosto de ir no culto, mas também gosto de receber vocês e preferi ficar em casa cozinhando”. Durante as visitas, conversávamos sobre assuntos diversos, e Gorete sempre enfatizava que gostava de nos receber, já que éramos suas amigas. Eram sempre momentos muito agradáveis e nos quais

²³ O Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações (CIBAI) está localizado na rua Barros Cassal, na cidade de Porto Alegre. Fundado em 1958, caracteriza-se como uma instituição de apoio e atendimento a pessoas em diferentes formas de mobilidade. http://www.cibaimigracoes.com.br/quem_somos.php. Acessado em maio de 2017.

Gorete se sentia confortável para conversar sobre sua vida pessoal e sobre os seus planos, além de querer nos conhecer e saber mais de nossas vidas.

Sobre seus planos futuros, Gorete destacava que gostava de seu trabalho e que por enquanto continuaria em Porto Alegre, mas que também tinha alguns receios em relação à cidade e que tenha vontade de visitar o Haiti:

Eu vejo na TV que assaltam as pessoas na rua e eu tenho medo, mas pro Haiti eu não volto. Pra República Dominicana talvez, onde está a minha casa, ou também para o Canadá. Mas por enquanto não. Eu continuo aqui no Brasil porque não tenho dinheiro. Gostaria de ir pro Haiti para ver minha família e voltar para trabalhar, mas por enquanto não consigo fazer isso. (Gorete, diário de campo de 15/10/2015).

É uma constante no seu discurso (e em tantos outros) a ambiguidade entre desejos e possibilidades. No plano do desejo, do ideal, Gorete gostaria de estar com sua família no Haiti, principalmente com seus filhos e sua mãe. Porém, na realidade, o Haiti não possui oferta de emprego. Com esta realidade, a única opção para Gorete, e para tantas outras haitianas e haitianos, é a de viver na diáspora. Estes são alguns aspectos da história de vida de Gorete, por meio dos quais percebemos as suas vivências enquanto mulher migrante. Arelada à sua experiência está a realidade de viver em uma ocupação. Por esse motivo, destaco a seguir alguns elementos que perpassam o cotidiano da Ocupação Progresso, principalmente a partir da realidade vivenciada por Gorete.

Figura 2 – Gorete no interior da sua casa na Ocupação Progresso



Fonte: Acervo da autora.

3.3 A ocupação e suas formas solidárias

Conheci a Ocupação Progresso em abril de 2015 devido à roda de conversa prevista para ocorrer com haitianos e senegaleses na exposição fotográfica “O mundo é minha pátria”, a qual auxiliei a organizar enquanto participante do GAIRE. Porém, antes de conhecer a ocupação, já havia escutado muitas pessoas, principalmente haitianos(as), falando sobre ela. Localizada no bairro Sarandi, na Zona Norte de Porto Alegre, a ocupação existe desde 2014 e conta com mais de cem famílias, das quais mais da metade é composta por haitianos(as). A ocupação fica próxima da Vila Esperança Cordeiro e, devido à dificuldade em conseguir pagar por uma moradia, muitos(as) haitianos(as) decidiram sair do bairro para construir uma casa na ocupação. Lá, desde o início, encontraram apoio dos(as) brasileiros(as). Essa realidade expõe a

problemática questão habitacional no Brasil e a luta de brasileiros(as) e haitianos(as) lado a lado pelo direito à moradia. Na ocupação não há nenhum serviço público, como água, luz, esgoto ou recolhimento de lixo, distanciando-se a realidade vivida do direito que deveria ser garantido a todos(as) de moradia digna. De certa forma, a ocupação constitui uma rede de apoio para estes(as) migrantes, pois é uma referência e apoio na luta e resistência cotidiana na inserção local. Essa rede é recíproca, pois assim como para os(as) haitianos(as) estar na ocupação permite esse apoio e aproximação com brasileiros, para os brasileiros essa aproximação também é importante. Essa questão aparece na fala dos moradores, ao destacarem que o fato de mais de 50 famílias das 100 presentes na ocupação serem haitianas coloca uma pressão e dá visibilidade à ocupação. Nesse sentido, ao se ameaçar a ocupação, os direitos humanos da população migrante também serão ameaçados. Nesse contexto, ao dividirem a luta, brasileiros e haitianos fortalecem-se mutuamente.

As tensões que envolvem a ocupação são muitas. Ao andar pelas ruas da ocupação pela primeira vez, em 03/04/2016, percebi a falta de estruturas básicas, o que não havia ocorrido num primeiro momento na ocupação, quando a minha visão estava restrita às relações de afeto traçadas entre as pessoas. O lixo se espalhava pelas ruas, as quais estavam embarradas e alagadas devido à chuva dos dias anteriores. Havia também muitos cachorros em péssimas condições de saúde e com doenças de pele. Como pensar no respeito à dignidade humana num espaço desses, sem acesso a elementos tão básicos como água e saneamento básico?

Quando conheci a ocupação conversei inicialmente com Ilisiane Vida, a principal liderança da ocupação. Nós já tínhamos nos encontrado anteriormente em uma atividade realizada em maio de 2015, quando da criação do Centro de Apoio e Orientação ao Haitiano (CAOH)²⁴. Naquele encontro, Ilisiane havia participado enquanto liderança da ocupação, preocupada em abranger, na luta pelo direito à moradia, os haitianos que lá estavam residindo, buscando estreitar as relações com o CAOH. No dia 03/04/2016, Ilisiane prontificou-se a receber o pessoal que estava organizando a atividade com os haitianos e senegaleses na

²⁴ No dia 17/05/2015 foi realizado um encontro para a criação do Centro de Apoio e Orientação ao Haitiano (CAOH) no Bairro Cidade Baixa em Porto Alegre. O evento foi organizado pelas lideranças do CAOH e contou com o apoio da frente quilombola, que realizou uma intervenção e afirmou apoio aos irmãos haitianos, que na chegada ao Brasil enfrentavam o racismo e a xenofobia. No encontro, o CAOH foi constituído através de assembleia geral. (Diário de campo de 17/05/2015).

exposição “O mundo é minha pátria”. Ilisiane conhecia os fotógrafos da exposição; já os participantes do GAIRE, dentre os quais me incluo, conversaram com ela marcando uma reunião para falar sobre o projeto da atividade e para conhecer mais sobre a realidade da ocupação. Ao chegarmos lá naquele domingo de tarde, muitas pessoas estavam reunidas no galpão que era a sede da Associação da ocupação. Descobrimos que naquele dia estava acontecendo um mutirão e um almoço comunitário para realizar melhorias no espaço, dentre as quais ocorreu a pintura muralista da frente da Associação (Figura 3), o conserto de uma cerca e o plantio de árvores e plantas. O mutirão foi organizado pela própria Associação da ocupação com o apoio do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), que apoiava constantemente o movimento de resistência das famílias da ocupação.

Figura 3 – Sede da Associação da Ocupação Progresso.



Fonte: Página da Ocupação Progresso no Facebook²⁵

Num primeiro momento, conversamos com Ilisiane e algumas outras pessoas, dentre as quais havia moradoras e apoiadoras, sobre como estava a ocupação. Ilisiane contou que naquela ocasião estava ocorrendo uma mobilização conjunta dos(as) moradores(as), mas muitas ainda

²⁵Disponível em:

<https://www.facebook.com/ocupaprogreso/photos/a.667868829984461.1073741825.667867733317904/814420785329264/?type=1&theater>. Acessado em abril de 2017.

eram as dificuldades. Ela contou que, quando a ocupação ainda se formava, ela havia ocupado e construído uma pequena casa para seu filho. Porém, Ilisiane começou a perceber várias irregularidades e que as lideranças estavam cobrando taxas irreais dos ocupantes, os quais não sabiam como ocorria o processo de ocupação. A situação se agravava ainda mais no caso dos(as) haitianos(as), que desconheciam a realidade brasileira e muitas vezes não compreendiam o português. Ilisiane afirmou que ao tencionar essa situação foi alvo de um incêndio que, sem explicação, queimou toda a sua casa recém construída. Foi então que ela tomou a frente em uma organização com os demais moradores, receosos de perder suas casas diante das incertezas que rondavam a ocupação. De forma conjunta, foram até a Defensoria Pública do Estado e obtiveram auxílio para continuarem na luta pelo reconhecimento da ocupação. Com essa mobilização, as antigas lideranças foram embora, e Ilisiane foi reconhecida como liderança por todos(as) os(as) moradores(as). Em relação aos haitianos, Ilisiane ajudou-os tanto na compreensão do que estava acontecendo na ocupação como na realização de currículos profissionais. Com isso, ela acabou se tornando uma grande referência, afirmando que cada dia um novo imigrante a procurava. Nesse momento foi formada a Associação da ocupação, bem como construído o seu espaço físico, o qual é utilizado para as reuniões dos moradores e para a organização de atividades de integração e mobilizações. A partir da Associação, novos passos foram dados para o fortalecimento da ocupação. Um deles refere-se à parceria com um estudante do curso de geologia da UFRGS para realizar um estudo sobre o solo da ocupação. Ilisiane explicou que existe a possibilidade de o solo da região estar contaminado por metais tóxicos, pois a empresa que constrói unidades habitacionais ao lado da ocupação afirmou ter sido necessário fazer um processo de descontaminação do solo devido à contaminação causada pelas indústrias operantes por vários anos no passado. Este estudo está em análise, mas é uma preocupação central para que a ocupação possa continuar existindo sem afetar a saúde dos(as) moradores(as).

Outra questão destacada por Ilisiane refere-se ao receio de uma reintegração de posse²⁶, com o qual as famílias convivem cotidianamente. Em momentos de maior indefinição dos rumos burocráticos do processo, a pressão aumenta, e o receio é de que a qualquer momento

²⁶ As ações de reintegração de posse são precedidas de decisão judicial e objetivam recuperar o imóvel ao suposto proprietário. Essas ações são noticiadas na mídia e seguem um roteiro comum: ação policial violenta e resistência dos(as) ocupantes.

os(as) moradores(as) possam ser surpreendidos(as) com mais uma negação por parte do governo ao direito de moradia. Uma das estratégias adotadas na proteção à ocupação refere-se ao projeto de lei aprovado na Câmara de Vereadores de Porto Alegre no final de 2014, propondo que quatorze ocupações, dentre as quais está a Ocupação Progresso, tornassem-se Áreas Especiais de Interesse Social (AEIS), o que as destinaria somente para a habitação popular e privilegiaria aqueles que já estão vivendo no local. Porém, entraves ainda ocorrem, e foi pedido o veto da lei pelo prefeito de Porto Alegre, sendo o resultado ainda incerto. No presente momento, dois pedidos de reintegração de posse não ocorreram devido à lei das AEIS, mas a situação tem seu futuro incerto, cabendo aos(às) moradores(as) continuar na luta pelo direito à moradia.

Ao longo da conversa com Ilisiane, Benjamin chegou e se juntou a nós. Estávamos conversando a respeito da atividade proposta para ocorrer como finalização da exposição fotográfica “O mundo é minha pátria”. Explicamos para Benjamin a proposta da roda de conversa, que tinha por objetivo propiciar que os migrantes, que eram os protagonistas da exposição, falassem ao público sobre a realidade enfrentada enquanto migrantes e sobre suas opiniões a respeito da exposição. Benjamin gostou da ideia e se colocou à disposição para ajudar a informar os(as) haitianos(as) sobre o evento e para convidá-los(as) a participar. A atuação de Benjamin foi fundamental para a realização desta atividade, sempre solícito e feliz em sua atuação.

Após a reunião na sede da Associação, caminhamos pelas ruas da ocupação conversando com os(as) haitianos e informando que uma reunião seria realizada no dia 10/04/2016 para que todos(as) pudessem conversar e elaborar conjuntamente a proposta para a roda de conversa. Na caminhada passávamos pelas pessoas, as quais, em sua maioria, estavam construindo suas casas, algumas mais adiantadas e outras em fase inicial. Benjamin nos apresentava, e com as pessoas que falavam português nós conversávamos em português, mas com quem só falava *kreyol* Benjamin fazia a tradução. Uma conversa interessante ocorreu com Lavie. Falamos para ele sobre a exposição, mas ele contestou o convite perguntando o que iria ganhar com isso, pois o que ele precisava mesmo era de emprego, comida, moradia digna e garantida, sem os riscos da ocupação. Um dos integrantes do GAIRE respondeu que quem estava participando da organização da exposição não tinha condições econômicas para ajudar nestas questões, mas que o que eles ganhavam participando era visibilidade. Como a maioria

dos brasileiros não conhecia a experiência dos imigrantes e as dificuldades enfrentadas, este seria um momento para falar sobre isso, e, talvez, com a divulgação da situação, fosse possível encontrar alternativas e pessoas que pudessem ajudar. Apesar de concordar com esta visão, também sou afetada pela fala de Lavie. Será mesmo que a participação deles no evento seria tão significativa? O que é participar de uma exposição no centro da cidade enquanto se luta diariamente para conseguir um emprego e construir a própria casa rodeado por tantas incertezas?

Após essa visita, voltamos para a reunião do dia 10/04/2016. Benjamin e Gorete já nos aguardavam. Benjamin contou que ao longo da semana relembrou algumas pessoas da reunião. Esperamos por um tempo até que as pessoas fossem chegando. A reunião estava marcada para as 14h, mas acabou ocorrendo apenas por volta das 16h. Aos poucos haitianos(as) e brasileiros(as) foram entrando na sede da Associação. O convite para participar da roda de conversa no dia 17/10/2016 foi feito novamente, e foi passada uma lista para que os interessados colocassem seus nomes, pois no dia do evento seria disponibilizado um ônibus para buscar os participantes.

Para a divulgação da exposição e da roda de conversa foi criado um evento na rede social *Facebook* com a seguinte caracterização:

Buscando dar voz aos personagens das 40 imagens que compõem a exposição – pessoas muitas vezes silenciadas por pequenas violências diárias que sofrem em razão de sua cor e de sua situação de vulnerabilidade – e compartilhar os testemunhos desses imigrantes, o Grupo de Apoio a Imigrantes e a Refugiados (GAIRE), a Aliança Francesa e os expositores convidam a comunidade a conhecer as narrativas de suas travessias desde sua terra natal até chegar à Ocupação Progresso, no Bairro Sarandi, na capital gaúcha. O encontro acontece no domingo, 17/04, às 17h, na Usina do Gasômetro²⁷.

No dia da roda de conversa, o ônibus chegou à Usina do Gasômetro com os(as) ocupantes interessados(as) em participar do evento. Outras pessoas já estavam no local esperando o início da atividade. Num primeiro momento, foi realizada uma visita à exposição, durante a qual as pessoas conversaram e trocaram impressões sobre as fotografias. Num segundo momento, foi realizada a roda de conversa em um espaço aberto da Usina do Gasômetro. O local foi escolhido por ser aquele um dia de muito calor, sendo mais agradável

²⁷ Informação disponível em: https://www.facebook.com/events/1584782655170405/?active_tab=about. Acessado em abril de 2017.

estar ao ar livre. Todos(as) se sentaram em roda no chão. Os(as) organizadores(as) deram boas vindas e enfatizaram que aquele era um espaço aberto para a fala dos(as) migrantes ali presentes. Na sequência, os(as) migrantes que queriam falar levantavam-se e se dirigiam ao centro da roda. Um haitiano expôs as dificuldades de estar ali e disse que ainda estava procurando um emprego. Outro haitiano agradeceu a acolhida naquele evento, falando sobre como era bom poder mostrar para os brasileiros como era chegar no país. Na sequência, uma haitiana relatou que gostava do Brasil e de sua cultura, mas que para ela também era muito importante a cultura do Haiti. Foi uma roda de conversa muito agradável e que cumpriu com o seu objetivo de dar visibilidade para os migrantes na cidade de Porto Alegre, mesmo que momentaneamente e para um público não tão amplo.

Figura 4 - Roda de conversa na exposição “O mundo é minha pátria” em 17/04/2016



Fonte: Página do Evento O mundo é minha pátria no Facebook²⁸

A vida cotidiana da ocupação entrelaçada à vida cotidiana de Gorete

Minha aproximação com a Ocupação Progresso permite problematizar como ela se torna uma rede de apoio e de solidariedade para um grupo significativo de haitianos(as) em Porto Alegre. Apesar de inicialmente não ter pensado em conhecê-la enquanto parte do campo

²⁸ Disponível em

<https://www.facebook.com/AFPortoalegre/photos/pcb.1586223818359622/1292783274068361/?type=3&theater>. Acessado em abril de 2017.

etnográfico desta pesquisa, as trajetórias dos(as) haitianos(as) me levaram até lá. Para compreender as diferentes experiências migratórias de haitianos(as) na Zona Norte de Porto Alegre era fundamental incluí-la. Ao destacar as especificidades da experiência de Gorete, faz-se necessário realizar esta contextualização sobre a Ocupação Progresso. A vida cotidiana de Gorete mistura-se à vida cotidiana da ocupação, o que também se refere às redes formadas e às dinâmicas de solidariedade.

Quando Gorete e Benjamin resolveram se mudar da Vila Esperança Cordeiro para a Ocupação Progresso no ano de 2015, ambos possuíam muitas expectativas e desconheciam o que era morar em uma ocupação. Gorete, por exemplo, afirmou que em *kreyol* só conhecia a palavra que significava invasão e que apenas no Brasil conheceu o que era uma ocupação e a sua importância para quem não tinha acesso à moradia. Quando eles foram para a ocupação, esta ainda estava sendo organizada pelas antigas lideranças. Na primeira vez em que fui à casa deles, Benjamin me mostrou um papel da “compra” de sua casa. Tratava-se de uma folha branca com apenas uma frase dizendo que ele havia comprado a casa por 3000 reais e uma assinatura. Explicamos para ele que não necessariamente aquele papel teria validade e que, infelizmente, era comum venderem “falsos documentos”. Benjamin, no entanto, falou que havia feito um negócio e que o papel deveria provar que ele havia sim comprado a casa. Após a ida de Benjamin para o Chile, Gorete conversou novamente sobre a compra da casa:

Quando eu e o Benjamin viemos pra ocupação ele pagou 3000 reais pela casa. A casa que tinha estava muito ruim, então nós arrumamos. Ele comprou madeira pra fazer esse pedaço aqui, que ele mesmo construiu. A gente veio junto com os vizinhos aqui do lado, que também são haitianos. (Gorete, diário de campo de 15/10/2016).

Na sua fala, Gorete sinalizava saber que a ocupação possui incertezas, mas também destacava que esta foi a única alternativa encontrada para ela conseguir se manter. As dificuldades eram tantas que às vezes ela não possuía dinheiro nem para a passagem e percorria a pé longas distâncias: “Tem vezes que eu não tenho dinheiro pra nada. Ainda mais agora que tenho que mandar dinheiro para o aluguel da casa da minha mãe. Essa semana eu fiquei até sem passagem” (diário de campo de 15/10/2016). Porém, em meio a tantas adversidades, Gorete enfatizava que estava bem, pois tinha um lugar para morar e um trabalho com pessoas que a ajudavam. Ela demonstrava em sua fala e em seus atos saber que estava em melhor situação que muitos de seus vizinhos haitianos que ainda não haviam conseguido uma vaga de emprego.

Percebo em campo que assim como Benjamin era uma liderança para a comunidade haitiana por falar português, Gorete também o era. Sempre alegre, ela gostava de receber visitas e ajudava as pessoas como podia. Ao observar isto perguntei a ela como era a sua relação com os vizinhos haitianos e brasileiros e se ela costumava ajudá-los, ao que ela responde:

Com os vizinhos me dou bem. Outro dia ajudei uma que precisava ir no hospital. Aí eu acompanhei ela. Já os brasileiros eu não vejo muito. Cumprimento quando encontro, mas só. Não tenho tempo. Também levo comida para a igreja quando tenho para ajudar os outros. Mas é só isso. (Gorete, diário de campo de 15/10/2016).

Gorete enfatizou que apenas de vez em quando ajudava algum vizinho e que não possuía muitos amigos. Mas, ao observar suas relações, vejo que a disposição de Gorete para ajudar a todos, principalmente a comunidade haitiana, é muito maior. Esta percepção inicia ao analisar a centralidade da sua casa. Localizada na mesma rua da Associação, a casa de madeira é uma peça com algumas divisórias. Na divisória central fica a sala e a cozinha, com um sofá, algumas cadeiras, mesa, uma estante com um rádio e uma televisão, geladeira, fogão e pia. O quarto é dividido por uma cortina e o banheiro por outra. A casa foi construída com madeira e com o aproveitamento de diferentes materiais, sendo que não possui água encanada e nem esgoto. O chão é irregular e de terra batida, coberto por alguns tapetes. Os móveis são em sua maioria velhos e com alguns defeitos do uso, mas ainda assim utilitários. A primeira vez em que fui à sua casa, Gorete mostrou-me o seu quarto, que tinha uma cama de casal e uma cômoda. Numa visita realizada após alguns meses ela me convidou para ver como tinha mudado seu quarto. Entrando pela cortina ela mostrou que havia ampliado e colocado mais uma cama de solteiro. Nas visitas à sua casa, ela me recebia em sua sala, onde normalmente estava ligado o som tocando músicas haitianas. Em todas as vezes em que a visitei, eram comuns a entrada e a saída de seus vizinhos e vizinhas.

Tanto em relação à minha presença e à de outras integrantes do GAIRE como em relação à presença de haitianos e haitianas em sua casa, Gorete sempre fazia questão de ser uma boa anfitriã. Percebi isso desde a primeira vez em que fui à sua casa:

Quando estávamos nos despedindo e saindo da casa de Gorete e de Benjamin, eles insistiram para que ficássemos um pouco mais e para que tomássemos um copo de refrigerante. Vi quando um pouco antes Gorete deu dinheiro para outro haitiano buscar para ela o refrigerante. Um dos integrantes do GAIRE insistiu para irmos, pois já estávamos atrasados para outro compromisso, mas seria impossível recusar este gentil e hospitaleiro convite. (Diário de campo de 10/04/2016).

Na relação com os haitianos e haitianas, sempre que andávamos pelas ruas, Gorete parava para cumprimentar e conversar. No dia 06/11/2016, quando almocei juntamente a outra integrante do GAIRE em sua casa, primeiramente ela serviu os nossos pratos. Na sequência, achei que ela estava servindo o próprio prato, mas, ao invés disso, ela serviu generosamente dois pratos e pediu para que a sua vizinha, uma criança haitiana de quatro anos que estava entrando e saindo de sua casa, levasse para os seus pais. Em seguida, serviu o prato da menina que sentou ao meu lado e apenas então se serviu.

Sentamos na sala para comer. A menina conversou com Gorete em kreyol e apontou pra mim. Gorete traduziu rindo que ela havia falado que eu era sua amiga. Quando perguntei se ela falava português ela riu e respondeu “boa tarde”. Gorete nos contou que a mãe da menina ainda estava procurando emprego e que aceitava qualquer coisa. Gorete a chamou e conversou com ela em kreyol. Em resposta, ela nos olhou e falou rindo “tudo”. De resto só falava em kreyol e Gorete traduzia. Ela nos acenou e voltou para sua casa. (Diário de campo de 06/11/2016).

Nesse almoço, percebi como Gorete preocupava-se com e ajudava seus vizinhos e, mesmo com todas as dificuldades enfrentadas e com a falta de dinheiro, compartilhava sua comida. Percebo como ela era um ponto de apoio tanto por compreender o português como por ter um emprego, o que dava a ela condições de ser este apoio. Nesse almoço, isto é percebido na divisão da sua comida e também na busca por um emprego para a sua vizinha. Esse é um dos exemplos nos quais pondero que a experiência de Gorete se mescla com as experiências dos(as) haitianos(as) na ocupação. Gorete demonstra grande solidariedade com outras famílias e também com as mulheres haitianas.

No tocante à solidariedade de Gorete com outras mulheres ressalto as relações de cumplicidade observadas. Para compreender esta questão destaco a relação de Gorete com Dechi. Quando chegamos à casa de Gorete no dia 15/10/2016 vimos que lá estava uma mulher que ainda não conhecíamos. Gorete apresentou-nos a Dechi, falando que no momento Dechi estava morando com ela. Inicialmente, pensei que talvez elas estivessem juntas para dividir custos e estranhei a relação delas, que parecia distante. Gorete, inclusive, não lembrava o nome dela para nos apresentar e perguntou a ela novamente. Enquanto conversávamos com Gorete, Dechi entrava e saía da casa com roupas que estava lavando e também arrumava algumas coisas na cozinha. Nós não sabíamos se Dechi falava português, e com receio de ser muito invasiva não perguntei inicialmente para Gorete por que Dechi estava morando com ela. Após certo tempo de conversa, Dechi entrou na casa e perguntei a ela se ela compreendia português. Ela respondeu que um pouco e sentou com a gente. Perguntei se ela tinha recém chegado à

ocupação, pois ainda não a conhecia. Ela respondeu rindo que na verdade estava na ocupação há apenas dois dias, mas que já morava em Porto Alegre. Nisso Gorete falou: “Ela brigou com o marido, por isso veio ficar aqui comigo alguns dias”. Dechi concordou e contou que morava com ele em outro bairro de Porto Alegre. Perguntei por que eles brigaram e ela só falou que ele era chato: “Ele é haitiano, mas eu conheci ele no Brasil mesmo. Mas ele é chato. Estou aqui porque briguei com ele. Ele não sabe que estou aqui” (diário de campo de 15/10/2016). Talvez por estarem brigados no momento, pareceu-me que esta não era uma relação muito confortável. Ao mesmo tempo, ressalto esta relação com Gorete. Elas conheciam-se da época em que ambas moraram na Vila Esperança Cordeiro e, por mais que não fossem tão próximas, naquele momento o apoio que Gorete estava dando a ela era fundamental.

Dechi contou-nos um pouco da sua trajetória até Porto Alegre. Em 2015 ela tinha 26 anos e saiu sozinha do Haiti para o Brasil. Ela contou que no Haiti ela tinha um armazém onde vendia produtos variados. Quando chegou ao Brasil, morou em Santa Catarina, onde trabalhava cortando coxas de galinha, e depois veio morar em Porto Alegre, onde trabalhava com carteira assinada na limpeza de uma escola ganhando um salário de 827 reais. Sobre a sua situação, ela enfatizou que ia ficar ali só alguns dias e que depois ia voltar para sua casa com o seu marido. Mesmo não sabendo mais detalhes sobre a sua história e como foi a sua volta para casa, destaco esta relação entre Dechi e Gorete por ela representar o apoio entre mulheres haitianas. Como muitas vezes observei relações extremamente desiguais e machistas entre homens e mulheres, destaco este tipo de apoio como fundamental nas relações das mulheres haitianas. Esse apoio pode não ser tão evidente em um primeiro momento, mas ao observá-lo é possível pensar na força, resistência e autonomia das mulheres haitianas.

Um último aspecto a ser destacado acerca da experiência de Gorete na ocupação refere-se justamente às incertezas da ocupação. Ocupar acaba sendo a única opção encontrada por Gorete e por tantos(as) outros(as) haitianos(as) e também brasileiros(as) que têm o direito à moradia negado cotidianamente. E por mais que a ocupação torne-se um ponto de apoio e de luta conjunta, as incertezas e inseguranças são muitas. Uma reintegração de posse estava marcada para dezembro de 2016, e quando visitei Gorete em novembro ela conversou comigo sobre esta situação. Primeiramente, ela me informou que alguns de seus vizinhos brasileiros estavam ocupando alguns apartamentos ali perto, mas como ela era imigrante não se sentia segura para fazer isso. Enquanto lavava a louça, ela continuava conversando comigo: “Tu sabe

que estão dizendo que a gente vai ter que sair em dezembro? Que vão tirar a gente daqui? Mas eu não vou sair. Vou ficar pra ver o que acontece mesmo” (diário de campo de 06/11/2016). Nesse momento ela conversava comigo expondo a sua realidade, apreensiva sobre o destino da ocupação. Mas, mesmo apreensiva, ela não se desesperava e, de forma calma, dizia que iria esperar para ver o que iria acontecer. Observo como, mais uma vez, essa atitude mostra a sua força e resistência, estando preparada para o que ocorresse num futuro próximo, mesmo quando o cenário é tão angustiante e incerto. Nesse episódio não houve a reintegração de posse, e a ocupação segue existindo e resistindo. Porém, as incertezas e adversidades enfrentadas tanto pela ocupação como por Gorete ainda são muitas.

Outra questão relacionada às experiências de haitianas e haitianos observadas em campo refere-se ao impacto do furacão que atingiu o Haiti em 2010. Dessa forma, o próximo subcapítulo adentra os desdobramentos deste evento.

3.4 As experiências a partir do terremoto de 2010

Um dos eventos que afetou o povo haitiano de modo a impactar as experiências migratórias foi o terremoto ocorrido em janeiro de 2010. O terremoto afetou principalmente a capital Porto Príncipe, Petionville, Leogane, Petit Goave, Grand Goave e Jacmel (THOMAZ, 2012, p. 24) e teve grandes consequências não apenas pela sua densidade, mas também pela condição do país de desigualdade social e de falta de estruturas básicas. Em relato disponível *online*, um grupo de pesquisadores da Unicamp no Haiti quando do terremoto descreve: “O que presenciamos ontem no Haiti foi muito mais do que um forte terremoto. Foi a destruição do centro de um país sempre renegado pelo mundo. Foi o resultado de intervenções, massacres e ocupações que sempre tentaram calar a primeira república negra do mundo”²⁹. Dessa forma, ao analisar as consequências do terremoto e o contexto do país após esse evento, é necessário

29 O trecho foi extraído da página virtual intitulada “Pesquisadores da Unicamp no Haiti: Grupo de pesquisadores da Unicamp, sobre o tema Haiti no Haiti” elaborada pelos pesquisadores Daniel Felipe Quaresma dos Santos, Diego Napolon Bertazzoli, Joanna Lopes da Hora, Marcos Pedro Magalhães Rosa, Omar Ribeiro Thomaz, Otávio Calegari Jorge, Rodrigo C. Bulamah, Werner Garbers e Cris Bierrenbach. Disponível no link <https://lacitydelle.wordpress.com/>. Acessado em setembro de 2015.

problematizar o contexto socioeconômico do Haiti. Seguy aborda essa questão no seguinte trecho:

As 300 000 pessoas mortas no Haiti não perderam as suas vidas por causa do sismo de magnitude 7,2 na escala Richter. O terremoto matou apenas as pessoas que se encontravam dentro dos edifícios ou em seus arredores no momento do desmoronamento. Quem estivesse nas ruas, em terreno aberto, durante aquele fatídico momento, saiu salvo. (...) Porto Príncipe, tal como era configurada no momento do terremoto, era um barril de pólvora pronta para explodir pela primeira faísca de fogo. Dito em outras palavras, tratava-se de colocar o acontecimento do dia 12 de janeiro na continuidade das decisões tomadas sobre o Haiti desde sempre pelas potências que o dominam com a cooperação ativa das classes dominantes locais, decisões estas que acabam consagrando o país no pacote dos Estados frágeis. (SEGUY, 2014, p. 35).

Para compreender a dimensão do terremoto na vida cotidiana de haitianos(as) problematizo a ideia de evento crítico pensada por Veena Das (1999). Das destaca a Revolução Francesa como o evento crítico por excelência pelo fato de a revolução instituir uma nova modalidade de ação histórica. Apesar de afirmar que nenhum dos eventos destacados por ela em seu livro “*Critical Events*” compara-se com a Revolução Francesa, afirma ela que o que estes eventos críticos têm em comum é a redefinição de categorias tradicionais após o evento:

After the events of which I speak, new modes of action came into being which redefined traditional categories such as codes of purity and honour, the meaning of martyrdom, and the construction of a heroic life. Equally, new forms were acquired by a variety of political actors, such as caste groups, religious communities, women's groups, and the nation as a whole. The terrains on which these events were located crisscrossed several institutions, moving across family, community, bureaucracy, courts of law, the medical profession, the state, and multinational corporations. A description of these critical events helps form an ethnography which makes an incision upon all these institutions together, so that their mutual implications in the events are foregrounded during the analysis. (DAS, 1999, p. 6).

É interessante como Das apresenta a conceituação de um evento como crítico, permitindo que a etnografia abranja todas as instituições em questão conjuntamente. O evento crítico, então, não é definido pela magnitude, mas pela capacidade que tem de transformar categorias, significados, formas de sentir e pensar. É uma quebra no cotidiano, uma marcação com transformações que desestabilizam categorias socialmente estabelecidas e construídas, mas não é necessariamente uma tragédia. Ao pensar no caso haitiano, destacando a especificidade do terremoto ocorrido em 2010, considero ser possível relacioná-lo com a noção de evento crítico. Historicamente, o Haiti passou por inúmeras violações e explorações, levando o país a um caso extremo de desigualdade social, contexto este que faz com que o terremoto tenha grandes consequências não apenas pela sua densidade, mas também e principalmente pela falta de estruturas básicas. Desta forma, por mais que o terremoto não alcance toda a dimensão

de um evento crítico, ele pode ser compreendido como um evento extraordinário que somente toma essa proporção por estar contido no ordinário. No caso, o ordinário percebido refere-se ao contexto econômico e social haitiano marcado por elevadas desigualdades sociais que acaba por intensificar as consequências devastadoras do terremoto.

Outro aspecto que demonstra a redescrição do evento refere-se ao aumento do fluxo migratório haitiano após o terremoto. Como já abordado no capítulo anterior, a migração sempre esteve presente na história do país; porém, após o evento o fluxo intensificou-se e tomou novas rotas. Handerson descreve que como consequência do terremoto houve um fluxo de pessoas dirigindo-se ao meio rural e outro fluxo de pessoas que decidiram migrar, analisando “a escolha pela mobilidade não como uma opção de deixar o Haiti ou um abandono do país, mas (...) [em] busca daquilo não encontrado no país, isto é, estabilidade política e socioeconômica, serviços de saúde, infraestrutura, estudo, trabalho, dinheiro para enviar aos próximos”. (HANDERSON, 2015a, p. 73-74). Dessa forma, apesar de o terremoto não ser considerado um evento crítico na medida em que não rompe com as estruturas existentes e nem transforma categorias, é possível perceber que ele modifica o contexto haitiano, intensificando o fluxo migratório que anteriormente já era existente.

Na relação específica entre Haiti e Brasil, o fato de o Brasil aparecer como uma nova rota significativa com a intensificação da emigração haitiana, além da criação do visto humanitário brasileiro para haitianos(as), demonstra o grande alcance de redefinições pós-terremoto, o que também se relaciona com a percepção de um evento crítico. É interessante que o terremoto repercutiu em toda população haitiana, mesmo para os habitantes de regiões não afetadas pelo terremoto. Isto se deve ao fato de o visto humanitário abranger todos os cidadãos haitianos. Ou seja, aqueles(as) que não foram afetados diretamente pelo terremoto, mas que almejam emigrar para outro país por outros motivos, principalmente econômicos, também possuem o visto facilitado para permanecer no Brasil. Este fato modifica o contexto vivenciado por todos(as) haitianos(as), para os(as) quais a relação com o terremoto possui grande relevância.

A noção de evento crítico, a partir da aproximação com o trabalho de Das e ao destacar elementos pensados pela antropologia da experiência sobre o sofrimento social e a violência, tornou-se fundamental para que em campo eu pudesse compreender as dinâmicas envolvidas nas experiências migratórias. Problematizo como o impacto do terremoto altera as experiências

e as agências frente à realidade haitiana, tanto para pensar nos dias seguintes ao terremoto como nas estratégias de longo prazo. Nesse sentido, aproximo as reflexões de Das – sobre o movimento de ‘reabitar o mundo’ e sobre como a agência é construída cotidianamente enquanto uma forma de reparação – com as experiências observadas em campo.

Outra questão evidenciada após o terremoto relaciona-se ao apoio organizado pelo próprio povo haitiano. Thomaz problematiza que mesmo antes do terremoto a sociedade haitiana já tinha consciência da ausência de estado no país, afirmando que o terremoto revela que “foram as instituições haitianas as únicas capazes de responder à catástrofe nos dias que sucederam aos grandes terremotos” (THOMAZ, 2010, p. 24). Nesse contexto, as organizações internacionais não tiveram nenhuma ação decisiva no auxílio ao povo haitiano. Foram os próprios haitianos e haitianas em suas relações com familiares, vizinhos e amigos que atuaram a partir de redes de solidariedade. Além disso, também contaram com o apoio de familiares e amigos que estavam na diáspora, assim como descrito por Thomaz:

Ao passarmos a fronteira rumo a República Dominicana pudemos observar ainda outro movimento cada vez mais intenso nas semanas seguintes: a ida de parentes e amigos residentes nos Estados Unidos, no Canadá ou na República Dominicana a Porto Príncipe para levar ajuda. Diante do colapso bancário, não foram poucos os que foram entregar diretamente a ajuda a seus amigos e parentes, e mais uma vez a diáspora se revelou imprescindível. (THOMAZ, 2010, p. 34).

Em campo, pude perceber como os processos migratórios relacionam-se com o terremoto de diferentes formas. Alguns haitianos contaram que resolveram migrar porque com a catástrofe tinham perdido seus bens materiais, além de muitos terem perdido alguns familiares. Em outros casos, aqueles que moravam em cidades mais afastadas da região atingida pelo terremoto contavam que haviam decidido migrar naquele momento (principalmente nos anos de 2011 a 2015), porque estava cada vez mais difícil conseguir alguma forma de se sustentar no próprio país. Esse é o caso de Jean, que afirmou: “Vim pro Brasil porque sabia de amigos que já tinham conseguido vir pra cá. Foi uma alternativa depois do terremoto. Aqui consigo mandar dinheiro para ajudar minha família que ficou lá” (Diário de campo de 11/04/2015). Quando os haitianos e as haitianas referiam-se ao terremoto, enfatizavam que a ida para a diáspora estava relacionada com a possibilidade de enviar dinheiro para ajudar os familiares que estavam vivendo no Haiti.

Outro relato que destaco sobre a trajetória após o terremoto é o de Robert. Na oficina realizada no dia 11/04/2015, Robert contou-nos que depois do terremoto foi estudar Engenharia

da computação na República Dominicana, pois lá a área era mais desenvolvida. Estudou por dois anos, mas desistiu e voltou para o Haiti, onde ficou por dois meses e então foi até o Equador para conseguir vir para o Brasil no início de 2014. Quando perguntamos por que ele foi primeiro para o Equador, ele respondeu que “no Haiti é muito caro, não no consulado, com outros haitianos mesmo. Aí é preciso tentar de outra forma. No Equador eles têm uma estrutura melhor para isso” (Diário de campo 11/04/2015). Robert também contou que sua mãe e seus irmãos moram nos EUA e lhe mandaram dinheiro tanto quando ele decidiu fazer faculdade na República Dominicana como quando decidiu viajar até o Brasil, afirmando que essa ajuda foi fundamental após o terremoto e as instabilidades que se sucederam no Haiti. Contou ter vontade de ir para os EUA para encontrar sua família, mas afirmou que naquele momento estava muito difícil entrar nos EUA legalmente: “Eu gosto do Brasil, mas penso em ficar aqui só se eu me casar e tiver família, porque tem que ficar onde a família está” (diário de campo de 11/04/2015).

Uma questão interessante destacada por Robert refere-se ao convívio do povo haitiano com a constante possibilidade de novos terremotos: “Muitos terremotos já ocorreram em Porto Príncipe e em Cabo Haitiano. E como já tiveram dois grandes terremotos em Porto Príncipe, os haitianos acreditam que a qualquer momento pode ter um novo terremoto em Cabo Haitiano” (Diário de campo de 11/04/2015). Essa fala evidencia a presença no imaginário haitiano da possibilidade de novos terremotos, além de ser uma constante a elaboração de estratégias caso ocorram de fato.

No ano de 2016 o país foi alvo de uma nova catástrofe climática: o furacão Matthew, que devastou cidades do sul do Haiti. Se o terremoto inicialmente pareceu-me impactar as experiências dos(as) migrantes haitianos(as) relacionando-se com o sofrimento social, o furacão acabou tendo essa relação mais exacerbada, pois acompanhei em tempo real o impacto do furacão na vida de alguns(mas) haitianos(as) em Porto Alegre e as diferentes reações a isso. Assim como Thomaz (2010) revela que nos dias seguintes ao terremoto os familiares na diáspora foram fundamentais no auxílio aos parentes afetados, pelo envio de auxílio e inclusive pelo retorno para levar a ajuda pessoalmente ao país, percebi isso em relação ao furacão.

Em campo, acompanhei a reação de Pedror ao furacão. Poucos dias após o Haiti ter sido atingido pelo furacão, eu iria encontrar Pedror no culto haitiano. Porém, ao enviar uma mensagem a ele perguntando como ele estava e se ele iria ao culto, ele respondeu que não estava se sentindo bem e que não iria. Quando o encontrei, no início de novembro, ele contou: “Eu

estou muito triste. Estou com o coração partido. Toda a minha família está sem casa. Eles perderam tudo. No início eu não consegui falar com as minhas filhas e com a minha esposa. Estava muito preocupado. Graças a Deus todos estão com saúde, mas a situação está horrível” (diário de campo de 06/11/2016). Pedror teve muita dificuldade em lidar com a situação, demonstrando um sofrimento muito grande. Falou que estava se sentindo muito mal e que no início só saía de casa para trabalhar: “Eu só pensava em como podia ajudar a minha família, mas é muito difícil fazer alguma coisa estando tão longe” (diário de campo de 06/11/2016). A principal questão que o preocupava era a dificuldade em ajudar sua família por estar tão distante fisicamente e também por não ter tanta capacidade financeira em ajudar. Parte da família de Pedror estava no Haiti, incluindo suas três filhas e sua esposa, e parte estava nos EUA, incluindo seus pais e tios. Pedror está no Brasil desde 2014 e antes do furacão havia me contado que nos seus planos a curto prazo iria continuar no Brasil, mas que tinha vontade de conseguir um visto para os EUA para ficar com parte de sua família que lá morava. Após o furacão, Pedror tinha uma vontade ainda maior de visitar sua família no Haiti e de conseguir ir para os EUA, onde acreditava que poderia ter mais condições de auxiliar sua família no Haiti.

Também presenciei os desdobramentos do furacão na experiência de Gorete. Diferentemente de Pedror, Gorete não demonstrou grande preocupação com o evento em si. A única questão para ela era a necessidade de auxiliar sua mãe, que havia perdido sua casa em decorrência do furacão. Dessa forma, ela se referia ao furacão como sendo mais uma fatalidade e a respeito da dificuldade financeira ao ajudar sua mãe. Os exemplos de Pedror e Gorete são dois exemplos de como o furacão apareceu nas experiências migratórias; porém, destaco que as consequências do furacão tiveram um impacto muito menor do que o terremoto. Como somente a região sul do país foi atingida severamente pelo furacão, muitos(as) migrantes não chegaram a ser afetados(as) por suas consequências. Dessa forma, o furacão se configura como mais uma catástrofe que impacta as experiências de haitianas e haitianos.

Apesar de cada experiência relacionar-se com o terremoto e com o furacão de maneiras distintas e de lidar com a situação a partir de diferentes ações, esses são dois grandes eventos que afetaram o povo haitiano como um todo. Um exemplo é a própria ajuda internacional, que ressurgiu de forma mais intensificada após cada evento, mesmo com as críticas à postura tutelar que ignora a autonomia haitiana. Abordei neste tópico como esses eventos perpassam diferentes experiências, destacando a agência envolvida em cada ação de resistência frente às adversidades

causadas pelos eventos e como as(os) próprias(os) haitianas(os) organizam-se para se apoiarem reciprocamente.

Neste capítulo abordei aspectos de diferentes experiências migratórias de haitianas e haitianos. Apesar de cada subcapítulo apresentar uma centralidade distinta, eles convergem no esforço de dar visibilidade às experiências acompanhadas em campo, ressaltando as vivências e adversidades enfrentadas cotidianamente. No tocante às experiências das mulheres haitianas e às especificidades vivenciadas, saliento a relevância de conversar com elas e destacar suas vozes, o que envolve a reflexão sobre a presença de dinâmicas de solidariedade fundamentais para que as mulheres possam se inserir localmente, além de perceber a agência existente em suas experiências e os processos de autonomia conquistados. Dentre as redes de solidariedade, a Ocupação Progresso aparece como um dos locais fundamentais frente às dificuldades referentes ao acesso à moradia. Já no tocante às consequências do terremoto e do furacão, é possível perceber como estes impactam as experiências, sendo fundamental destacar as estratégias adotadas frente às adversidades causadas, enfatizando a importância da diáspora. Nesse cenário, ao serem destacadas as narrativas das e dos migrantes, é possível que se observem as lutas e reconstruções realizadas, o que ocorre tanto ao migrar mantendo contato e apoiando familiares no Haiti como na inserção local em Porto Alegre.

4. O PAPEL DAS REDES NAS EXPERIÊNCIAS MIGRATÓRIAS

Ao abordar as experiências migratórias de haitianas(os), pude acompanhar em campo as diferentes trajetórias percorridas. Uma questão que foi essencial ao longo de toda a pesquisa etnográfica refere-se aos espaços que eram percorridos e às relações que iam se formando, a partir das quais pude perceber a formação de diferentes redes de apoio. Essa chave de leitura foi fundamental para uma compreensão sobre os processos e fluxos migratórios das haitianas e dos haitianos que residiam durante os anos de 2014 a 2016 na cidade de Porto Alegre. Ao pensar em redes, muito a partir de um sentido êmico, além de mapeá-las, busquei compreender quais aspectos fortalecem uma rede e quais acabam por enfraquecer redes formadas ou que, apesar de impulsionadas, não chegam a ser formadas ou são formadas por pouco tempo. Dentre as diferentes redes percebidas em campo, destaco a rede formada a partir das oficinas realizadas por voluntárias(os) na Zona Norte de Porto Alegre e também a rede que perpassa os espaços religiosos, como o culto da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos no Brasil, também na Zona Norte da cidade.

Problematizando as redes de apoio também exploro, conforme o que aparece em campo, as experiências e reconstruções de vida a partir do processo de inserção local. Por pensar na definição de redes de apoio a partir de um sentido êmico, ou seja, por ser este um termo que dialoga tanto com as e os migrantes como com as demais pessoas que participam destas redes, a princípio não penso na rede como um conceito teórico. Porém, algumas ponderações fazem-se interessantes. Ao abordar o que seriam essas redes, as ideias de Latour (2012) e Ingold (2012, 2008) iluminam o debate. Ao propor a noção de uma rede conectada por associações com o mapeamento da rede e seguindo os próprios atores e suas inovações, Latour leva-me a refletir como posso “seguir” (2012) as e os migrantes, o que isso significa e qual a sua relevância. Acredito que um dos sentidos que encontro em campo a partir destas ponderações dá-se ao buscar perceber que essas redes problematizadas não são redes dadas e que serão descritas, mas que ocorrem e são conhecidas nesse movimento de seguir os atores e suas inovações, ou seja, suas formas de inserção e resistência local enquanto migrantes.

Para além da palavra rede, essas redes de apoio podem também ser pensadas a partir de uma relação com a ideia de malhas e fios de Ingold (2012) e de sua compreensão dos fluxos e contra-fluxos sem começo nem fim, destacando que o movimento entre os caminhos/fios é

criativo, ou seja, o caminho não está dado, mas é percorrido juntamente. Dessa forma, se essas redes de apoio podem ser mapeadas, com certeza isso não ocorre de maneira dada. De fato, as redes só podem ser pensadas como um fluxo e como uma forma de pensar os processos migratórios a partir desse formato de apoio, que empreende redes locais e também entre Brasil e Haiti. Além disso, a noção de fluxo é pertinente já na relação com o ato migratório, uma vez que os processos migratórios são compreendidos enquanto fluxos migratórios, sem que a migração seja pensada como algo que ocorre em sentido único.

Acredito que a inspiração tanto para Latour como para Ingold de Deleuze seja um ponto em comum que torna suas considerações relevantes também na aproximação com minha pesquisa. Nesse sentido, a ideia de itinerário proposta por Ingold a partir de Deleuze também se faz interessante, pois ao propor seguir, ao invés de apenas reproduzir num processo de interação, a itinerância permite destacar a criatividade e a improvisação. A proposta, então, é de “seguir esses fluxos, traçando os caminhos através dos quais a forma é gerada, onde quer que eles nos levem” (INGOLD, 2012, p. 27). É a partir dessas considerações que problematizo como a migração – os fluxos migratórios – pode ser pensada a partir desta itinerância, caminho, trajetória percorrida juntamente, principalmente ao buscar compreender qual o papel das redes de apoio na experiência migratória. A seguir, aprofundo o debate acerca das redes de apoio na experiência migratória de haitianos(as) a partir dos dados etnográficos, salientando a rede formada pelo projeto de oficinas e a rede formada pelos espaços religiosos.

4.1 As oficinas na Zona Norte de Porto Alegre

Descrevi anteriormente a minha aproximação com as(os) migrantes na Zona Norte da cidade e a minha participação nas oficinas realizadas. Neste tópico, apresentarei mais detalhes dessas oficinas e questões reveladas a partir das interações experienciadas e problematizadas nos diários de campo.

Apesar da presença de alguns(mas) migrantes anteriormente ao ano de 2014 na Zona Norte de Porto Alegre, foi neste ano que os(as) moradores(as) começaram a perceber a presença significativa de migrantes ali residentes. Como já descrito, o contato inicial ocorreu através de alunos(as) do curso de medicina que estagiavam no posto de saúde do bairro e que perceberam a dificuldade dos(as) haitianos(as) que iam ao posto no tocante à comunicação, uma vez que

não falavam e nem compreendiam português. Estes(as) alunos(as) mobilizaram um grupo com uma média de dez pessoas para ajudar diretamente na necessidade de comunicação para que os(as) migrantes pudessem acessar aos serviços de saúde. A ampliação desta primeira mobilização culminou nas oficinas desenvolvidas no bairro com o intuito de possibilitar um espaço para o diálogo, trazendo dúvidas e questões específicas vivenciadas pelos(as) migrantes, além da proposta do ensino da língua portuguesa.

Ao longo de todo o ano de 2014 foram realizadas oficinas quinzenais alternadas entre sábados e domingos à tarde na Associação de Moradores do bairro. A mobilização para a participação dava-se através de visitas e divulgação no bairro e do grupo criado na rede social *Facebook*, utilizada como forma de contato entre voluntários(as) e haitianos(as) e para a divulgação das atividades. Dentre as(os) voluntárias(os), estavam estagiárias do posto de saúde, Daniela (moradora do bairro e estudante da UFRGS), integrantes do GAIRE e do NACI e outras pessoas que chegaram ao grupo pela divulgação feita pelos(as) próprios(as) participantes. O número de haitianos(as) participantes ao longo do ano de 2014 variava entre cinco e vinte pessoas.

Comecei a participar das atividades no início dessa mobilização. A primeira vez em que fui à oficina foi no mês de maio de 2014. Não conhecia absolutamente nada desta região de Porto Alegre e, para chegar até a Associação de Moradores, passei pela Avenida Baltazar e fui andando procurando o endereço exato. Fui entrando em ruas menores e passando por casas com diferentes estruturas. Era um sábado à tarde, e as ruas e vielas estavam cheias de crianças e pessoas sentadas nos pátios de suas casas conversando e tomando chimarrão. Após passar por uma rua que se bifurcava em duas, localizei a rua da Associação de Moradores. A pessoa que ficara encarregada de pegar a chave da Associação ainda não havia chegado e um haitiano e uma haitiana já se encontravam na frente da casa aguardando. Ambos tinham aproximadamente trinta anos de idade, e a mulher estava grávida. Como não nos conhecíamos, nesse primeiro momento apenas nos cumprimentamos de maneira tímida. Durante a oficina, conheci demais voluntárias(os) e haitiano(as) que já estavam envolvidas(os) nas atividades. Ao longo da oficina, as(os) migrantes abordaram suas principais dificuldades e dúvidas na sua inserção em Porto Alegre, em sua maioria relacionadas à busca por emprego e ao aprendizado do português.

Durante 2014, ocorreram diversas oficinas na Associação de Moradores. A partir do andamento das oficinas, as(os) participantes perceberam que uma das questões mais relevantes

no momento referia-se à especificidade das cinco haitianas moradoras do bairro que estavam grávidas e que ainda não possuíam roupas e produtos básicos para as crianças. Por este motivo, as(os) voluntárias(os) iniciaram a organização de um chá de fraldas com uma campanha para a doação de itens que garantissem a saúde e bem estar de mães e bebês. A campanha foi divulgada entre amigos(as) que quisessem doar itens e/ou participar do chá. A seguir, apresento um trecho do diário de campo referente a este evento, pois considero este momento extremamente relevante para compreender o papel das oficinas e as relações estabelecidas:

O chá de fraldas ocorreu no dia 27 de setembro de 2014. Além da proposta da campanha de arrecadação de itens básicos, o chá de bebês foi uma forma de apoio e integração num momento de confraternização. No início da tarde deste sábado, as pessoas que tinham se voluntariado para ajudar a organizar o chá de fraldas começaram a chegar à Associação de Moradores e a organizar a disposição das cadeiras e mesas no salão, além de encher balões e escrever cartazes para a decoração. Muitas doações já tinham sido recebidas durante os dias anteriores, além das doações que chegavam com aqueles(as) que participariam do chá de fraldas. As(os) voluntárias(os) foram arrumando os presentes e dividindo-os em cinco “ilhas”, cada uma com o nome da mãe correspondente. Em todas elas havia uma banheira, roupinhas, produtos de higiene e fraldas. Cada convidada(o) que chegava largava o seu presente com algum(a) dos(as) organizadores(as) e colocava o prato de doce ou salgado que trouxera em cima da mesa.

Entre os(as) convidados(as) das cinco mães haitianas, estavam presentes as(os) voluntárias(os) das oficinas e moradores(as) da região, incluindo alguns(mas) moradores(as) mais antigos(as) do bairro e também haitianos e haitianas. O clima era de festa, com balões e rodas animadas de conversa. É interessante que, apesar de morarem próximas, as quatro mulheres grávidas que lá estavam não se conheciam anteriormente. Elas conversaram muito animadas em kreyol ao longo do chá. A quinta grávida não pode ir, pois estava trabalhando – em um Shopping na área da limpeza – naquele sábado de tarde.

Após um tempo de conversas em grupos menores enquanto comíamos e bebíamos os lanches e bebidas trazidos, foi feito um segundo momento com todo mundo junto. Nesta parte, foi fundamental a ajuda de Kevin, que é haitiano e estudante de graduação na UFRGS. Foi ele quem fez a intermediação entre o que era falado em português e em kreyol. Kevin fora convidado a participar do chá de fraldas por uma voluntária das oficinas de português que era sua colega na faculdade. A dinâmica pensada conjuntamente para o chá de fraldas não foi a tradicional pintura das grávidas ao acertarem ou errarem os presentes, e sim uma dinâmica onde cada pessoa se apresentava brevemente e compartilhava uma memória de sua infância. Este foi um agradável momento em que todos(as) contaram histórias engraçadas de quando crianças e se conheceram um pouco mais.

No final do chá, uma das grávidas pediu para Kevin traduzir o que ela iria falar: “Muito obrigada por tudo. A minha família está longe, mas aqui vocês são a minha família”. Todos(as) aplaudiram e se abraçaram. Durante todo o chá, Kevin foi requisitado nas diversas rodas de conversa para traduzir algo que não estava sendo compreendido por alguém do que era dito em kreyol, francês e português, facilitando a conversa que muitas vezes aconteceu também usando mímica e improvisações.

No término do chá, as pessoas se dividiram para ajudar as grávidas a levar as coisas para suas casas. Eu e mais duas pessoas ajudamos Winie a carregar as sacolas até sua casa. Saímos e caminhamos até a rua ao lado, onde ficava sua casa no segundo andar de um sobrado com um quarto, banheiro, sala e cozinha conjunta. Apenas largamos as coisas na sala e voltamos para a Associação de Moradores. Winie falou para só largarmos as coisas que depois ela arrumaria e voltou com a gente.

Na volta à Associação, também ajudei Lauren a levar as coisas para sua casa. Lauren não era uma das cinco grávidas, porém, ela participou do chá de fraldas com sua filha de dois anos. Como muita coisa fora arrecadada, uma parte de roupinhas maiores e de fraldas tamanho G foram separadas para ela. Fomos Lauren, eu e mais duas pessoas. Caminhamos por duas ruas até sua casa. No caminho, sua filha parou para brincar com seu amiguinho da creche que estava no pátio de uma casa. Lauren falou que ela gostava muito de ir para a creche, que ficava ali no bairro mesmo. Ao chegarmos à sua casa, entramos no pátio até os fundos, onde ficava a entrada da sua casa, uma peça antiga de madeira dividida em dois ambientes por uma cortina. Fomos até a frente da casa e nos despedimos. Lauren ficou conversando com dois vizinhos haitianos. Na volta à Associação todos já estavam de saída. Ajudei a arrumar o que faltava, dividindo em pratinhos o que sobrara das comidas para que as pessoas levassem para suas casas, e saímos todos(as). Despedimo-nos e cada um foi para sua casa. No caminho, ainda ajudei Daniela a levar as coisas da grávida que não pode ir ao chá de fraldas para sua casa para que depois ela buscasse lá. Largamos as coisas na sua casa, que ficava no segundo andar do minimercado, e nos despedimos. (Diário de campo de 27/09/2014).

Figura 5 - Cartaz de divulgação do chá de fraldas

Chá de fralda
Fête prénatale

Quem são as mamães?
Imigrantes haitianas que moram na comunidade Esperança Cordeiro.

Como eu posso ajudar?
Participe do evento e/ou ajude com doações, para que mães e bebês tenham tudo que precisam para garantir sua saúde e bem estar.

Onde/où?	Quando/Quand?
Sarandi - Porto Alegre	27/09/2014 15 h

Não posso ir no evento, onde entrego as doações?

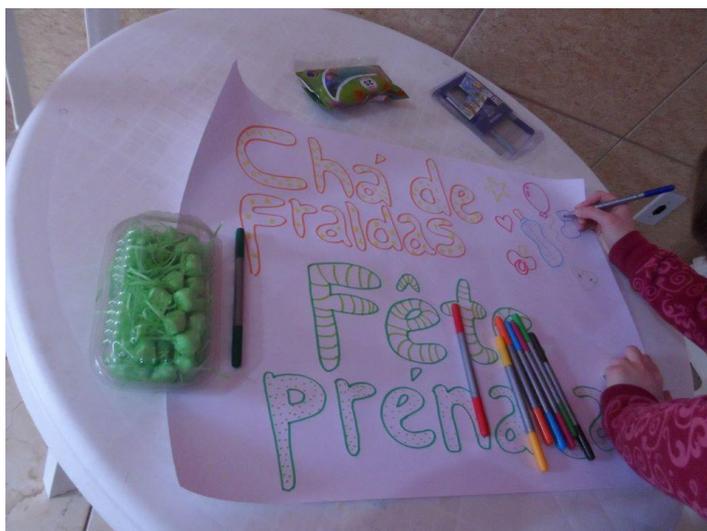
- CIBAI Migrações
- DCE da UFCSPA/ Fundação
- O Ateneu Libertário A Batalha da Várzea

Ou entre em contato (face ou telefone) com:

Para saber mais, acesse o grupo dos voluntários do projeto no Facebook:

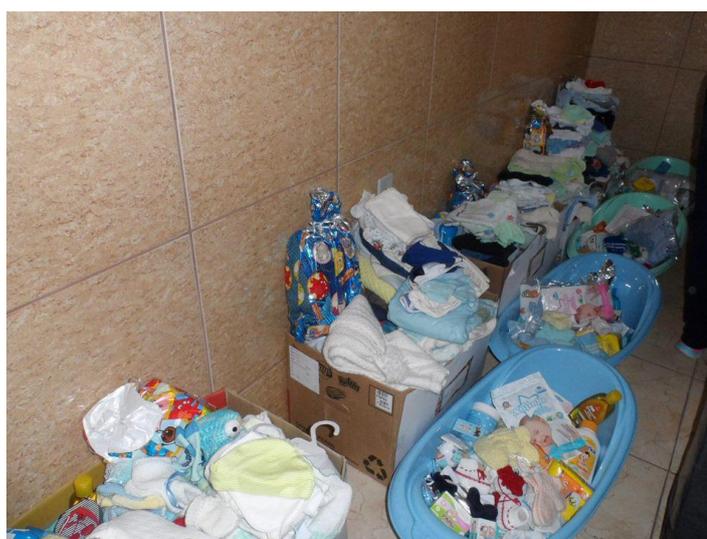
Fonte: Acervo voluntários(as) projeto de oficinas.

Figura 6 – Cartaz elaborado no chá de fraldas



Fonte: Acervo da autora.

Figura 7 - “Ilhas” dividindo os presentes de cada mãe e bebê



Fonte: Acervo da autora.

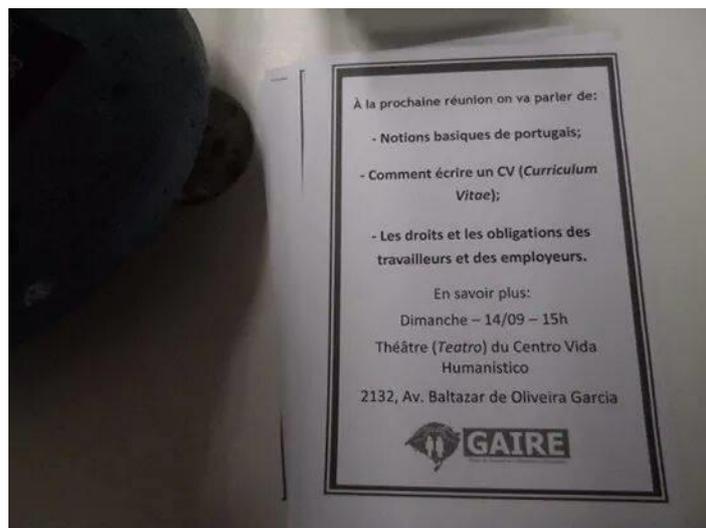
Esse evento foi um momento emocionante em campo, pois foi um momento alegre e de trocas sinceras através de uma confraternização. Senti que todas(os) as(os) envolvidas(os) estavam ali para somar nas ações e diálogos sobre a inserção digna das migrantes no bairro, e apesar de uma campanha de doações poder ser vista com um viés assistencialista, não era esta a proposta. Ao contrário, as doações eram vistas como presentes, assim como é típico em qualquer chá de fraldas motivado a apoiar a mãe e a desejar boas-vindas ao bebê. Nessa mesma

direção, Jardim analisa o chá de fraldas enquanto “uma festa geralmente realizada pelas amigas da grávida para ritualizar a nova condição de mãe da amiga, a reposicionando e reiterando a solidariedade entre as amigas, e tem como efeito prático a possibilidade de angariar presentes que sejam úteis nos primeiros meses do bebê” (JARDIM, 2015, p. 85).

A Associação de Moradores sedia o local gratuitamente para a realização das atividades; porém, uma de suas rendas era o aluguel da sede para a realização de eventos e festividades. Por esse motivo, nem sempre a agenda da Associação estava disponível para a realização das oficinas. Buscando uma maior regularidade do calendário de oficinas, as(os) voluntárias(os) procuraram um novo local disponível e, no final do ano de 2014, as atividades começaram a ser realizadas no Centro Vida Humanístico. O Centro Vida sempre foi um local aberto à comunidade da Zona Norte de Porto Alegre e, com a presença de migrantes na região, passou a acolher distintas atividades voltadas à população migrante. O formato das oficinas permaneceu o mesmo até o final do ano, com uma rotatividade de voluntários(as) organizando atividades em alguns finais de semana.

Neste período final do ano de 2014, as oficinas ocorriam na sala de teatro do Centro Vida, uma sala com um palco, mesas e cadeiras. A principal demanda dessas oficinas foi o aprendizado do português. Em cada oficina uma pessoa ficava encarregada de pensar dinâmicas de português e também de levar uma lousa branca para ser utilizada. Como a maior parte dos haitianos e das haitianas que participavam estava recém aprendendo português, as oficinas consistiam no aprendizado de elementos básicos. Em uma das oficinas, por exemplo, cada participante tinha que se apresentar dizendo seu nome, cidade natal, profissão e alguma coisa que gostava de fazer no tempo livre. Conforme cada pessoa ia se apresentando, palavras centrais eram escritas na lousa branca, e dúvidas iam sendo tiradas sobre o português, até que todas(os) conseguissem realizar a apresentação. Era um clima bem descontraído e acolhedor, e a cada encontro uma nova pessoa surgia acompanhada de um(a) participante mais antigo(a).

Figura 8 - Cartaz de divulgação da oficina realizada no dia 14/09/2014



Fonte: Acervo GAIRE.

No início de 2015, o formato modificou-se, e o GAIRE assumiu a responsabilidade das oficinas através de um projeto de extensão vinculado à UFRGS. O grupo organizou-se, então, em um formato fixo por meio da elaboração de um projeto específico visando o empoderamento dos(as) migrantes para sua inserção na sociedade brasileira e garantia de direitos. Esse formato fixo do grupo definiu as(os) integrantes do GAIRE que participariam ao longo de todo o ano de 2015, dentre as(os) quais se destacavam- profissionais e estudantes da antropologia, sociologia, psicologia, direito, políticas públicas, letras e relações internacionais.

As atividades que se iniciaram em março de 2015 mudaram novamente de local, passando a acontecer em uma escola localizada a poucas quadras da Vila Esperança Cordeiro. O local foi escolhido pelo contato ocorrido com o diretor da escola, a qual abriu as portas dessa para as atividades, e para pensar conjuntamente na inserção dos(as) migrantes na comunidade. Durante o mês de março, o grupo apresentou o projeto à direção da escola, e com a sua acolhida, no mês de abril o projeto começou a integrar as atividades do projeto escola aberta³⁰. As oficinas ocorreram quinzenalmente aos domingos ao longo de todo o ano. A mudança na organização

30 Escola aberta é um projeto do Ministério da Educação Federal que incentiva as escolas de periferia de todo Brasil para que abram as portas à comunidade, oferecendo atividades culturais, educativas e esportivas aos finais de semana. Mais informações em <http://portal.mec.gov.br/expansao-da-rede-federal/195-secretarias-112877938/seb-educacao-basica-2007048997/16739-programa-escola-aberta>. Acessado em maio de 2017.

incidiu bastante na dinâmica das oficinas. Num primeiro momento, poucas pessoas foram nos encontros, o que motivou uma organização do grupo para o contato com os(as) migrantes no bairro em diferentes dias da semana e do final de semana. Dessa forma, foi se criando aos poucos uma relação que propiciou a formação de um grupo, e num tempo médio de dois meses, com o contato e vínculo estabelecido, as oficinas realizadas na Escola começaram a contar com uma presença média de 30 haitianos(as).

Figura 9 - Oficina realizada na escola municipal do Bairro



Fonte: Acervo da autora.

Figura 10 - Oficina realizada na escola municipal do Bairro



Fonte: Acervo da autora.

A aproximação do grupo de voluntárias(os) com as e os migrantes deu-se a partir das idas ao bairro. Como eu já conhecia o bairro desde 2014, era com certa familiaridade que chegava à região³¹. No primeiro semestre de 2015 realizamos diversas visitas à Vila Esperança Cordeiro. O primeiro lugar que visitávamos era o mercado do pai de Daniela, que ficava logo no início de uma das ruas de acesso na saída da Av. Baltazar. Ao conversar com ele, éramos atualizadas sobre as histórias do bairro, principalmente sobre as que se relacionavam com os e as migrantes. Ele nos atualizava sobre quem havia saído do bairro, quantos(as) haviam chegado e quem havia se mudado para outra casa no mesmo bairro.

Para divulgar as oficinas, fazíamos folders que eram colados em versão ampliada no poste em frente ao mercado e distribuídos como panfletos para os(as) migrantes. Estes eram deixados no próprio mercado e distribuídos pelo pai de Daniela. Após conversar com ele, seguíamos em direção às casas em que sabíamos que residiam migrantes. Passávamos nas casas e também abordávamos migrantes que ainda não conhecíamos e que estavam caminhando pelas ruas. De forma geral, eu tinha mais contato com as mulheres haitianas e ia direto visitá-las em suas casas. Já com os homens, encontrava-os e conversávamos rapidamente, na maioria das vezes sem entrar em suas casas. A exceção era Pedror, um dos mais assíduos nas oficinas e com quem eu e demais voluntárias(os) criamos uma relação mais próxima, de respeito e amizade. Realizávamos essas visitas em dias de semana e principalmente nos finais de semana. Algumas vezes, passávamos no bairro antes de iniciar a oficina na escola, pois no domingo havia mais gente que não trabalhava e estava no bairro, além de já convidar as pessoas para irmos juntas até a escola. O número de participantes sempre era maior quando passávamos no bairro no mesmo dia. Normalmente, esperávamos as mulheres e já íamos com elas e seus bebês. Os homens, na maioria das vezes, chegavam à escola pouco tempo depois. Era interessante que, ao abordar migrantes na rua, às vezes ficávamos inseguras e pensávamos que as pessoas tinham conversado com a gente apenas por educação, mas não se interessado para participar das atividades. Porém, várias vezes fomos surpreendidas com a presença dessas pessoas nas oficinas. Ao longo do ano, o contato foi se estreitando, principalmente com aquelas pessoas que participavam assiduamente das oficinas.

31 Apesar da familiaridade que sentia com o bairro, era possível perceber certo distanciamento dos(as) moradores brasileiros(as) em relação a mim e das(os) outras(os) voluntárias(os). Como era um bairro pequeno, todas as pessoas se conheciam, sendo evidente que nós não pertencíamos àquele local.

Nas reuniões do grupo de extensão para a elaboração das oficinas no ano de 2015 eram abordadas questões de interesse dos(as) migrantes, problematizando os questionamentos e conversas das oficinas anteriores. As principais temáticas discutidas referiam-se às barreiras enfrentadas cotidianamente na inserção na sociedade brasileira, sendo a principal barreira a língua, pois quem está no Brasil há poucas semanas e meses muitas vezes não consegue se comunicar com brasileiros(as), o que dificulta a inserção local e a obtenção de emprego. Relacionado à importância do aprendizado do português, estava o desejo de muitos(as) haitianos(as) de buscar qualificação profissional e educacional. Nesse contexto, um dos esforços do grupo foi em buscar alternativas que possibilitassem o aprendizado da língua. Além de oficinas voltadas para a conversação em português, foi dialogado com a escola sobre a possibilidade de alguns(mas) haitianos(as) frequentarem o EJA³² (Educação de Jovens e Adultos), tanto para o aprendizado do português como para a possibilidade de continuarem os estudos e obterem o certificado correspondente³³. Com o apoio de todos(as) professores(as), cerca de dez haitianos começaram a assistir às aulas noturnas na escola em maio de 2015. Em outubro do mesmo ano, vinte haitianos(as) frequentavam as aulas, sendo que apenas duas eram mulheres, e somente uma média de quatro a seis frequentavam as aulas assiduamente.

As ações realizadas com o objetivo de possibilitar um ingresso proveitoso dos(as) haitianos(as) na escola foram muito significativas. Primeiramente, foi organizada uma conversa do grupo com os(as) professores(as) do EJA. A conversa ocorreu durante uma reunião e foi um momento no qual o GAIRE apresentou o trabalho que estava realizando na região e a importância que teria para os(as) migrantes ingressarem na escola. Desde o início, os(as) professores(as) se mostraram abertos(as) ao diálogo para que fosse possível o ingresso dos(as) migrantes. Dessa forma, foi organizada em parceria do grupo com professores(as) uma palestra para todos(as) alunos(as) brasileiros(as), a fim de explicar que a escola passaria a ter alunos(as) estrangeiros(as) e apresentando informações sobre migração, desconstruindo estereótipos e

32 Com a intenção de atender os jovens e adultos que não deram continuidade aos seus estudos ou que não tiveram acesso à educação básica em idade apropriada, a Educação de Jovens e Adultos (EJA) é uma modalidade de ensino diferenciada, formal, regulamentada, organizada em ciclos e direcionada a inclusão escolar de jovens e adultos.

33 No contexto brasileiro atual, cursar e concluir o EJA é a forma mais rápida e com menor custo para a obtenção de um certificado escolar de ensino Fundamental ou Médio. Mesmo para aqueles(as) migrantes que já concluíram os estudos no seu país de origem esta opção é válida, pois conseguir a validação de um certificado estrangeiro é um processo demorado, oneroso e burocrático.

preconceitos. Os(as) brasileiros(as) tinham muitas dúvidas e desconheciam muitos dados sobre a presença de migrantes no Brasil e mesmo no bairro. Questões como o receio da maior violência e da falta de emprego para todos(as) foram problematizadas e compreendidas como infundadas diante da realidade vivenciada. Esta palestra foi muito interessante e resultou numa ótima acolhida por parte dos(as) brasileiros(as), que nas primeiras aulas fizeram questão de dar boas-vindas através de pequenos bilhetes entregues para os(as) novos(as) colegas.

Além da palestra realizada na escola, em uma das oficinas do GAIRE uma professora do EJA, que desde o início mostrou-se interessada em apoiar o ingresso dos migrantes na escola, participou do encontro. Ao longo da oficina, ela explicou o que era o EJA e que bastava eles procurarem a escola para se matricularem e iniciarem as aulas. Explicou as matérias abordadas em cada etapa, os horários de início, intervalo, janta e término de cada aula. Essa aproximação da professora com os(as) migrantes foi muito relevante, pois estreitou as relações e mostrou para os(as) migrantes que a escola estava de fato preocupada em acolhê-los e acolhê-las.

Apesar dos esforços e de alguns(mas) migrantes estarem inseridos(as) em um ambiente que auxiliava e estimulava o aprendizado do português, a língua continuava sendo uma barreira para muitos(as) outros(as) migrantes. Ainda que cursar o EJA tenha sido avaliado como algo positivo pelos(as) participantes, algumas questões negativas permeavam essa experiência. Aqueles(as) migrantes que já haviam estudado no Haiti afirmaram que já possuíam o conhecimento que estava sendo ensinado nas aulas. Como o EJA desta escola correspondia ao ensino fundamental, a diferença de nível de ensino era muito grande. Essa questão foi reconhecida também pelos(as) professores(as), que durante as reuniões de professores(as) que contaram com a participação de integrantes do GAIRE discutiram sobre as limitações da escola, uma vez que eles estavam sem professor de português. Além disso, afirmavam compreender que os(as) migrantes deveriam estar em turmas mais avançadas.

Ao destacar a relação dos(as) migrantes com a língua, é possível fazer um recorte de gênero, no qual as mulheres demoravam um tempo significativamente maior para começar a compreender e falar português. Algumas delas, mesmo estando há mais de um ano no Brasil, não conseguiam se comunicar em português, ficando restritas ao convívio com haitianas e haitianos. Como a maioria das mulheres só falavam *kreyol*, não falando e muitas vezes não compreendendo francês, o contato também se restringia com algumas pessoas brasileiras voluntárias que falavam francês. O fato de somente duas mulheres terem participado do EJA

neste ano, mesmo com um grande número de mulheres que residiam na região e que foram informadas e incentivadas a participarem, é um fator que aponta para os diferentes engajamentos no aprendizado do português e para as distinções entre homens e mulheres no que se refere às expectativas na inserção no Brasil.

Este recorte de gênero introduz algumas indagações a fim de pensarmos melhor as especificidades enfrentadas pelas mulheres migrantes. De forma geral, as demandas das mulheres haitianas que participaram das oficinas estavam relacionadas a questões familiares, como reunião familiar e acesso à creche e à escola, além de buscar acesso a demais direitos e a um emprego digno. Uma situação trazida pelas mulheres era a busca de informações sobre como proceder para trazer algum(a) parente (frequentemente filho(a)) para o Brasil com a obtenção de visto, um procedimento que na maioria das vezes era totalmente desconhecido por elas. Em uma das oficinas, uma mulher que estava participando pela primeira vez pediu ajuda para trazer sua filha adolescente que estava no Haiti para Porto Alegre. Ela falou que estava perdida e que não sabia o que fazer para conseguir trazê-la. Como o objetivo da oficina era justamente abrir espaço para pensar conjuntamente em estratégias para a inserção local digna, conversamos sobre o que era o processo de reunião familiar e sobre os documentos necessários. Neste caso, a questão central estava relacionada a esse ser um processo oneroso e burocrático, pois além das taxas referentes à própria solicitação de permanência com base em reunião familiar, o(a) migrante necessita comprovar capacidade financeira para sustentar o(a) familiar, entregar documentos que comprovassem ser responsável pelo(a) familiar ou qual o grau de parentesco, atestado de antecedentes criminais no Brasil e no país de origem e diversas cópias autenticadas de documentos, o que dificultava o processo. Além de todo este processo, ainda há o valor do deslocamento do Haiti para o Brasil, que torna a situação ainda mais complicada e dificulta a busca por alternativas pelo impeditivo da questão financeira. Neste caso, o GAIRE buscava estratégias e informações que pudessem auxiliar, além de fazer encaminhamentos para outros locais que também pudessem atuar. No caso de questões jurídicas, se o próprio grupo não conseguia atuar, indicava-se a ida às Defensorias Públicas da União e do Estado.

A comunicação entre voluntárias e haitianas era difícil, mas ocorria da forma como era possível, principalmente com gestos e sorrisos e algumas palavras em português, *kreyol*, francês e espanhol. Com o passar do tempo, a aproximação foi aumentando a partir das visitas às suas casas. As voluntárias do GAIRE buscavam, juntamente às mulheres haitianas, a garantia de

direitos básicos. Com esse objetivo, uma das demandas atendidas nas oficinas no ano de 2015 referia-se ao acesso à creche. Das cinco mulheres que estavam grávidas em 2014, quatro continuavam morando na Vila Esperança Cordeiro. Com as crianças pequenas, as mães necessitavam encontrar vagas em creches para que pudessem voltar a trabalhar. Como nas duas creches localizadas na região não havia vagas para novas crianças, através do GAIRE foi orientado um processo junto à Defensoria do Estado. Num primeiro momento, apenas uma delas conseguiu uma vizinha que cuidasse da bebê, e as demais não voltaram a trabalhar, influenciando na renda familiar. A luta pelas vagas passava pelo trabalho de aproximação das mães com os órgãos responsáveis, buscando inseri-las nesse processo. Isso incluía idas até as suas casas para conversar e organizar documentos necessários para as ações. Abaixo, destaco trecho do diário de campo de quando fomos à casa de Rose e Anne enquanto buscávamos o acesso à creche:

Após a oficina, fomos nas casas de Anne e de Rose pegar os documentos que seriam levados até a Defensoria Pública, referentes ao processo reivindicando vagas em creches para seus bebês. Anne, que estava morando na parte de trás de um terreno, uma peça que mais parecia um pequeno quarto com uma pia e um banheiro e mobiliado com uma cama de casal, uma geladeira e um armarinho, pediu para que eu segurasse seu filho enquanto separava os documentos para nos entregar. Como Anne tinha muita dificuldade em compreender português, nós pedimos para um haitiano que estava por perto na rua para que nos ajudasse a falar com ela, uma vez que era importante esclarecermos quais os documentos necessários e como se daria o processo dali para frente. Tudo acertado, conversamos um pouco com ela, que nos disse que estava tudo bem. Anne havia se mudado para aquele quarto fazia pouco tempo, pois antes ela morava com o pai da sua filha. Ficou subentendido que ele a ajudava com alguma quantia, mas como isto ocorria e com qual regularidade não ficava claro. Após sairmos da casa de Anne, fomos até a casa de Rose, que estava com seu marido e seu filho. Eles conversaram um pouco com a gente e nos deram os documentos. Rose também não falava muito bem português, mas estava sempre sorrindo e interagindo da forma como podia. O seu marido, que falava espanhol por já ter morado na Argentina, é que conversava com a gente. (Diário de campo de 24/05/2015).

O trecho acima evidencia o contato realizado e também algumas das questões cotidianas vivenciadas por essas mulheres. No caso de Rose, além da questão da creche, auxiliamo-la a organizar os documentos quando ela foi demitida de seu emprego, garantindo que ela tivesse acesso aos seus direitos, como férias, décimo terceiro salário e seguro-desemprego.

Outra demanda fundamental que apareceu durante a realização das oficinas, tanto por mulheres como por homens, referia-se à procura por emprego, sendo este fundamental para o sustento no Brasil e também para o envio de dinheiro para a família que ficara no Haiti. Apesar dos diferentes níveis de formação educacional e profissional dos(as) migrantes, todos(as) procuravam emprego em qualquer área, sendo a maior oferta encontrada em Porto Alegre, nas

empresas terceirizadas de limpeza, na construção civil e em pequenos comércios. Frente a essa demanda, algumas oficinas foram focadas na elaboração de currículos e em conversas sobre os direitos trabalhistas no Brasil. Abaixo apresento relato do diário de campo referente à oficina em que construímos conjuntamente a Robert um modelo de currículo:

Como somente Robert estava nesta oficina no sábado à tarde, o formato foi um pouco diferente e conversamos bastante com ele. Robert nos disse que seu seguro desemprego estava acabando e que ele precisava de qualquer emprego por enquanto, para ter dinheiro para comer e moradia. Afirmou que trabalharia em qualquer coisa e dia, menos sexta-feira de noite e sábado durante o dia porque era adventista e não poderia. “Para agora eu trabalho com qualquer coisa. Tudo. Limpeza, restaurante. Porque eu tenho contas para pagar. Depois eu procuro outro lugar que eu goste mais e que ganhe melhor”. Pensamos em algumas opções e falamos que iríamos tentar achar algo ou algum contato e que poderíamos nos comunicar por e-mail. Como a principal demanda de Robert no momento se referia a conseguir um emprego, montamos com ele um currículo para ser entregue em diferentes locais. No início, Robert falou que não tinha muito o que colocar no currículo, mas fomos conversando e explicando o que poderia constar no currículo e percebemos que o dele na verdade era muito bom, já que ele tinha domínio de diferentes línguas (*kreyol*, francês, inglês, espanhol e português), inclusive tendo experiência como professor de línguas, além de ter iniciado um curso de engenharia da computação e ter concluído cursos técnicos de eletricitista predial e de eletricitista automotivo. Seu último trabalho no Brasil fora em Caxias do Sul como auxiliar de produção em uma indústria de estribos (de fevereiro a dezembro de 2014). (Diário de campo de 11/04/2015).

No caso de Robert, o retorno pelo envio de currículos a diferentes locais veio logo. Ele conseguiu um emprego em uma indústria. Sua primeira função era carregar manualmente pesados sacos de alimentos, uma função que exigia grande esforço braçal. Robert nos contava do seu descontentamento com a função, pois o seu salário era muito baixo, e a função exigia muito do seu corpo. Pouco tempo depois, ele nos contou muito alegre que tinha sido promovido e estava trabalhando no almoxarifado da indústria. Além de ser uma função que não exigia tanto esforço físico, ele estava ganhando um salário um pouco mais alto.

Outras diversas demandas foram trabalhadas nas oficinas, sempre vinculadas às questões que iam surgindo a partir do diálogo com as e os migrantes. O espaço para a fala sempre foi destacado, sendo as oficinas um local para trocas. Uma das atividades elaboradas com esta finalidade foi a apresentação por parte dos haitianos sobre algo que tivessem interesse a respeito do Haiti. Essa era uma forma de pensar nos conhecimentos que eles podiam compartilhar como o grupo a partir do exercício de falar em português. Sobre essa dinâmica, apresento o seguinte trecho do diário de campo:

Conforme combinado na oficina anterior, Robert levou algumas informações para falar sobre o Haiti. Ele levou seu notebook e falou sobre alguns pontos. Ao longo de sua fala nós íamos corrigindo o seu português e ele agradecia dizendo que somente

assim poderia aprender a falar melhor. Em sua fala, destacou as grandes desigualdades existentes no Haiti e alguns pontos turísticos, principalmente as praias paradisíacas do caribe. (Diário de campo de 11/04/2015).

De forma geral, as questões abordadas tentavam possibilitar uma inserção digna para as e os migrantes. Para isso, diversas vezes as oficinas focaram-se em conversas sobre o acesso a direitos sociais. Em uma das oficinas, as voluntárias levaram materiais e explicaram o que era o CRAS e o CadÚnico³⁴, identificando qual era o CRAS de referência que deveriam visitar para buscar informações e para ter acesso aos programas sociais do governo. Nesta oficina, os(as) migrantes expuseram o desconhecimento desse local e a dificuldade para acessá-lo, pois durante a semana não tinham tempo para ir ao CRAS devido aos horários de trabalho.

Outra questão fundamental abordada referia-se à moradia. Esta se configurava como uma das principais questões, lado a lado apenas com a importância de conseguir um emprego. Durante diversos encontros, as(os) migrantes trouxeram a preocupação em conseguir uma moradia. Aqueles(as) recém chegados(as) ao bairro ficavam inicialmente na mesma casa que outros(as) migrantes. Pequenas peças eram divididas entre muitas pessoas. Uma questão que surgiu nas oficinas referia-se ao alto valor pago pelos(as) migrantes mesmo para o aluguel de uma pequena peça. A partir do diálogo, levantou-se a possibilidade de migrantes estarem pagando aluguéis mais caros do que os brasileiros da região. Essa questão foi pensada porque o valor pago estava realmente muito elevado e também pela maior presença de migrantes na região nos últimos anos, fato que poderia levar algumas pessoas a cobrar aluguéis mais altos devido ao aumento da procura. Esta era uma situação muito preocupante, pois além de todas as dificuldades enfrentadas por estes(as) migrantes, pagar um valor acima da média significava muito.

O GAIRE buscou alternativas para essa questão a partir de conversas nas oficinas sobre o direito à moradia e esclarecendo a realidade brasileira, destacando inclusive quais valores seriam valores médios e quais valores estariam superiores ao que deveria ser pago como aluguel, além de destacar que o proprietário de um imóvel tem obrigações em relação ao seu

34 Um Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) é um serviço público que serve com porta de entrada a serviços como cadastramento e acompanhamento em programas de transferência de renda. O CRAS tem a função de realizar a gestão territorial da rede assistencial básica. Já o Cadastro Único do Governo Federal (CadÚnico) reúne informações de grupo familiar e é um sistema obrigatório nas seleções de beneficiários dos programas sociais.

estado de conservação. Nas visitas ao bairro e a casas o grupo buscava conhecer os(as) proprietários(as) e, por meio do diálogo, aproximá-los(as) dos(as) migrantes, expondo as preocupações e dificuldades enfrentadas e empoderando os e as migrantes para lidarem com esta situação. Em alguns casos, a atuação do grupo auxiliou na resolução da questão e na aproximação entre migrantes e proprietários(as). No caso de Anne, por exemplo, a proprietária tinha uma boa relação com ela. Essa relação propiciou, inclusive, um acordo entre elas para que, por um valor acessível, a proprietária cuidasse do bebê de Anne enquanto ela trabalhava. Em algumas visitas, conversei com elas e percebi que a proprietária tinha uma relação afetuosa com a criança e gostava de ajudar Anne, afirmando que cuidava do bebê assim como já tinha cuidado de outras crianças da sua própria família. Porém, de forma geral, a situação de dificuldade continuava a ser uma realidade, e muitos(as) migrantes continuaram a ter problemas para pagar por uma moradia digna. Muitos(as) migrantes que continuavam participando das oficinas iam morar em outros locais com o aluguel mais barato e também em ocupações, como no caso da Ocupação Progresso, descrito no capítulo anterior.

Ao longo de todo o ano de 2015 as oficinas seguiram essa linha. Como o diálogo era fundamental, em um dos encontros foi perguntada qual seria a importância das oficinas para cada participante. De forma geral, eles responderam que a importância relacionava-se a uma ajuda e ao apoio. Alguns haitianos falaram que as oficinas também eram um auxílio na busca para que esposas e namoradas viessem para o Brasil. Lauren fez a seguinte afirmação: “Eu venho porque é muito bom. Eu gosto de todo mundo aqui. Tudo muito bom” (diário de campo de 28/06/2015). Já Robert agradeceu por sempre ajudarmos e fez a seguinte afirmação: “Eu entendo que não é fácil. E sei que o trabalho que vocês fazem não é fácil. E que às vezes nem todo mundo vem, mas tem muitos problemas aqui. Tem preconceito, não parece, mas tem” (diário de campo de 28/06/2015). Robert referia-se aos problemas enfrentados cotidianamente pelos(as) migrantes, como da dificuldade em conseguir um emprego que pagasse um salário justo, mesmo para quem havia estudado. Já em relação à problematização do preconceito, este pode ser relacionado ao racismo e à xenofobia vivenciados. O preconceito, para Robert, era sentido pela diminuição de suas capacidades só por ser um migrante haitiano. Tratava-se justamente de um pré-conceito, na medida em que era um julgamento realizado antes de conhecê-lo. Devido a esse contexto Robert falava-nos ser muito importante o projeto do GAIRE. Ele fazia questão de agradecer constantemente às oficinas e sempre dizia para que não

desistíssemos e que, mesmo se nem sempre todos os migrantes iam, aquele espaço era muito importante. Em resposta a Robert, uma das voluntárias fez a seguinte fala: “a nossa ideia é ser esse espaço aberto. Para pensarmos juntos e construirmos possibilidades. E teremos que fazer isso juntos. Como um grupo e nos conhecendo. Como pessoas. E não como imigrantes de forma geral” (diário de campo de 28/06/2015).

A fala de que as oficinas eram um espaço aberto para trocas e construção conjunta de possibilidades para a inserção digna dos(as) migrantes era reforçada constantemente. Uma das formas encontradas para isso foi tornar esses encontros momentos especiais de partilha, conversas e celebrações. No ano de 2015, três oficinas foram elaboradas enquanto comemorações. A primeira foi a que celebrou o dia das mães, a segunda foi a que celebrou o dia dos pais, e a terceira foi o passeio realizado no parque da Redenção. A oficina do dia das mães ocorreu no dia 09/05/2015, o sábado anterior ao domingo do dia das mães. A atividade foi divulgada com antecedência e no dia também passamos nas casas no bairro. Por esse motivo, muitas pessoas foram pela primeira vez. Inicialmente, foi realizada uma conversa explicando que naquela data comemorava-se o dia das mães em todo o Brasil. As haitianas falaram que no Haiti o dia também é comemorado, mas, ao invés de ser no segundo, é no último domingo de maio. Como se tratava de um dia de comemoração, foi combinado com antecedência que cada participante que pudesse levaria um prato de comida para o encontro. As(os) voluntárias(os) levaram salgadinhos e sanduíches, e as haitianas levaram comidas típicas haitianas, como banana verde frita e frango assado temperado. Uma amiga de uma das voluntárias foi ao encontro para conversar com as mães haitianas sobre o processo de retirada de leite materno e seu armazenamento adequado. Ela foi convidada a participar, porque duas mães haitianas estavam voltando a trabalhar e não sabiam ainda como fariam para continuar amamentando seus bebês. Ela tinha um filho pequeno e se disponibilizou a participar do encontro para demonstrar como fazia para retirar o leite manualmente e também com o auxílio de uma bombinha.

Outra questão interessante sobre esta oficina foi a observação de que os bebês ficavam circulando entre os colos das pessoas, o que percebo como um cuidado compartilhado, mas também como um gesto de carinho ao entregar o seu filho para ficar um pouco no colo de pessoas pelas quais se quer mostrar afeto. Por exemplo, Winie fez questão de me alcançar seu filho para ficar um pouco comigo; porém, quando chegou uma amiga sua haitiana, ela

gentilmente o pegou do meu colo e deu para ela. Nesse gesto, percebi a importância do contato que é estimulado das crianças com os(as) adultos(as), além de ser também uma forma de ajuda para as mães, compreendendo-se que não apenas elas devem estar sempre carregando seus bebês.

Figura 11 - Oficina do dia das mães realizada no dia 09/05/2015 na escola do Bairro



Fonte: Acervo da autora.

A segunda oficina especial foi a comemoração realizada em 08/08/2015 celebrando o dia dos pais. Antes de iniciar a oficina na escola, fomos até o Centro Vida convidar os haitianos para a atividade. Falamos com um pequeno grupo, que falou que sabia e que já estava se organizando para ir. A oficina foi dividida em dois momentos. Num primeiro momento, foi realizada uma atividade com músicas brasileiras. Foram tocadas as músicas, lidas as letras e tiradas as dúvidas sobre palavras que ainda eram desconhecidas. Robert estava muito interessado e demonstrava grande domínio do português. Um segundo momento foi de “comes e bebe”. No final, foi feito um momento com todos(as) em roda e de mãos dadas falando sobre o dia dos pais, um dia especial também para os que estavam longe de pais e filhos. Uma das voluntárias falou que eles eram bem-vindos ao Brasil e que agora se juntavam a nós, para lutarmos por nossos direitos juntamente. Falou que, apesar de serem acolhidos por alguns, também iriam encontrar pessoas não tão receptivas. Pediu desculpas por aquilo que como sociedade não poderíamos fazer por eles. Pedror fez uma oração em *kreyol*. Todos cantaram juntos de olhos fechados e mãos dadas. Foi um momento muito bonito e sincero. Após esse momento, Pedror continuou agradecendo “pelo momento vivido e pelo dia de hoje”. Agradeceu

ao GAIRE pedindo para que o grupo pudesse continuar com eles. Batemos palmas, e *c'est fini*, como disse em tom de brincadeira um dos haitianos.

A terceira oficina especial foi um passeio pela cidade de Porto Alegre. Compreendíamos que muitos(as) dos(as) migrantes não conheciam a cidade por falta de tempo e também por falta de dinheiro. O domingo era o único dia de folga da grande maioria. Dessa forma, em um domingo de passe livre³⁵ e que tinha um show ocorrendo no parque da redenção, combinamos com os(as) migrantes de buscá-los na parada de ônibus em frente ao Centro Vida e de juntas(os) irmos até o parque da redenção. Ao chegar à parada de ônibus, vi que muitos já estavam aguardando. Faltavam uns quinze minutos para o horário marcado, e nesse meio tempo outros haitianos foram chegando também. Esperamos um pouco, e todos(as) pegamos juntos(as) o ônibus. Éramos cerca de cinquenta pessoas e, ao entrarmos no ônibus, ocupamos todo o espaço livre que ainda havia nos bancos e de pé. As pessoas olhavam curiosas para tantos migrantes reunidos no mesmo ônibus. Pegamos os dois ônibus necessários para chegar ao parque da redenção. Ao chegarmos lá, mostramos onde ficava a parada para voltar para o Centro Vida e quais linhas de ônibus poderiam utilizar. O grupo dividiu-se em grupos menores, alguns ficaram vendo o show, outros andavam pelas bancas que expunham artesanatos e outros foram passear pelo parque. Com seus celulares em mãos, registros da feira, do parque e de artistas de rua iam sendo feitos durante a caminhada. Eu fiquei juntamente a outros migrantes e voluntárias(os) assistindo ao show. Essa proposta foi muito interessante, porque possibilitou sair do padrão de oficina enquanto rodas de conversa e realizar uma atividade de lazer conjunta entre voluntárias(os) e migrantes. Foi uma forma de viver a cidade e de conhecer um dos seus principais pontos turísticos – que é o clássico passeio de domingo pelo parque da Redenção.

Uma das especificidades do projeto de oficinas desenvolvido em 2015 refere-se à presença de haitianos(as) alojados(as) no Centro Vida desde junho de 2015 até início de 2016, conforme já destacado anteriormente. O grupo de voluntárias(os) teve a preocupação em dialogar com esses(as) migrantes que chegavam ao sul do Brasil após passarem pelo norte do país, buscando problematizar o momento distinto que vivenciavam ao buscarem emprego e moradia cercados por muitas incertezas. Dessa forma, as oficinas que ocorreram a partir de

³⁵ Dias de passe livre são determinados dias do ano que os usuários de ônibus de Porto Alegre têm isenção tarifária. Esses dias costumam acontecer em dias de votação, vacinas e alguns feriados.

junho de 2015 começaram a ser divulgadas também no Centro Vida. No dia 30/08/2015, foi realizada uma oficina no Centro Vida voltada especificamente para os(as) migrantes que estavam ali temporariamente alojados(as). Abaixo, destaco trechos do diário de campo desta atividade:

Chegamos ao Centro Vida e pegamos com o guarda a chave da sala de teatro. Muitos(as) migrantes não estavam porque foram num evento promovido por algumas pessoas da UFRGS sobre a cultura negra em Porto Alegre. Primeiramente, conversamos com dois haitianos que estavam no refeitório estudando a bíblia e falamos que buscaríamos outras pessoas e começaríamos uma oficina em breve no teatro. Fomos até o local em que estava o alojamento e batemos na porta algumas vezes. Abriu a porta um haitiano que chamou outros dois para ajudar na compreensão do português. Falamos quem éramos e que estávamos ali propondo uma atividade com eles no teatro. Eles aceitaram a ideia e foram conosco. Contaram-nos que estavam assistindo a um jogo de futebol na televisão.

Aos poucos, foram entrando no teatro alguns haitianos, em torno de oito. Fizemos uma rodada de apresentação geral e apresentamos também o que era o GAIRE e o projeto de oficinas. Todos eram homens e tinham entre 20 e 30 anos. Um deles tinha formação em ciências da educação e falava muito bem francês. Outro falava espanhol e já tinha morado na República Dominicana, onde estudou um ano de informática. Já um terceiro haitiano, de 20 anos, possuía o ensino fundamental incompleto.

Perguntamos sobre o que já tinham conhecido em Porto Alegre, pois algumas vezes parecia que eles ficavam um pouco imóveis na cidade. Responderam que já andaram bastante pela cidade, que conheciam o centro, alguns conheciam o Mercado Público, mas que em geral andavam próximos de onde estavam e que desconheciam quais seriam pontos turísticos da cidade.

Para o que ainda não completou o fundamental, ficamos de ver com Pedror para acompanhá-lo até a escola e conhecer o EJA. E para o que tinha graduação, ficamos de ver como funcionava a validação do diploma, mas informamos que primeiro ele precisaria reconhecer o documento na embaixada brasileira no Haiti. O seu irmão faria isso.

Falamos que este foi um momento de conversa e para nos conhecermos, salientando que todos(as) estavam convidados(as) para a próxima oficina, que ocorreria em quinze dias na escola. Combinamos que iríamos mais cedo lá para buscar os interessados. No final da tarde e da oficina, chegaram os que tinham ido ao passeio. Dois mais entraram na sala e falamos que estava acabando a atividade, mas que estavam convidados para a próxima oficina. (Diário de campo de 30/08/2015).

A partir dessa oficina, alguns(mas) dos(as) migrantes que estavam alojados(as) no Centro Vida passaram a participar do projeto de oficinas. As oficinas buscaram abarcar tanto o grupo já formado pelos(as) migrantes da região como os novos participantes. Conforme combinado na oficina realizada no Centro Vida, alguns(mas) voluntários(as) iam antes de iniciar a oficina no Centro Vida para convidar quem tivesse interesse a participar das atividades no dia. Quando íamos até o Centro Vida, passávamos por alguns(mas) haitianos(as) pelas salas e pátios. Conversávamos e fazíamos o convite, sempre ressaltando que as oficinas eram abertas para todos(as) migrantes interessados. Algumas vezes, quando não encontrávamos muitas pessoas, íamos até o local em que fora montado o alojamento. Não nos sentíamos confortáveis

para adentrar no local, respeitando a privacidade e o espaço deles. Então, aguardávamos na porta e em pouco tempo algum haitiano entrava ou saía do alojamento. Aproveitávamos para conversar e informar que ele e todos os demais que estivessem no alojamento estavam convidados. Com o passar do tempo, já conhecíamos alguns deles, e quando passávamos no local alguns vinham em nossa direção para nos cumprimentar, nos acompanhando até a escola.

No final do ano de 2015 ocorreu uma mudança no que se refere ao vínculo com a escola. Por questões internas, o diretor deixou a escola, e foi eleita uma nova direção. Isso afetou diretamente as oficinas, pois a nova direção não recebeu o grupo com o mesmo entusiasmo. Na realidade, aos poucos, a nova direção demonstrou que a parceria já não seria continuada. O primeiro ato que revelou isto foi a mudança da política para ingressar na escola aos domingos. Nesse momento, o grupo possuía uma cópia da chave do cadeado para abrir o portão da escola. Assim, o grupo possuía a liberdade para aos domingos chegar e organizar as oficinas. Em um domingo, no entanto, ao chegar à escola, vimos que o portão estava com um novo cadeado. Apesar de termos avisado que naquele domingo haveria atividade, não nos havia sido avisada a mudança de chaves. Ligamos para a diretoria, que afirmou ter esquecido de avisar sobre essa mudança e que não poderia de última hora se dirigir até a escola para abri-la. Percebemos que não se tratava exatamente de um “esquecimento”. Nesse dia, esperamos na frente da escola até chegar um maior número de participantes. Deixamos um bilhete informando que a oficina seria no Centro Vida e nos dirigimos para lá, pois sabíamos que em último caso a oficina poderia ser feita no pátio do Centro Vida, sempre aberto ao público. Nas semanas seguintes continuamos tentando conversar com a direção da escola, mas, apesar de em nenhum momento esta ter informado que a escola não estava mais aberta ao projeto, nunca nos foi dado um retorno positivo. Apenas nos era informado que ainda não possuíam uma cópia da chave que nos pudesse ser entregue e que ninguém estava disponível para abrir a escola aos domingos. Com essa realidade, voltamos a realizar as atividades no Centro Vida. É evidente que essa atitude da direção da escola influenciou no andamento do projeto, pois as(os) voluntárias(os) estavam empenhadas(os) com esta rede de apoio que havia se formado ao longo do ano de 2015 e com a utilização do espaço da escola nas atividades. Problematizo que esse fato demonstra a inconstância do acolhimento para com as(os) migrantes, pois dependendo de quem está atuando na rede, e da postura das instituições, isso altera – fortalecendo ou precarizando – a comunicação entre os demais.

Outra mudança que ocorreu no segundo semestre de 2015, momento em que as(os) voluntárias(os) sentiam que o vínculo com as(os) migrantes estava mais estabilizado, foi o espaçamento, realizado aos poucos, do número de visitas às casas e ao bairro, muitas vezes com aviso apenas pelas redes sociais *Facebook* e *WhatsApp* quando seria realizada a próxima oficina, o local e o conteúdo que trataria. Porém, essa mudança na comunicação modificou totalmente o público que frequentava a oficina. Aos poucos, as mulheres começaram a não ir mais. O foco das oficinas, sempre dialogando com o interesse dos(as) participantes, também se alterou, abordando cada vez mais questões trabalhistas e o aprendizado do português e menos questões familiares, como reunião familiar e acesso a creche e escola. A rotatividade dos participantes também aumentou, sendo comum irem alguns que participavam desde 2014 e outros que estavam há menos tempo na região, incluindo os moradores do entorno e aqueles que estavam alojados no Centro Vida. Com o passar do semestre, os(as) participantes eram majoritariamente os(as) que estavam alojados no Centro Vida. Apesar de esse fato demonstrar a importância das oficinas para os(as) migrantes que chegavam na cidade neste momento, abria-se espaço para se refletir que a alteração do contato das(os) voluntárias(os) com os(as) migrantes incidia diretamente no formato e no andamento das oficinas. Pondero que esse novo formato continuava sendo válido, mas não podia deixar de sentir a grande falta dos(as) participantes mais antigos(as) e moradores(as) do bairro, principalmente das mulheres.

Analisei como, na verdade, o vínculo que imaginávamos ser forte ainda era frágil. Num primeiro momento em que sentimos a ausência das mulheres, pedimos para que os haitianos divulgassem as próximas oficinas para as mulheres haitianas. A resposta de Enos, que era ex-marido de Anne – uma das mulheres que tinha um bebê – foi de que nós (voluntárias) tínhamos mais contato com as mulheres do que eles. Que eles cumprimentavam, mas não falavam tanto com elas. Dessa forma, seria melhor se nós mesmas as avisássemos. Nesse sentido, problematizo que Enos tem uma filha com Anne e mesmo assim parecia não ter uma relação nada próxima com ela, pois se tivesse poderia ter dito que iria avisá-la. E se nós voluntárias tínhamos uma relação mais próxima delas, mesmo nesse momento em que estávamos totalmente distantes e sem conseguir visitá-las, isso significava que elas conviviam majoritariamente apenas entre elas, ainda mais pela barreira linguística. Como seria possível que eles, falando a mesma língua e morando no mesmo bairro, tivessem menos contato com as mulheres?! É justamente por situações como estas que esta pesquisa buscou dialogar

diretamente com as mulheres haitianas em diferentes momentos. Essas situações revelavam como as relações entre gêneros reapareciam no campo mostrando as “fraturas” da comunicação que os(as) voluntários(as) experimentavam diante dos migrantes. Não eram “migrantes”, e sim mulheres migrantes e homens migrantes que demandavam relações e estratégias diferenciadas para alcançá-los e, para que eles próprios viessem a pensar-se enquanto um coletivo, devíamos ponderar sobre essas distâncias sociais.

Um dos motivos para a perda de laços entre voluntárias e haitianas deve-se ao fato de que a relação mantida com as mulheres enquanto frequentávamos suas casas era uma relação de amizade. Mas, a partir do momento em que paramos de ir às suas casas, os laços próximos também foram perdidos. Esperávamos que elas continuassem indo às oficinas, o que manteria a aproximação, mas não conseguimos compreender naquele momento que a ida até as oficinas só ocorreria se a relação de amizade por meio das visitas ao bairro continuasse a mesma. E, como o grupo de voluntárias(os) acabou se reduzindo numericamente no final de 2015, por mais que se percebesse este distanciamento, não houve “pernas” para se voltar a frequentar o bairro. No tocante ao meu contato com as e os migrantes para além do projeto de oficinas, essa situação deu margem para a minha aproximação com as mulheres em outros locais.

Figura 12 - Oficina realizada no Centro Vida no dia 22/11/2015



Fonte: Acervo da autora.

Figura 13 - Última oficina do ano realizada em 06/12/2015 no Centro Vida



Fonte: Acervo GAIRE.

No ano de 2016 é possível fazer uma nova avaliação das oficinas desenvolvidas pelo projeto de extensão do GAIRE. Como o projeto era protagonizado por estudantes e jovens profissionais, a circulação das pessoas voluntárias envolvidas era muito grande. Em 2016, muitas das pessoas voluntárias se afastaram do projeto, e algumas pessoas que não conheciam tão bem o projeto começaram a participar mais frequentemente. Porém, com essa troca, as relações estabelecidas com as e os migrantes modificaram-se ainda mais, e o número de participantes em cada encontro diminuiu. Apenas aqueles que participavam assiduamente continuavam indo, principalmente Pedror e Robert. Já das mulheres, quase nenhuma continuava frequentando as oficinas. Essa questão também gerava uma inconstância se pensarmos nessas atividades como uma rede de apoio formada, pois em pouco tempo as relações modificaram-se significativamente. No primeiro semestre de 2016 algumas oficinas foram realizadas no Centro Vida, mas cada vez mais espaçadas e menos divulgadas. As atividades contavam apenas com os participantes mais ativos e alguns(mas) haitianos(as) que circulavam pelo Centro Vida. Pedror e Robert sempre agradeciam e pediam para que as atividades continuassem. Ambos possuíam grande identificação com o GAIRE. Pedror, inclusive, falava que era integrante do

GAIRES. As(os) voluntárias(os) confirmavam, pois Pedror gostava muito das atividades e ajudava constantemente, seja traduzindo falas e contribuindo nas discussões ou auxiliando na divulgação das atividades no bairro. Como reconhecimento desta parceria, o grupo deu de presente para os dois uma camiseta do GAIRE. Porém, no segundo semestre de 2016, o grupo continuava com poucas pessoas com tempo disponível para dedicar ao projeto, principalmente porque esta diminuição do número de participantes exigia que o projeto fosse revisto e reinventado.

Ao passo que as oficinas tiveram o público reduzido e passaram a não ocorrer tão frequentemente, as(os) voluntárias(os) do projeto tiveram contato com um outro projeto de aulas de português. Esse projeto começou a ocorrer também no Centro Vida, oferecendo aulas de português aos domingos para os(as) migrantes da região interessados(as). A ideia inicial era fazer uma parceria entre os dois projetos. Porém, pelas dificuldades enfrentadas pelo projeto de oficinas, essa parceria acabou não acontecendo. No final do ano de 2016 e no início do ano de 2017 o projeto de oficinas acabou ficando paralisado, com o grupo repensando e reelaborando possibilidades para continuá-lo. Apesar das dificuldades do projeto das oficinas, essa articulação entre diferentes grupos de voluntários(as) propicia o contato direto com os(as) migrantes e a construção de novas atividades e redes. Destaco que, a despeito do pesar de ver um projeto do qual participava enfraquecer, perceber essas relações e a criação de novos projetos voltados(as) para migrantes é uma forma de perceber o fortalecimento das diversas lutas pela inserção digna dos e das migrantes.

4.2 Espaços religiosos

A reflexão sobre as oficinas abre espaço também para perceber outras redes que se fazem importantes para os(as) migrantes. Uma destas é a rede que perpassa os espaços religiosos. Em campo, fui descobrindo aos poucos a presença desses espaços nas experiências dos(as) migrantes e, à medida que ia descobrindo os espaços, percebia a relevância dos vínculos criados. Os(as) migrantes falavam de duas igrejas e cultos frequentados. Um desses cultos era o adventista, frequentado por Robert. Não conheci a igreja frequentada por Robert, mas ele contava que ia assiduamente e que gostava muito de lá. Robert sempre falava dos seus amigos de lá e que eles o ajudavam muito. Contou que fora acolhido por uma família de brasileiros que

tinham se tornado a sua própria família e me mostrou fotos com a sua mãe brasileira. Dessa forma, por mais que não tenha conhecido pessoalmente esta igreja, a sua importância podia ser compreendida a partir da ênfase dada por Robert. A outra igreja frequentada pelos(as) migrantes era a Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil. Essa igreja localiza-se na Vila Esperança Cordeiro e é a igreja que conta com o maior público de haitianos(as). Pessoas de diferentes bairros e mesmo de cidades próximas a Porto Alegre participam dos cultos realizados aos domingos pela manhã. A igreja é nomeada dessa forma pelos(as) migrantes desde 2015; porém, ela é frequentada por brasileiros(as) há um longo tempo. A igreja possui sede em outras cidades brasileiras e em outros países. No Brasil, ela surgiu primeiramente em Porto Alegre na década de 1950. Percebendo a importância dessa igreja para os(as) migrantes com quem tinha contato em campo, este passou a ser um local chave para o desenvolvimento desta pesquisa.

Comecei a perceber a importância desse local pelo fato de que os(as) voluntários(as) do projeto de oficinas sempre foram convidados(as) para participarem do culto religioso realizado aos domingos na Igreja Pentecostal. Além dos convites, diversas vezes as relações traçadas no âmbito das oficinas se vinculavam com uma união espiritual entre as pessoas e com o agradecimento a Deus pela oportunidade de estar compartilhando aquele momento. Essa sempre foi uma ação vinda dos(as) haitianos(as) e respeitada e compartilhada pelas(os) voluntárias(os). Um desses exemplos foi a oração realizada por Pedror na oficina em comemoração ao dia dos pais em agosto de 2015, conforme já abordado anteriormente. Pedror fez uma oração em *kreyol*, e todos(as) cantaram juntos(as) de olhos fechados e mãos dadas agradecendo pelo momento vivido. Esses momentos compartilhados pelos(as) haitianos(as) no grupo de oficinas revelavam a importância da religião em suas vidas. Então, apesar de originalmente a religião não ter sido problematizada como um dos aspectos a serem abordados nesta pesquisa, ela passou a ter caráter fundamental. Se eu abordava a experiência de migrantes haitianos(as) em Porto Alegre, a religião aparecia como um fator indissociável dessa experiência.

Em março de 2016, Pedror fez um convite especial através do grupo criado no aplicativo *WhatsApp* para o projeto de oficinas:

Bom dia gente, eu sou feliz para convidar vocês o domingo 20 de março no primeiro aniversário da Igreja pentecostal unida dos Haitianos do Brasil. Vai ter muitas actividades. Este dia, nos Haitianos vai almoçar juntos nossa comida Haitiana. Endereço: rua ###, vila esperança, perto do centro vida. Este será uma grande

possibilidade pelo grupo GAIRE e a sociedade brasileira sabem uma ideia sobre nós povos Haitianos que são aqui na terra do Brasil³⁶. (Diário de campo de 9/3/16).

Os(as) participantes agradeceram o convite. Pedror falou que já estava aguardando a nossa presença. No dia 17 de março ele nos lembrou que estava chegando a data do evento. Pela ênfase das mensagens de Pedror, sentimos como muito importante comparecer no evento, inclusive como uma forma de troca por todas as vezes em que o convidamos para participar das oficinas. Como disse Pedror, era uma possibilidade para que o GAIRE, e também a sociedade brasileira como um todo, tivesse uma ideia sobre como são e estão os(as) haitianos(as) no Brasil.

A atividade estava marcada para iniciar às oito horas da manhã e se estenderia até o almoço. Como nos domingos há uma menor oferta de ônibus, demoramos bastante tempo no deslocamento e chegamos ao bairro pelas onze horas. Fomos eu e outra integrante do grupo; o restante chegaria somente para o almoço. Ao sairmos da Avenida Baltazar e entrarmos em uma das ruas do bairro, passamos na frente do mercado do pai de Daniela e paramos para conversar com ele. Como Pedror passou-nos o nome da rua, mas não o número, perguntamos se ele sabia onde era. Ele respondeu que não era bem na rua a igreja, mas dobrando ela. Seguimos então pela rua. Comentei que normalmente me sentia mais segura no bairro por parecer estar entre vizinhos; porém, naquele dia, na medida em que adentrávamos o bairro, sentíamos o clima um pouco diferente. Como normalmente íamos ao bairro pelo turno da tarde, estranhamos as ruas estarem mais vazias. Continuando a caminhada, estávamos com receio de não encontrar o local quando ao longe avistamos uma pessoa de avental e touca que se parecia com Pedror e, chegando mais perto, vimos que era ele mesmo. Fomos muito bem recebidas por ele. Pedror estava nos esperando com um sorriso no rosto, uma bacia com pedaços de frango na mão e vestindo avental e touca com desenho de pimentinhas.

Pedror levou-nos até o local do culto, que fora realizado em uma Associação de Moradores do bairro e não na igreja, uma vez que era esperado um público maior do que a capacidade da igreja. Ele pediu para outro haitiano receber-nos e indicar onde podíamos sentar e voltou à cozinha. Este outro haitiano subiu com a gente até o salão da Associação e nos mostrou lugares em que poderíamos nos sentar. Como primeira impressão, percebemos que o

³⁶ Insiro a mensagem original escrita por Pedror, na qual é possível perceber que, apesar de pequenos erros gramaticais de português, ele possui bom domínio da língua portuguesa.

salão estava lotado, com um público superior a cem pessoas. Todas as pessoas estavam muito arrumadas, os homens usavam camisas, ternos e gravatas e as mulheres usavam vestidos e saias. A grande maioria dos(as) presentes eram haitianos(as), mas também havia brasileiros(as). Sentamo-nos para acompanhar o culto, que já estava sendo realizado. Neste momento, o pastor brasileiro estava falando, e o pastor haitiano traduzia simultaneamente para o *kreyol*. A fala era entusiasmada, e muitas vezes eles falavam juntos em voz alta. Falavam por bastante tempo, e alguns momentos eram de clímax, com aplausos e gritos de euforia. É interessante como os pastores estavam em sintonia e ao longo da tradução desempenhavam uma performance comum a diferentes cultos pentecostais. Ari Oro descreve, em um relato etnográfico sobre os cultos pentecostais, como a tradução vai além de meramente traduzir as palavras que são ditas pelos pregadores: “Condizentemente com a performance das pregações que ocorre no meio pentecostal, os tradutores, que são quase sempre também pregadores, os imitavam nos gestos, nas posturas corporais e mesmo nas oscilações da tonalidade de voz” (2010, p. 34).

Numa de suas falas, o pastor brasileiro fez a seguinte afirmação: “Vocês podem estar longe da sua família, do seu país, mas não de Deus”. Essa fala foi repetida muitas vezes ao longo do culto, sempre seguida por muitas palmas. O pastor continuava falando:

Estão querendo desistir e voltar pra uma vida de desgraça, mas o senhor diz que conhece vocês e o que passam. Vamos conversar. Ele ama vocês. Hoje, depois de um ano no Brasil, tem um lugar onde vocês podem se reunir. Era um ano de dificuldade, mas o senhor colocou pessoas no caminho como anjos. Porque Deus te ama. Obrigado senhor. (Pastor brasileiro, Diário de campo de 20/03/2016).

Todos(as) repetiam enfaticamente: “Obrigado senhor”. O pastor brasileiro continuou pedindo: “olhe para o irmão no seu lado e fale: você é muito útil para mim”. Então as pessoas olharam-se, cumprimentaram-se e repetiram a frase. É interessante como ao longo de todo o culto o pastor puxou essa interação e esse apoio entre as pessoas. Após esse momento, continuou sua fala: “você está longe da sua pátria, mas nunca longe de Deus. Vocês têm uma chance esta manhã de levantar a mão e falar ‘me perdoa senhor’ (as pessoas repetiam a frase). Nenhuma derrota é o fim, mas um novo começo”. Ele foi muito aplaudido. Neste momento, o pastor haitiano falou um pouco apenas em *kreyol*. Foi aplaudido algumas vezes durante sua fala e depois falou em português que iriam colocar a bandeira haitiana junta com a do Brasil e com a dos gaúchos: “É a primeira vez que vejo isso. As bandeiras juntas”.

As bandeiras foram colocadas lado a lado, e houve um momento de músicas tocadas e cantadas. As pessoas acompanhavam emocionadas. O pastor brasileiro pediu para abraçarem

os irmãos que precisavam e que estavam com saudade de casa. Uma mulher haitiana chorou e foi abraçada por uma haitiana e depois por uma brasileira.

A esse momento se seguiu a fala para que os brasileiros que estivessem felizes de estar ali naquela manhã levantassem as mãos para agradecer a Deus. Uma das mulheres brasileiras foi até a frente e fez uma fala na qual, primeiramente, agradeceu a todos os presentes e continuou com a seguinte afirmação:

A minha irmã ajudou no ano passado o pessoal que estava chegando no bairro. Também ajudaram alguns irmãos a colocar casa. E os irmãos falaram que precisavam ir para a igreja louvar Deus. Foi onde tudo começou. A noiva dele veio e então eles precisavam casar para fazer a obra de Deus. Foi um casamento rápido. Quem louva o senhor teme o senhor. E para casar tem que estar bem com Deus. E depois, povo maravilhoso, educado, humilde e sofrido. Por isso temos que ajudá-los. (Diário de campo de 20/03/2016).

Na fala, enfatizou como iniciou o contato dos(as) haitianos(as) com a igreja e falou da sua admiração por este povo. Os brasileiros concordavam com ela, e o pastor brasileiro a complementou com a seguinte colocação:

Temos irmãos professores, engenheiros, enfermeiras que ainda não tem emprego. O nosso Brasil precisa ter mais espaço pra conhecer eles e ajudar. O que pudermos fazer pôr vocês, a igreja vai fazer em nome de Jesus. Eles amam o senhor do jeito deles. Passaram a semana toda trabalhando pra fazer o melhor pra vocês hoje. O Brasil está em crise, alguns fazem manifestações. Mas nós vamos fazer a maior manifestação. Porque Deus pode mudar as nossas vidas e fazer por nós. (Diário de campo de 20/03/2016).

No final do culto, os pastores anunciaram a entrega de certificados aos participantes. Foi entregue o Certificado de missão pentecostal, Certificado de batismo, Certificado à primeira mulher haitiana dirigindo o culto, Certificado para o casal mais antigo que mostrara o caminho e para os demais casais que se casaram naquela igreja. Na medida em que anunciavam cada certificado que seria entregue, anunciavam os respectivos nomes que os ganhariam. As pessoas dirigiam-se até a frente para receber os certificados enquanto os demais batiam palmas. Com o término do culto, os(as) haitianos(as) anunciaram que em pouco tempo estaria pronto o almoço, com comidas típicas haitianas.

Após o término do culto, as pessoas levantaram-se das cadeiras que estavam enfileiradas e começaram a trazer mesas e a organizar as cadeiras no seu entorno. Várias mulheres haitianas traziam recipientes com comidas até a mesa que estava sendo posta. Neste momento, pude me aproximar e cumprimentá-las. Como já conhecia muitas delas das oficinas, elas ficaram contentes em me ver naquele espaço. Outros(as) membros(as) do GAIRE chegaram ao local, e

Pedror separou uma mesa falando que podíamos nos sentar. Quando a comida ficou pronta, todos(as) foram servir-se. Havia diversos pratos típicos haitianos, como banana verde frita, frango e carne assada, arroz com feijão e especiarias, saladas, temperos e frutas (Figura 14 e Figura 15). Foi um almoço agradável e de muitas conversas. Pedror sentou um pouco com a gente e perguntou se tínhamos gostado. Respondemos que gostamos muito. Ele falou que estava muito feliz por nós estarmos lá juntamente a eles(as). Conversamos também com outros(as) haitianos(as) que vieram ao nosso encontro querendo saber mais informações sobre o projeto de oficinas. Muitos afirmaram que participariam das próximas oficinas, com o interesse principalmente em aprender português. E foi com esse almoço que as celebrações do primeiro aniversário da igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil encerraram-se.

Figura 14 - Almoço com pratos típicos haitianos no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil



Fonte: Acervo da autora.

Figura 15 - Almoço com pratos típicos haitianos no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil



Fonte: Acervo da autora.

A minha primeira ida ao culto foi o momento em que percebi a grande importância desse espaço para os(as) haitianos(as). Essa importância inicia-se pela forte presença no local. Das vezes em que frequentei o culto, cerca de cem haitianos(as) estavam presentes, número muito maior do que o número de migrantes que já participou das oficinas realizadas no bairro. Além disso, ao conhecer o culto, conheci também as relações de carinho e de apoio estabelecidas. Esses fatos demonstram a importância desse espaço social, que se tornou um ponto fundamental em meu campo etnográfico. Neste e nos demais cultos que frequentei, percebi que há momentos compartilhados de alegria e também de tristeza, sempre contando com ações de apoio e acolhimento, especialmente através do convívio entre brasileiros(as) e haitianos(as), criando laços de amizade, companheirismo e ajuda.

Após a primeira ida ao culto, que fora uma celebração especial, fui outras vezes nos cultos dominicais na igreja. Em todas as vezes, combinava primeiramente com Pedror, que era o meu contato e interlocutor. Combinávamos, e eu avisava quando estava chegando. Então ele saía do culto e me esperava na parada de ônibus para caminharmos juntos até a igreja. Pedror era um dos participantes mais assíduos nas oficinas, sendo uma das pessoas mais preocupadas com a inconstância do projeto. Mesmo com o espaçamento das oficinas e com a falta de contato do grupo, ele continuava interessado em ajudar o projeto. E no segundo semestre de 2016, momento em que o grupo estava se reorganizando e não estavam sendo realizadas oficinas,

continuei a ter um contato próximo com Pedror. A relação que mantive com ele era importante também pelo respeito que sempre senti da parte dele. Uma das questões mais controversas em campo eram as atitudes machistas nas relações entre homens e mulheres. Mas Pedror sempre foi muito respeitoso e afetuoso. Admiro essa postura em meio às demais e me sentia segura para ir a campo em sua companhia. Pedror é um ponto chave da minha inserção em campo. Sem ele eu nunca teria o mesmo acesso ao culto. Compreendo esta como uma relação recíproca que foi construída ao longo das oficinas, pois ao mesmo tempo em que ele foi a minha ponte para adentrar estas vivências dos haitianos e haitianas no bairro eu era uma pessoa importante para ele por ser do GAIRE, e sei que a sua estima por mim dava-se enquanto participante de um projeto que era reconhecido e estimado por ele.

Uma de minhas idas ao culto foi no dia 02/10/2016. Perguntei no dia anterior a Pedror se ele iria ao culto e com a sua resposta afirmativa combinei que avisaria quando estivesse chegando. Quando cheguei, ele já me aguardava na parada de ônibus em frente ao Centro Vida. Enquanto caminhávamos em direção à igreja ele me contava como estava difícil a situação e que muitos haitianos tinham ido embora. A principal dificuldade era conseguir um emprego; mesmo aqueles que antes estavam empregados começaram a ser dispensados e não conseguiam novas oportunidades. Muitos estavam tentando entrar nos EUA pela fronteira do México, mas Pedror falou que não se arriscaria a tentar entrar sem visto e que enquanto tivesse emprego continuaria em Porto Alegre. Como fazia alguns meses desde a última ida até o bairro, imaginei que encontraria poucos haitianos no culto. Porém, para minha surpresa, ao entrar na igreja tive o impacto de ela estar lotada. Mais de cem haitianos(as) estavam no local, mesmo Pedror tendo falado que muitos não estavam mais no Brasil.

Ao entrar na igreja, a sensação que tive foi a de que naquele local a pessoa estrangeira era eu. E era ótimo perceber aquele espaço compartilhado entre a comunidade haitiana. Apesar das dificuldades de morar em um bairro periférico de Porto Alegre, este local propiciava, de certa forma, uma inserção digna para aqueles(as) que ali se encontravam. Como o culto já havia iniciado, quando entrei fiquei insegura se acompanhava Pedror, que andava para perto do palco, ou se ficava mais atrás, mas ele fez um sinal para eu o acompanhasse. Sentei no local indicado na primeira fila no canto direito logo abaixo do palco. Gorete estava do meu lado. Ficou feliz em me ver e eu também em vê-la, pois fazia alguns meses que não nos víamos. Ela me deu

discretamente uma bala, um pequeno gesto de carinho que revela as relações de amizade que vão dando sentido ao campo.

O culto era marcado por música e cantos em *kreyol* e francês. Havia uma banda composta por baterista, guitarrista e tecladista. As pessoas dançavam e fechavam os olhos conectando-se com o momento. Apesar de eu não entender a maior parte do que era falado, a sensação era muito boa. A música tinha um ritmo alegre e dançante. Para além da religião, aquele era um momento de contato entre as pessoas e de energias trocadas. Os olhares trocados e o movimento do corpo ao longo da música passavam esta sensação de unidade e conforto. Destaco que estes elementos, de forma geral, são característicos dos cultos pentecostais: “*El uso de la musica, el canto y el baile se volvieron parte esencial del ceremonial pentecostal, renovando completamente la escenificación de la alabanza evangélica*” (NAVARRO, 2008, p. 140).

Algumas vezes durante o culto tínhamos que apertar a mão daqueles que estavam próximos da gente e dizer: “você é importante para mim”. Todo o culto era marcado por falas fortes e convictas de quem estava no palco, que na maior parte do tempo era ocupado por três haitianos e três haitianas, todos(as) com microfones. O pastor brasileiro não estava no início do culto, mas chegou e se juntou ao restante das pessoas no palco e também fez algumas falas. Houve ainda o momento da comunhão. Eram intercalados momentos de músicas, de falas e de leitura da bíblia. Em determinado momento do culto, Pedror me avisou que iria me chamar para falar. Eu falei que não precisava, mas ele insistiu. Ele se dirigiu ao palco e começou dizendo em francês e em *kreyol* que naquele dia tinha uma presença muito importante. Uma pessoa que era do GAIRE. Explicou que era um grupo de voluntários da universidade que ajudava os migrantes e então passou a palavra para mim. Apresentei-me e falei que o GAIRE era aquilo que Pedror já apresentara, ressaltando que o grupo estava aberto para quem tivesse interesse em contactá-lo. Percebi que não ocuparia aquele lugar apenas passivamente e que se me propunha a realizar uma observação participante, e esta se daria no contato franco, expondo quem eu era e o que estava fazendo naquele local. E acredito que o fato de atuar para além da pesquisa etnográfica, ou seja, estar ali também enquanto participante de um grupo de extensão universitária, me possibilitava criar vínculos mais fortes e ter uma relação recíproca que adentrava suas experiências migratórias.

Após o término do culto, cumprimentei os haitianos e as haitianas que já conhecia das oficinas. Gorete me convidou para visitá-la em sua casa e pegou o número do meu telefone afirmando que me convidaria outro dia. Pedror apresentou-me ao pastor brasileiro, que de forma muito receptiva levou-me para conhecer a igreja. No andar de baixo ficava somente o salão onde fora realizado o culto e no andar superior havia algumas salas, banheiro e também uma cozinha. O pastor falou que ficava muito feliz em receber pessoas que também se preocupavam com os irmãos haitianos. Falou que a igreja estava sempre aberta para eles e que, na verdade, eles possuíam um controle e autonomia dos cultos que eram realizados aos domingos pela manhã. Para o controle, os haitianos que organizavam o culto e o contato com a igreja possuíam um cadastro com mais de 400 haitianos, que se dirigiam desde diferentes bairros e cidades da região metropolitana de Porto Alegre para participar do culto. O pastor afirmou que achava muito interessante essa organização própria deles e que sempre era um momento inspirador participar dos cultos realizados na sua língua mãe, o *kreyol*. Destacou que apesar de o culto da manhã de domingo ser só deles, também participavam em outros momentos com os(as) brasileiros(as) e faziam almoços com a comida típica haitiana. Perguntou-me se já havia provado algo, pois era muito boa a comida, com temperos diferentes da comida brasileira.

Após o culto, algumas pessoas saíam apressadas, e outras ficavam um pouco mais pela igreja conversando. Eram formados pequenos grupos, muitos deles com mulheres acompanhadas de crianças em conversas animadas. Aos poucos, a igreja ia se esvaziando, e alguns(mas) combinavam de voltar para o culto da tarde. Ao caminhar pelas ruas da região aos domingos era possível perceber o ir e vir de haitianos(as) com roupas arrumadas, com mães e filhas que combinavam o uso do mesmo vestido e crianças de 2 e 3 anos vestindo terno e camisa. Das vezes em que fui aos domingos na Ocupação Progresso, localizada relativamente próxima à Vila Esperança Cordeiro, também via esse movimento de pessoas indo e vindo do culto. Famílias deslocavam-se juntas para a igreja, algumas vezes caminhando e outras utilizando ônibus. Em campo, ouvi diversos relatos de que todos(as) se organizavam para conseguir ir ao culto, aqueles que não possuíam o dinheiro para acessar o transporte público iam a pé, percorrendo distâncias que exigiam longas caminhadas, às vezes superiores a duas horas sob um forte sol. Destaco essa caracterização pelo fato de ela revelar o esforço realizado para estar no culto e a grande importância em frequentar este espaço.

É interessante ressaltar como ocorreu a aproximação dos(as) migrantes haitianos(as) com a Igreja Pentecostal Unida. Primeiramente, destaco que os participantes da igreja identificam-se enquanto irmãos que vivem na mesma comunidade religiosa e também geográfica, pois a grande maioria reside na mesma região. Ao perceberem que migrantes estavam chegando ao bairro, algumas pessoas da igreja começaram a ajudá-los. Inicialmente, ajudaram por meio de doações de alimentos, móveis e mesmo para conseguir “colocar casa”, ou seja, na ajuda para construir uma casa ou alugar uma. Como o bairro possui casas que estão constantemente sendo ampliadas com a construção de novas peças nos seus pátios, o “colocar casa” também se refere à busca por algum morador que se dispusesse a ceder ou alugar o pátio de sua casa e no auxílio para adquirir o material necessário para a construção de uma peça ou casa completa neste pátio. Com o passar do tempo e com um contato mais próximo estabelecido entre migrantes haitianos e brasileiros frequentadores desta igreja, os(as) haitianos(as) expuseram que “precisavam ir à igreja louvar Deus”, conforme fala de uma das brasileiras integrante da igreja. Apesar das diferenças e especificidades de cada culto, todos se identificavam enquanto religiosos cristãos evangélicos. Com essa aproximação, a igreja começou a abrir espaço para os haitianos. Uma das primeiras atividades realizadas na igreja foi o casamento de um casal haitiano. Inicialmente, os(as) haitianos(as) passaram a frequentar o culto que já era realizado pelo pastor brasileiro. Porém, em pouco tempo, organizaram o seu próprio culto para haitianos(as), proferido por um pastor haitiano em *kreyol*. Esse culto, realizado sempre aos domingos às nove horas da manhã, é voltado para os(as) haitianos(as), mas aberto a todos brasileiros que queiram participar.

No espaço da igreja muitos(as) haitianos(as) encontraram apoio constante, seja no culto realizado aos domingos ou nos outros cultos e atividades que aconteciam na igreja ao longo da semana. A realização de almoços e jantas com comidas típicas haitianas também marcavam esta experiência. Desta forma, pensar em uma rede de apoio religiosa é interessante na medida em que esta aparece de forma permanente e próxima dos(as) migrantes. O compartilhamento por meio dos cultos e das atividades na igreja possibilita a aproximação entre brasileiros(as) e haitianos(as) de forma respeitosa. Exemplos disso são as famílias brasileiras que “adotam” haitianos(as), chamando-os de filhos(as) haitianos(as) e ajudando-os(as) em diversas situações. Outro exemplo são as falas já destacadas ao longo do culto. Quando uma brasileira fala que o povo haitiano é um “povo maravilhoso, educado, humilde e sofrido. Por isso temos que ajudá-

los”, ela se aproxima de sua história e os reconhece enquanto sujeitos de direitos. Outra fala extremamente relevante é a do pastor brasileiro. Ele se coloca próximo e afirma que “temos irmãos professores, engenheiros, enfermeiras que ainda não têm emprego. O nosso Brasil precisa ter mais espaço pra conhecer eles e ajudar. O que pudermos fazer pôr vocês, a igreja vai fazer em nome de Jesus”. Ou seja, ele problematiza a realidade brasileira e a dificuldade de inserção local, pois mesmo aqueles que têm uma profissão não conseguem facilmente um emprego. Além de destacar essa realidade, ele coloca a igreja com uma forma de apoio em tudo que tenha alcance, o que perpassa o apoio para questões práticas como emprego e moradia e também questões afetivas.

Outra questão observada refere-se à maior presença de mulheres haitianas nos cultos do que nas oficinas, mesmo ambos ocorrendo aos domingos na mesma região. Ao perceber o distanciamento das mulheres das oficinas e que estava me afastando delas no bairro, mesmo sabendo que elas ainda estavam ali, busquei estar ainda mais atenta à relação delas com os espaços religiosos. E realmente, desde a primeira ida ao culto na igreja localizada no bairro, percebi que aquele era um espaço que elas ocupavam constante e alegremente. Enquanto nas oficinas elas não demonstravam tanto interesse em participar, ou não se sentiam confortáveis para fazê-lo, no culto religioso elas se faziam presentes e se sentiam confortáveis. Ou seja, enquanto as voluntárias iam frequentemente às casas das mulheres haitianas a relação que se formava era de amizade, por mais que houvesse as barreiras linguísticas; porém, quando a atitude das voluntárias passou a ser um pouco mais distante do bairro e focada apenas nas oficinas, esta relação de amizade enfraqueceu-se.

É justamente essa relação de amizade que transparece ao longo de todas as relações existentes no espaço religioso em questão. Um exemplo disto é a relação que estabeleci com Gorete. Apesar de conhecê-la das oficinas, foi durante os cultos que nos aproximamos. Por sua iniciativa de me convidar para visitá-la, pude conhecê-la melhor e iniciar uma relação que considero de respeito e amizade. Além disso, ao longo dos cultos, a presença das mulheres abrangia também suas vozes. Um momento que destaco em um dos cultos foi a fala de uma mulher já com mais de quarenta anos que estava no palco. Ela falava em *kreyol* com muita força ao longo de muitos minutos ininterruptamente, com as pessoas aplaudindo em alguns momentos. Se há um lugar no qual pude ver mulheres haitianas confortáveis e empoderadas, esse lugar foi a igreja. Esse é um espaço que as mulheres ocupam de forma ativa e no qual as

suas vozes são escutadas. Assim como afirma Machado, há contemporaneamente uma “grande atração das mulheres das camadas populares pelas expressões religiosas de diferentes ideologias dentro do cristianismo” (2008, p. 245), dentre as quais estão os grupos pentecostais. A autora afirma que “a literatura sobre a Renovação Carismática também destaca o protagonismo feminino, as mulheres aparecendo como dirigentes de grupos de oração e intercessão, bem como os principais responsáveis pelas ações sociais desenvolvidas nos setores marginais” (MACHADO, 2008, p. 247). Por mais que possamos problematizar que os espaços religiosos acabam reproduzindo padrões estereotipados de gênero, eles também contribuem para a autonomia da mulher na medida em que elas desempenham relevantes funções no interior destes espaços.

O culto haitiano segue ocorrendo na Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil ao longo do ano de 2017. Dessa forma, esse espaço segue sendo extremamente relevante na experiência migratória de haitianos(as) na Zona Norte de Porto Alegre e também para aqueles(as) que se deslocam de mais longe, seja de outros bairros ou mesmo das cidades da região metropolitana de Porto Alegre. A permanência desse espaço mostra a sua importância e também a sua adaptabilidade às necessidades e vivências dos(as) haitianos, que ali encontram um ponto fixo de apoio.

Figura 16 - Culto no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil



Fonte: Acervo da autora.

Figura 17 - Culto no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil



Fonte: Acervo da autora.

Figura 18 - Culto no primeiro aniversário da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil



Fonte: Acervo pessoal de Pedror.

4.3 Um mosaico de redes

Ao abordar as especificidades do projeto de oficinas realizado pelo grupo GAIRE na Zona Norte de Porto Alegre e dos espaços religiosos, especificamente da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil, abordo a relevância desses espaços nas experiências dos(as) migrantes e como eles vão aos poucos se constituindo em redes de apoio. Cada migrante

percorre um caminho diferente, encontrando-se em alguns pontos com outras experiências migratórias e se afastando em outros pontos. Acompanhando as redes percorridas pelos(as) migrantes em campo foi possível elaborar um “mosaico” dessas redes, percebendo que ao longo do trajeto estas redes vão se cruzando e não estão isoladas. Utilizo o termo mosaico para enfatizar que as redes são compostas por pequenas peças – que podem ser sujeitos ou organizações – que quando colocadas lado a lado ilustram o campo de relações e de possibilidades de cada migrante a partir da sua experiência cotidiana. A percepção desse mosaico dá-se ao acompanhar a experiência de cada migrante e observando como cada experiência percorre diferentes redes de apoio. Destaco, ainda, que acompanhar as(os) migrantes pelos diferentes locais percorridos e compreender esse mosaico de redes é relevante para pensar as especificidades das experiências migratórias relacionadas à inserção local.

Ao abordar estas redes enquanto redes de apoio, problematizo uma nomenclatura que é utilizada pelos(as) próprios(as) migrantes. A palavra ‘apoio’ apareceu em diferentes momentos durante o campo e se referia às relações com pessoas que se propunham a apoiar os(as) migrantes em diferentes aspectos nas suas vidas cotidianas. Além deste sentido êmico, o termo apoio é utilizado também ao destacar que estas são redes de apoio e de solidariedade. Ou seja, são redes que se estabelecem a partir de relações que, antes de mais nada, são de afeto. Ao se tratar de relações de afeto é relevante destacar que “sentir-se afetado pelo outro é procurar um meio para agir nesse espaço de encontro e de inquietude. Aqui, o reconhecimento da alteridade é reforçado pela obsessão de evitar o abandono do outro” (SAILLANT, 2010, p. 64). Nessa perspectiva, a ilustração de um mosaico de redes de apoio tem a possibilidade de captar os encontros que ocorrem ao longo das trajetórias migratórias, criando-se estratégias para agir frente às adversidades enfrentadas na inserção local. Desse modo, as formas de ação, de organização e os sujeitos pretendem apoiar o(a) migrante a partir das redes que são constantemente formadas e reformuladas.

Algumas questões sobre a formação de redes de apoio são aqui problematizadas a partir das especificidades observadas no projeto de oficinas, destacando-se a sua atuação a partir de voluntários(as) de um projeto de extensão da universidade. A primeira questão a ser destacada refere-se ao fato de ser este um projeto elaborado e executado por voluntárias(os). Essa característica suscita a complexidade envolvida em manter o projeto, sendo necessário estabelecer constantemente vínculos e lidar com ganhos e perdas de apoio. Um exemplo em

campo para pensar nessa questão foi a importância do apoio da escola municipal. Enquanto a parceria com a escola estava acontecendo no ano de 2015, as oficinas ganharam novas parcerias e possibilitaram criar no bairro um ambiente de união entre moradores(as), brasileiros(as) e haitianos(as) a partir da utilização da estrutura da escola. Porém, no momento em que esse apoio foi perdido “da noite para o dia” com a mudança da direção e quando surgiu um novo cadeado no portão da escola, fechando-a metafórica e objetivamente para o projeto, este foi fortemente impactado. Nesse contexto, cabe destacar a instabilidade do projeto e essa constante busca por novos vínculos que possibilitem a sua continuidade.

O contexto observado em campo relaciona-se com questões mais amplas envolvidas na prática do trabalho voluntário. Uma das preocupações centrais do projeto de oficinas desenvolvido pelo GAIRE estava na garantia de acesso a direitos pelos(as) migrantes por meio de um processo que possibilitasse o empoderamento dos(as) envolvidos(as). Para compreender diferentes questões suscitadas por essa rede de apoio, destaco algumas questões analisadas por Schuch e Ferreira (2010) referentes à ajuda humanitária e à implementação de direitos. Primeiramente, as autoras destacam que originalmente a ajuda humanitária era compreendida enquanto um ato de “dádiva” e de “solidariedade” relacionado à ideia de “justiça social”, enquanto a esfera dos direitos estaria relacionada a uma “ação racional” voltada à alteração de desigualdades. Porém, destacam como essa divisão binária invisibiliza os cruzamentos entre essas esferas, colocando de forma rígida as ações relacionadas à promoção de direitos como uma forma de “mudança emancipatória” e as ações relacionadas à ajuda humanitária como uma forma de “mudança reparatória”. Desconstruindo essa divisão, as autoras fazem a seguinte afirmação:

Ao mesmo tempo que subordina a ajuda humanitária ao polo do conservadorismo, tal visão corre o risco de deixar de compreender as dinâmicas de poder que perpassam os discursos e práticas que se apresentam como modernos e emancipatórios. A produção desta distinção simplista acaba minimizando os efeitos da difusão de direitos e também os da ajuda humanitária, os quais se constituem como projetos políticos e morais de transformação social. Além disso, perde-se a oportunidade de estudo dos entrecruzamentos particulares de projetos de implementação de direitos e de práticas humanitárias que se fazem constantemente, em fenômenos específicos e de acordo com contextos singulares. A comparação entre as formas e os sentidos desses engajamentos em projetos de implementação de direitos e na obrigação humanitária pode ser reveladora de lógicas culturais particulares, possíveis de serem captadas pelos estudos das ciências sociais. (SCHUCH e FERREIRA, 2010, p. 10).

Destaco essas ponderações principalmente pelo fato das autoras enfatizarem que as etnografias podem contribuir para pensar nas articulações entre a busca por direitos e práticas

humanitárias. Dessa forma, analiso como o desenvolvimento do projeto de oficinas acaba se relacionando tanto com a busca pela garantia de direitos como com uma forma de ajuda humanitária. Guardadas as devidas proporções diante da comparação com projetos humanitários mais amplos³⁷, os(as) voluntários(as) do projeto de oficinas necessitavam de um grande engajamento para atuar na esfera local. Esse engajamento pode ser pensado enquanto um engajamento humanitário; porém, trata-se de um engajamento que leva em consideração e tem por objetivo garantir a autonomia e o empoderamento das(os) migrantes, distanciando-se de um viés assistencialista vinculado a uma prática de caridade. Isso pode ser compreendido também ao se destacar que “enquanto a caridade aceita a ordem das coisas, o humanitário visa transformá-la, o que termina relacionando-o ao projeto político e social” (FERREIRA, 2010, p. 28). É nesse sentido que destaco o engajamento dos(as) voluntários(as) do projeto de oficinas, relacionado a um viés humanitário preocupado com a garantia de direitos.

O foco na garantia de direitos pelo projeto de oficinas do GAIRE pode ser pensado a partir de uma contextualização sócio-histórica brasileira com a promulgação da Constituição de 1988, momento em que “os problemas sociais passaram a ser pensados em termos de equidade e desigualdades sociais” (FERREIRA, 2010, p. 31). Essa noção vai ao encontro da visão atual do humanitário, que “compreende todas as populações consideradas potencialmente vulneráveis e cujo direito à existência e à dignidade está ameaçado” (SAILLANT, 2010, p. 51). Nesse contexto, o engajamento humanitário que perpassa a atuação dos(as) voluntários(as) do projeto de oficinas vincula-se a uma postura mais ampla de enfrentamento às desigualdades sociais. Cabe destacar, ainda, a responsabilidade que permeia esse engajamento humanitário. Assim como problematiza Saillant, a responsabilidade:

Deveria idealmente tirar a vítima de seu invólucro de vulnerabilidade assistida, transformando-a na figura livre da assistência e da ajuda, chegando mesmo a superá-las. Talvez, vamos ao menos ousar imaginar, também capacitando-a para melhor unir-se à causa dos seus semelhantes, para investir-se politicamente e subverter a política. A responsabilidade supõe ainda que, para a intervenção superar a sua relação de doação, portanto a própria ajuda, deve abandonar essa noção de representação de vítima. (SAILLANT, 2010, p. 71).

³⁷ Um exemplo de projeto humanitário de grandes dimensões na esfera transnacional é a organização humanitária Médico Sem Fronteiras. Para mais detalhes sobre esta organização e da sua relação com o debate acerca do humanitário no Brasil ver Ferreira (2010).

É extremamente relevante compreender que, ao destacar o engajamento de voluntários(as) em um projeto voltado para a inserção local digna de migrantes, a busca pelo empoderamento e pela autonomia dos(as) participantes deve se distanciar de qualquer noção que remeta à ideia de vítima. Essa é a questão central para compreendermos as possibilidades de ação e os limites de um projeto proposto por voluntários(as) universitários(as). Por um lado, o engajamento de voluntários(as) pode incentivar um processo de autonomia pelos(as) migrantes, gerando uma relação de afeto e de satisfação na medida em que o projeto cresce, sendo um exemplo disto o grande número de migrantes participando das oficinas e as constantes visitas realizadas no bairro no qual os(as) migrantes residem. Por outro lado, é preciso reconhecer os limites e as dificuldades enfrentadas pelo projeto, esbarrando em questões que saem de sua alçada. Exemplos desses limites são os momentos nos quais o projeto enfraquece-se por falta de mãos que o levem adiante ou pelo enfrentamento de barreiras criadas pelo esmorecimento ou término de vínculos e de redes outrora estabelecidos.

Atrelado às dificuldades e facilidades que permeiam a atuação voluntária no projeto de oficinas, está o fato de que esta é uma rede de apoio que está em constante relação com demais redes. Apenas para citar algumas destas redes, temos a relação com a escola, com o posto de saúde, com a Associação de Moradores do bairro e com outros grupos de voluntários(as). Além destas, ressalto a relação com a Igreja Pentecostal do bairro. Essa relação ocorre a partir da ação dos(as) próprios(as) migrantes ao destacarem a importância de ambos os locais em suas trajetórias cotidianas.

Acompanhar a rede de apoio religiosa seguindo os fluxos dos(as) migrantes permitiu compreender algumas particularidades e também questões mais amplas, algumas delas já elencadas pela rede formada pelo projeto de oficinas, que compõem diferentes peças na ilustração de um mosaico de redes de apoio. Por mais que seja possível pensar na relação ampla entre religião e migração, o trabalho de campo demonstrou as singularidades nas relações entre migrantes haitianos(as) e a Igreja Pentecostal. Primeiramente, destaco que a rede de apoio baseada na Igreja Pentecostal da Vila Esperança Cordeiro relaciona-se a um contexto mais amplo das igrejas pentecostais. Apesar de as igrejas pentecostais latino-americanas terem sido influenciadas pelo movimento pentecostal originado nos EUA no início do século XX, é possível destacar características históricas que distanciam estes movimentos, dentre as quais destaca-se:

A posição subalterna em face do catolicismo, o surgimento de inúmeras igrejas autóctones, o desenvolvimento concomitante com movimentos sociais importantes, como o feminismo, a difusão da teologia da prosperidade, etc. são alguns dos fatores que devem ser levados em conta quando se analisam as expressões pentecostais desse início de século na América Latina. (...) Diferenças no interior do campo pentecostal que explicam a plasticidade e dinamicidade desse movimento religioso na contemporaneidade. (MACHADO, 2008, p. 258).

Essas diferenciações ressaltam o caráter popular do pentecostalismo contemporâneo latino-americano. Machado destaca a relação entre a “recente difusão do movimento pentecostal com processos macrossociais em curso no continente como: empobrecimento das populações, crescente descrédito nas instituições, acirramento da ideologia do individualismo, mudanças nos arranjos familiares, etc.” (2008, p. 245). No caso brasileiro, bem como da América Latina de forma geral, frequentemente as igrejas pentecostais estão sediadas em bairros periféricos. Nesse contexto, problematizo que a rede de apoio que chega aos migrantes haitianos(as) na Igreja Pentecostal da Vila Esperança Cordeiro relaciona-se à rede de apoio que abarca os(as) fiéis brasileiros(as) desta igreja. Ou seja, o fato de a igreja pentecostal ser voltada às camadas populares faz com que ela dialogue com uma realidade que também é enfrentada pelos(as) migrantes haitianos(as) de dificuldades para acessar direitos básicos como moradia, saúde, trabalho e educação.

Outra característica relevante para pensarmos nas especificidades das relações observadas em campo dá-se na constatação das atuações transnacionais do pentecostalismo. Assim como afirma Oro, “um olhar panorâmico sobre o atual processo de transnacionalização religiosa revela (...) que o pentecostalismo constitui um dos fenômenos emblemáticos da globalização” (2010, p. 40). O autor destaca que os pastores pentecostais compreendem o mundo a partir do intuito de evangelizar todas as nações. Nesse movimento, o autor destaca nas suas pesquisas etnográficas como os pastores e evangelistas explicitam constantemente as suas carreiras internacionais, destacando “seu status e qualificação de pregadores internacionais, ouvidos por públicos de diversos países, mesmo aqueles em que predominam outras culturas e outras religiões” (ORO, 2010, p. 40). Essa característica do pentecostalismo pode ser relacionada à atuação do pastor da Igreja Pentecostal Unida na Vila Esperança Cordeiro. Ao invés de a atuação transnacional ocorrer através da internacionalização do pastor, ela ocorre com o acolhimento de haitianos(as), abarcando o global no nacional. Dessa forma, a atuação do pastor continua tendo um alcance transnacional, mas a partir das suas atitudes locais. No caso específico desta igreja, observo o seu movimento de abrir-se para acolher a comunidade haitiana

da região em um formato que possibilite a ela expor suas próprias formas de identificação com a religião. Essa abertura pode ser analisada a partir das origens sincréticas das igrejas pentecostais na América Latina:

Las iglesias protestantes más grandes de Latinoamérica son precisamente las pentecostales. Esto no es sorprendente, ya que una religión con orígenes sincréticos puede abrirse con facilidad al mismo proceso otra vez y así difundirse más ampliamente en sectores populares. El pentecostalismo se ha arraigado en zonas indígenas y áreas urbanas marginadas. (NAVARRO, 2008, p. 141).

Essas ponderações acerca do pentecostalismo na América Latina revelam que a sua origem sincrética flexibiliza a sua atuação, de forma a se estabelecer facilmente em zonas periféricas e a se adaptar a novas realidades locais. No caso observado em campo, essa adaptação refere-se à inclusão dos(as) migrantes haitianos(as) no âmbito religioso. Nesse sentido, a nação haitiana aparece nas relações e nas redes traçadas entre o local e global. Um exemplo do fortalecimento da nação no âmbito religioso dá-se na importância dada às bandeiras. Na Igreja Pentecostal da Vila Esperança Cordeiro, frequentemente as bandeiras do Haiti, do Brasil e do Estado do Rio Grande do Sul eram colocadas lado a lado no palco durante a realização dos cultos, sendo esse um momento especial do culto voltado para o fortalecimento do grupo como um todo a partir do respeito e união das nações. Ação semelhante a essa é a destacada por Oro em sua pesquisa etnográfica realizada em um encontro evangélico internacional na cidade de Buenos Aires. Oro destaca que ao longo do encontro “as flâmulas foram trazidas e ostentadas pelos participantes (...) enquanto dispositivos simbólicos de expressão do sentimento de pertencimento nacional” (2010, p. 42). Nesse contexto, afirma que o evento transnacional suscitou as identidades nacionais presentes, ressaltando uma identidade religiosa coletiva fortalecida através da “dimensão globalizada dessa fé religiosa” (2010, p. 43). Dessa forma, aproximo a minha experiência em campo com essas questões, pois ao mesmo tempo em que a dimensão global e transnacional é revelada, as identidades nacionais haitiana e brasileira são enfatizadas.

Outra questão diretamente relacionada à percepção de uma rede de apoio formada a partir da religião refere-se ao acolhimento da família haitiana, seja por meio da realização de casamentos ou da forte presença de famílias unidas nos cultos. Nesse sentido, destaca-se que “as pentecostais das camadas populares têm identificado nos valores religiosos que também propugnam o individualismo os elementos que dão sentido à reestruturação das suas condutas, das relações familiares e das expectativas em relação à vida” (MACHADO, 2008, p. 255). Ou

seja, a noção mesmo de família ressaltada no âmbito religioso no que se relaciona às relações cotidianas de apoio, de convivência e de trocas estabelecidas acaba fortalecendo as relações familiares haitianas. Em campo, pude observar que o momento do culto era o momento de estar com toda a família. Além disso, o apoio dado pelo ambiente religioso era decisivo para o empoderamento das migrantes haitianas nas suas relações com companheiros atuais e também com ex-companheiros pais de seus filhos. Ressalto isso, pois o vínculo com a igreja era revelado como pertinente tanto no fortalecimento das relações familiares como no apoio para a autonomia da mulher quando esta não contava com o apoio de seu atual ou ex-companheiro. Essa questão é destacada por Machado, que ressalta a importância da religiosidade no processo de autonomização das mulheres. A autora reflete, ainda, sobre a relevância desse processo para que as mulheres ampliem suas redes de sociabilidade e apoio:

A adesão a esta forma de religiosidade também provoca a redefinição da subjetividade feminina na medida em que o pentecostalismo estimula o processo de autonomização das mulheres ante seus maridos e filhos. A conquista de uma autoridade moral e o fortalecimento da auto-estima amplia as possibilidades de as mulheres desenvolverem atividades extradomésticas e as redes de sociabilidade, favorecendo, conseqüentemente, a individualização feminina. (MACHADO, 2008, p. 253).

É a partir desses diferentes aspectos apresentados que abordo a rede de apoio formada a partir dos espaços religiosos. A Igreja Pentecostal Unida da Vila Esperança Cordeiro é um local que prega pela inclusão das haitianas e dos haitianos. O pastor e demais membros brasileiros da igreja agem na defesa dos direitos destes(as) migrantes, que agora também são seus vizinhos e companheiros de fé. A ação, que ocorre a partir do ambiente religioso, vai desde falas em que pastor e demais brasileiros(as) posicionam-se abertos(as) aos(às) novos(as) irmãos(ãs) e admitindo as dificuldades que os(as) migrantes sofrem na inserção no Brasil até atitudes práticas que visam auxiliar os(as) migrantes na aquisição de emprego, moradia, saúde e educação. Nesse cenário, a atuação dessa rede – a partir de motivações religiosas e dos vínculos traçados nas relações vivenciadas – também apoia o processo de autonomia e empoderamento dos(as) migrantes e luta conjuntamente a estes(as) pela garantia de direitos.

Reunindo questões problematizadas pela rede de apoio vinculada ao projeto de oficinas e pela rede de apoio vinculada à igreja pentecostal, destaco como ambas facilitam a busca por uma inserção local digna para os(as) migrantes. Isto posto, enfatizo a importância de compreender as especificidades observadas em campo ao abordar as diferentes redes de apoio e seus inter cruzamentos, partindo, porém, de um princípio comum de que a busca por direitos

e uma postura humanitária são características flexíveis. Por flexíveis compreendo que essas são ações que estão inseridas em um contexto local e, portanto, atuarão conforme as especificidades vivenciadas. Como destaca Schuch e Ferreira, é possível compreender as “diversas racionalidades, sentidos e pertencimentos – religiosos, políticos, comunitários, étnicos, classistas etc. – que se entrecruzam na constituição e no uso dos ‘direitos’, da mesma forma que informam o engajamento humanitário” (2010, p. 14).

Apesar de ao longo do campo etnográfico eu ter me concentrado majoritariamente nas redes de apoio relacionadas ao projeto de oficinas e aos espaços religiosos, outras redes formam-se constantemente na experiência migratória haitiana. Um exemplo de redes que pode ser tratado são as que se relacionam à luta pelo acesso à moradia, como no caso da Ocupação Progresso, descrita no capítulo anterior. Apesar de não aprofundar neste capítulo questões relacionadas a esta como uma rede de apoio, é possível pensá-la dessa forma. Muitos(as) migrantes ao chegarem no Brasil desconhecem as dificuldades a serem enfrentadas inicialmente, sendo uma das maiores dificuldades a que se refere à moradia. A indagação que se faz é como um(a) migrante que ainda não conseguiu encontrar uma vaga de emprego e desconhece a lógica cultural local vai se organizar para conseguir um lugar para morar. Nesse momento de tamanha instabilidade e de tantas incertezas, conhecer brasileiros(as) que enfrentam as mesmas dificuldades se torna um apoio fundamental. É a partir dessas relações que os(as) migrantes conseguem conhecer e se apropriar das lutas necessárias na busca de uma inserção digna. As barreiras continuam sendo muitas, mas a agência e a autonomia ganham espaço nas experiências migratórias.

Todas as redes formadas relacionam-se e perpassam os espaços e órgãos públicos. Alguns exemplos de espaços envolvidos com migrantes são as Defensorias Públicas da União e do Estado (DPU e DPE), os Centros de Referência de Assistência Social (CRAS), os postos de saúde e hospitais, os Comitês municipal e estadual de Atenção aos Imigrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas do Tráfico de Pessoas (COMIRAT) e o Centro de Referência e Acolhida ao Imigrante (CRAI), que ainda não saiu do papel, estando em tratativas entre prefeitura e governo do estado. Nem todo(a) migrante vai percorrer todos esses locais, mas todos esses locais são percorridos constantemente. O interessante é observar que, na maioria das vezes, esses espaços são acessados pelos(as) migrantes por meio da relação destes(as) com pessoas sensíveis à questão migratória e que buscam atuar para que cada vez mais os(as) migrantes

possam acessar seus direitos. Nesse sentido, ressalto a importância das redes de apoio, pois, apesar de não serem homogêneas e nem constantes, possibilitam difundir entre migrantes e entre a sociedade os direitos básicos que devem ser respeitados e ações voltadas à inserção local.

Para estabelecer quais direitos básicos devem ser respeitados e implementados, a noção de direitos humanos novamente ocupa um local central. A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 elenca “o direito à vida, o direito à alimentação, o direito à assistência básica e o direito ao bem-estar como direitos humanos fundamentais e invioláveis” (SAILLANT, 2010, p. 57). Resgatando as contribuições de Schuch e Ferreira, podemos analisar a relevância “dos direitos humanos como ordem normativa e repertório moral disponível para a formação de um espaço entre o que ‘é’ e o que ‘deve ser’ propício ao engajamento de agentes diversos que entendem como sua tarefa, dever ou missão a construção de novas formas de relacionamento social” (2010, p. 13). Nesse sentido é pensado o engajamento de diferentes sujeitos com a finalidade de garantir o acesso aos direitos humanos por parte dos(as) migrantes, destacando-se que esses direitos baseiam-se na concepção da garantia da dignidade humana. Ao abordar os direitos humanos dos(as) migrantes é necessário, primeiramente, compreender que migrar em si já corresponde a um direito.

Por fim, percebo a agência dos(as) migrantes concluindo acerca da importância de pensar no sujeito enquanto rede, pois o sujeito não é passivo; ao contrário, ele tem ação ao longo da sua trajetória, atuando por meio das redes dinâmicas e fluidas que vão se cruzando. Destaco que o campo etnográfico possibilitou-me compreender como essas redes de apoio podem ser compreendidas como uma espécie de resistência presente na experiência migratória haitiana. Resistência por compreender o engajamento e a agência dos(as) migrantes na participação das redes e também no sentido de as redes apoiarem o ato migratório, facilitarem a inserção local ou ainda, na falta de redes estabelecidas, dificultarem a inserção e o acesso a direitos básicos. É por isso que ao se pensar em redes de apoio, estas não são tidas como fixas e facilmente observáveis.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar a pesquisa que originou esta dissertação, tinha como objetivo conhecer os(as) migrantes e dar visibilidade para a causa migratória no Brasil, especificamente para o caso de haitianos(as) em Porto Alegre. Essa foi a motivação inicial que me levou a campo. Quando da entrada em campo, percebi que muitos seriam os desafios e percorri um caminho por meio do qual as principais dimensões aqui abordadas foram tomando forma. Foi então que aspectos acerca da resistência, da experiência, das especificidades enfrentadas pelas mulheres e do papel das redes de apoio foram enfatizadas. Portanto, esses foram os principais tópicos consolidados ao longo da pesquisa e das ponderações realizadas nesta dissertação.

Nos últimos anos, principalmente a partir da década de 1990, é possível perceber o aumento de migrantes que chegam ao Brasil dos mais variados países, invertendo a lógica em que apenas brasileiros(as) saíam do país. Esse fato traz novas questões ao debate sobre os fluxos migratórios desde a realidade brasileira, principalmente ao destacar a vinda de migrantes desde países da África e do Haiti. A chegada de migrantes negros(as) aflora o debate acerca da xenofobia e do racismo enfrentados na inserção local. Além disso, o despreparo enquanto nação que recebe migrantes mostra-se preocupante, principalmente ao se observar a invisibilização dos direitos dos(as) migrantes. É diante desse contexto que a dissertação foi realizada com o objetivo de analisar o processo de inserção local de haitianas e haitianos e as dificuldades enfrentadas.

Enquanto pesquisadora, enfrentei grandes desafios, principalmente com a barreira linguística por não compreender o *kreyol* e com a minha inserção enquanto pesquisadora mulher. Foram diversos enfrentamentos diante de um contexto de relações assimétricas entre homens e mulheres, havendo dificuldades para inicialmente dialogar com homens haitianos e para criar laços com as mulheres haitianas. Contudo, ao longo do campo consegui quebrar, ao menos parcialmente, essas barreiras e criar relações inclusive de amizade com haitianas e haitianos. É dessa forma que destaco que, apesar das adversidades, foi possível no decorrer da etnografia dialogar com haitianas e haitianos que residiam ao longo dos anos de 2014 e 2016 na Zona Norte de Porto Alegre. Para além de apenas realizar uma pesquisa, destaco a importância da noção de uma antropologia colaborativa. Com essa noção, enfatizo que em campo considerava as relações estabelecidas como de trocas e de aprendizagens. Neste sentido,

assim como problematiza Jardim, a interlocução “buscava novas formas de pensar a prática antropológica e o ‘encontro’ etnográfico, assumindo que, diante de alguns desafios, realmente não temos de antemão respostas prontas e é necessário ‘fazer junto’” (JARDIM, 2017, p. 39).

Uma das ênfases desta dissertação foi no caráter da agência e da resistência percebidos tanto na história haitiana como no ato migratório em si e nas estratégias para a inserção local. Na história haitiana a resistência aparece principalmente na revolução que culminou na independência haitiana e também nas formas de resistência cotidiana, com a importância do *kreyol* enquanto língua de resistência frente ao francês e da religião *vodu* adotada enquanto a religião própria do povo haitiano. Já contemporaneamente, o próprio ato de migrar e a importância da diáspora para o desenvolvimento do Haiti são formas de agência e de resistência fundamentais diante de uma realidade de desigualdades sociais e de colonialismos em novos formatos. Por fim, na inserção local no Brasil, a agência e a resistência aparecem nas atitudes tomadas na luta por uma inserção digna. Nesse cenário, resgatar alguns aspectos do debate transnacional e das relações entre o local e o global permitiu ponderar acerca da centralidade da noção de direitos humanos. É esta noção que possibilita pensar nas estratégias adotadas tanto por aqueles(as) que almejam retornar ao Haiti após conseguirem atingir melhores condições econômicas e sociais como para aqueles(as) que têm como planos continuar na diáspora e trazer suas famílias para junto de si.

Outra questão central na pesquisa desenvolvida foi a ênfase nas experiências de haitianas e haitianos. Nesse sentido, alguns aspectos problematizados pela antropologia da experiência iluminaram o trabalho de campo e as ponderações realizadas nesta dissertação. Destaquei a importância da narrativa e do testemunho para pensar nas realidades vivenciadas individual e coletivamente. Para tanto, a noção de sofrimento social e das estratégias adotadas com destaque na “criatividade da vida” (DAS, 2011, p. 12) foram fundamentais. Com essa abordagem, discorri acerca das especificidades vivenciadas pelas mulheres haitianas e da relevância de dialogar e destacar suas vozes, o que possibilitou pensar nas dinâmicas de solidariedade essenciais para a inserção local, além de observar a agência e os processos de autonomia conquistados cotidianamente.

Outra percepção construída a partir da aproximação com as experiências de haitianas(os) em campo referiu-se ao papel central da Ocupação Progresso enquanto uma rede de solidariedade frente às dificuldades relativas ao acesso à moradia. Em um contexto de

adversidades na inserção local e com o direito à moradia constantemente negado a haitianos(as) e brasileiros(as) na periferia de Porto Alegre, a união e a luta cotidiana tornaram-se essenciais. Por fim, abordar as experiências permitiu observar como o terremoto ocorrido em 2010 e o furacão em 2016 no Haiti impactaram de diferentes formas cada experiência. Nesse contexto, o destaque das narrativas das e dos migrantes possibilitou observar as lutas e as reconstruções realizadas.

Além de abordar as experiências de haitianas e de haitianos, percebi em campo a importância das redes de apoio que iam se formando ao longo das trajetórias e dos espaços percorridos. Enfatizei duas destas redes, a formada a partir das oficinas realizadas por voluntárias(os) na Zona Norte de Porto Alegre e a rede que perpassa os espaços religiosos, especialmente o culto da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos no Brasil, também na Zona Norte da cidade. Foi possível compreender como, apesar das especificidades, ambas facilitaram a busca por uma inserção local digna para os(as) migrantes.

Retomando as indagações realizadas na introdução deste trabalho, o problema de pesquisa referia-se a pensar quais eram as redes de apoio existentes nas experiências migratórias de haitianas e haitianos. Nesse contexto, refletindo acerca da importância das redes, explorei as especificidades de diferentes trajetórias a partir do processo de inserção local. Partindo dessas indagações, uma das contribuições desta pesquisa referiu-se à ideia do mosaico de redes e como esta noção possibilitou analisar as experiências migratórias. Ao destacar a ilustração de um mosaico de redes, várias peças são reunidas para formar uma grande, diversa e colorida figura. Cada peça é pensada como uma rede de apoio distinta que conversa e está entrelaçada com outras peças - ou redes. O mosaico de redes, então, ilustrou as trajetórias dos(as) migrantes e as suas possibilidades de ação e de apoio, sendo uma forma de perceber e ilustrar os encontros e desencontros de cada trajetória na inserção local. Por fim, destaco que o mosaico também possibilitou compreender que cada haitiano e haitiana também eram peças integrantes da ilustração. Essa percepção demonstrou como cada migrante distanciava-se de uma postura de vítima através da agência, da resistência e de processos conquistados cotidianamente de autonomia.

Ao longo desta dissertação abordei aspectos das experiências migratórias a partir de dois pontos de partida distintos. O primeiro estava relacionado ao movimento de acompanhar as trajetórias e experiências a partir dos sujeitos, ou seja, de alguns(mas) haitianos(as) na Zona

Norte de Porto Alegre. O segundo ponto de partida referia-se à participação nos espaços ocupados por esses sujeitos, como as oficinas, a igreja e a ocupação. Ênfase como esses dois pontos de partida complementam-se. Esse ir e vir entre experiências migratórias e os locais frequentados foi o que possibilitou que este trabalho fosse concretizado, tanto ao longo do campo como na sua escrita.

Esta dissertação foi um exercício de aproximação com as experiências de haitianas e haitianos na cidade de Porto Alegre. Discorri sobre as realidades vivenciadas e sobre questões mais amplas nesse contexto migratório. Contudo, destaco como as ponderações estão inscritas em um espaço e tempo limitados. Os fluxos migratórios e as próprias experiências são processos dinâmicos. Desta forma, se retornarmos à Vila Esperança Cordeiro atualmente talvez encontremos novas dinâmicas e uma paisagem diferente da correspondente aos anos de 2014 a 2016. Assim como nesse período da realização do campo foi possível perceber as diferenças que permeavam cada trajetória. Analisando as contribuições deste trabalho, destaco como ele possibilita compreender alguns aspectos vivenciados por haitianas e haitianos em Porto Alegre; porém, ênfase a existência de outras múltiplas questões que perpassam as mais diversas experiências migratórias. Como desafios atuais e futuros, estão a necessidade de debate acerca de estratégias para a inserção e respeito à dignidade humana das e dos migrantes, assim como a busca por visibilização das mais diversas trajetórias que compõem os fluxos migratórios.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALESSI, Mariana Longhi Batista. A Migração de Haitianos para o Brasil. **Conjuntura Global**, Curitiba, v. 2, n.2, p. 82-86, 2013.

ARAÚJO, Adriano Alves de Aquino. **Limitações e estratégias de ação feminina na sociedade haitiana**: categorias de articulação/interseccionalidades. Revista Agenda Social, v. 9, n. 2, 2015.

BARBOSA, Lorena Salete. **Imigrantes haitianos no Rio Grande do Sul**: uma etnografia de sua inserção no contexto sociocultural brasileiro. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, UFSM, Santa Maria, 2015.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BOURDIEU, Pierre. Prefácio: um analista do inconsciente. In: SAYAD, Abdelmalek. **Imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998.

BRASIL. Conselho Nacional de Imigração. **Resolução Normativa nº 106**, de 24 de outubro de 2013. Prorroga a vigência da Resolução Normativa nº 97, de 12 de janeiro de 2012. 2013. Disponível em: <http://portal.mte.gov.br/data/files/FF808081419E9C900141F0140AA718A4/RESOLU%C3%87%C3%83O%20NORMATIVA%20106.pdf>. Acessado em setembro de 2015.

BRASIL. Conselho Nacional de Imigração. **Resolução Normativa nº 113**, de 09 de dezembro de 2014. Prorroga a vigência da Resolução Normativa nº 97, de 12 de janeiro de 2012. 2014. Disponível em: <http://portal.mte.gov.br/data/files/8A7C816A4AC03DE1014ADDCE54511D96/RN%20113%20v2.pdf>. Acessado em setembro de 2015.

BRASIL. Conselho Nacional de Imigração. **Resolução Normativa nº 123**, de 13 de setembro de 2016. Prorroga a vigência da Resolução Normativa nº 97, de 12 de janeiro de 2012. 2016. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=328777>. Acessado em setembro de 2016.

BRASIL. Conselho Nacional de Imigração. **Resolução Normativa nº 97**, de 12 de janeiro de 2012. Dispõe sobre a concessão do visto permanente previsto no art. 16 da Lei no 6.815, de 19 de agosto de 1980, a nacionais do Haiti. 2012. Disponível em: <http://portal.mte.gov.br/data/files/8A7C816A350AC8820135687F345B412D/RESOLU%C3>

%87%C3%83O%20NORMATIVA%20N%C2%BA%2097.pdf. Acessado em setembro de 2015.

BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do 'pós-modernismo'. **Pagu**, n.11, p. 11-42, 1998.

CENTRO DE JUSTIÇA GLOBAL E HARVARD LAW STUDENT ADVOCATES FOR HUMAN RIGHTS. Mantendo a paz no Haiti? Uma avaliação da Missão de Estabilização das Nações Unidas no Haiti usando o cumprimento de seu mandato como parâmetro de sucesso. 2005. Disponível em: http://dhnet.org.br/dados/relatorios/a_pdf/r_jg_haiti_2005.pdf. Acessado em setembro de 2015.

COHEN, Abner. **Introduction**: The Lesson of ethnicity. In: COHEN, Abner. *Urban Ethnicity*. London and New York: Tavistock Publications, 1974. (p. IX-XXIV)

DAS, Veena. **Critical events**. An anthropological perspective on contemporary India. Delhi: Oxford University Press, 1995.

_____. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade, **Cadernos Pagu**, n. 37, 2011.

DAS, Veena; KLEINMAN, A.; LOCK, M.; RAMPHELE, M.; Reynolds, P. (org.). In: **Remaking a world**: violence, social suffering and recovery. Berkeley, Los Angeles e Londres: University of California Press, 2001.

FASSIN, Didier. **When Bodies Remember**: experiences and politics of aids in South Africa. Berkeley Los Angeles and London: University of California press, 2007.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Reinventando a localidade: globalização heterogênea, escala da cidade e a incorporação desigual de migrantes transnacionais. **Revista Horizontes Antropológicos**, ano 15, n. 31, p. 19-50, 2009.

FERNANDES, Duval; CASTRO, Maria da Consolação G. **Projeto “Estudos sobre a Migração Haitiana ao Brasil e Diálogo Bilateral**. Belo Horizonte. 2014. Disponível em: http://obs.org.br/index.php?option=com_k2&view=item&id=746:projeto-estudos-sobre-a-migracao-haitiana-ao-brasil-e-dialogo-bilateral&Itemid=130. Acessado em setembro de 2015.

FERREIRA, Jaqueline. O humanitário no Brasil: entre o ideal universal e a cultural local. In: SCHUCH, Patrice. FERREIRA, Jaqueline. (orgs.) **Direitos e ajuda humanitária**: perspectivas sobre família, gênero e saúde. Ri de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010. p. 25–47.

GUILHERME, Ana Julia. PAULA, Larissa Cykman de. DUTRA, Luiza Correa de Magalhães. Perspectivas dos “novos” fluxos migratórios no Brasil: o caso de haitianos(as) residentes na Zona Norte de Porto Alegre. In: GAIRE – Grupo de Assessoria a Imigrantes e a Refugiados (org.). **Múltiplos olhares: migração e refúgio a partir da extensão universitária**. Porto Alegre, Faculdade de Direito UFRGS, p. 71-84, 2016.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidade e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALLWARD, Peter. **Opção zero no Haiti**. In: SADER, Emir (Org.). *Contragolpes*. Tradução de New Left Review. São Paulo: Boitempo, 2006, p. 219-242.

HANDERSON, Joseph. **Diaspora: As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa**. Tese de Doutorado, Museu Nacional, UFRJ, 2015a.

_____. Diaspora: Sentidos Sociais e Mobilidades Haitianas. **Horizontes Antropológicos**, ano 21, no. 43, p. 51-78, 2015b. << <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-718320150001000032015>>>

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5. p. 7-41, 1995.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, v.18, n.37, 2012.

_____. **"When ANT meets SPIDER: Social theory for arthropods."** Material Agency. Springer US, 2008. 209-215.

JARDIM, Denise F.. Alteridades e (In)visibilidades: uma perspectiva antropológica sobre direitos humanos e dignidade. In: Jardim, D.F. & Lopez, Laura C. **Políticas da Diversidade: (in) visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica**. Porto Alegre. Ed. UFRGS. 2013.

_____. **Imigrantes ou Refugiados?** Tecnologias de controle e as fronteiras. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

_____. Os caminhos do cadastro e outros obstáculos da visibilização do imigrante no Brasil. In: FONSECA, Claudia. & MACHADO, Helena (orgs). **Ciência, identificação e tecnologias de governo**. Porto Alegre, Editora da UFRGS, p. 76-95, 2015.

_____. **Palestinos no Extremo sul do Brasil**: identidade étnica e os mecanismos sociais da produção da etnicidade. Chuí- RS. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional, 2000. (Tese de doutorado).

JIMENO, Myriam. VARELA, Daniel. CASTILLO, Ángela. Experiencias de violencia: etnografía y recomposición social en Colombia. **Soc. e Cult.**, v. 14, n. 2, p. 275-285. 2011

KERSTING, Aliziane Bandeira. **“Madame Sara não tem saison”**: enfrentamentos e inventividades da migração haitiana em Porto Alegre. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UFRGS, Porto Alegre. 2016.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social**: uma introdução à teoria do Ator-Rede. Salvador: Edufba; Bauru: Edusc, 2012.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião e as assimetrias de gênero na América Latina. In: ORO, Ari Pedro (org.). **A Latinidade da América Latina**. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008. p. 240-262.

MAPRIL, José. Geografias da Virtude. “Bons” muçulmanos e as políticas da oração entre Bangladeshis em Lisboa1. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 29(2), p. 134-151, 2009.

MAPRIL, José. SARRÓ, Ramon. “Cidadãos e Súbditos”: imigração, cidadania e o legado colonial na Europa contemporânea. **Revista Migrações**, Lisboa: ACIDI, nº 8, p. 27-34, 2011.

MARONI DA SILVA, Paloma Karuza. **Seguindo rotas**: reflexões para uma etnografia da imigração haitiana no Brasil a partir do contexto de entrada pela tríplice fronteira norte. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília. 2014.

MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria. SIMON, Renel. **Sonhos que mobilizam o imigrante haitiano**: biografia de Renel Simon. Lajeado, Editora da Univates. 2015.

NAVARRO, Carlos Garma. Misión, Sincretismo y Evangelización: Catolicismo y Protestantismo comparados. In: ORO, Ari Pedro (org.). **A Latinidade da América Latina**. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008. p. 129-148.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, p. 47-77, 1998.

ORO, Ari Pedro. “Reciben lo que veniran a buscar”. Nação e poder num encontro evangélico internacional, em Buenos Aires. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 30(1), p. 32-52. 2010.

PATARRA, Neide Lopes. **Migrações internacionais**: teorias, políticas e movimentos sociais. *Estud. av.*, Ago 2006, vol.20, no.57, p.7-24. ISSN 0103-4014 <http://www.scielo.br/pdf/ea/v20n57/a02v2057.pdf>

PAULA, Larissa Cykman de. **Israel e a diáspora**: um estudo antropológico sobre os processos migratórios de jovens latino americanos e a revitalização das tradições judaicas. Trabalho de Conclusão de Curso. Porto Alegre, UFRGS. 2013.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v.11, n.2, p. 263-274. 2008.

RODRIGUES, Luiz Carlos Balga. **Francês, crioulo e vodu**: a relação entre língua e religião no Haiti. Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2008.

ROSA, Renata de Melo. A construção da desigualdade no Haiti: experiências históricas e situações atuais. **Revista Universitas: Relações Internacionais**, v. 4, n. 2, 2006.

SAILLANT, Francine. A Responsabilidade na Intervenção Humanitária: indiferença ou engajamento? In: SCHUCH, Patrice. FERREIRA, Jaqueline. (orgs.), **Direitos e ajuda humanitária**: perspectivas sobre família, gênero e saúde. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010.

SASSEN, Saskia. **Contrageografias de la globalización**. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos. Madrid: Ed Traficantes de Sueños, 2003.

SAYAD, Abdelmalek. **Imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998

SCHUCH, Patrice. FERREIRA, Jaqueline. Apresentação: Direitos e Ajuda Humanitária: um campo de possibilidades. In: _____. (orgs.), **Direitos e ajuda humanitária**: perspectivas sobre família, gênero e saúde. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010. P. 9–22.

SCOTT, James C.. Exploração normal, resistência normal. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, nº 5, p. 217-243, 2011.

SCOTT, James C.. Formas cotidianas da resistência camponesa. **Raízes**, Campina Grande, Vol. 21, nº 01, p. 10-31, 2002.

SEGUY, Franck. **A catástrofe de janeiro de 2010, a “Internacional Comunitária” e a recolonização do Haiti.** Tese de Doutorado, Unicamp, 2014.

SOLÍS, Cristina Veja. ARAUJO, Sandra Gil. Introducción: Contrageografías: circuitos alternativos para una ciudadanía global. In: SASSEN, Saskia. **Contrageografías de la globalización.** Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos. Madrid: Ed Traficantes de Sueños, 2003.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, nº 48, p. 11-32, 1997.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

THOMAZ, O. R. O terremoto no Haiti, o mundo dos brancos e o Lougawou. **Novos Estudos Cebrap**, n. 86, p. 23-50. 2010.

VICTORA, Ceres. Sofrimento social e a corporificação do mundo: contribuições a partir da Antropologia. **RECHS – R. Eletr. de Com. Inf. Inov. Saúde.** Rio de Janeiro, v. 5, n. 4, p.3-13, dez., 2011

WIRTH, L. The Problem of Minority Groups. In: Linton, R. ed. **The Sciences of Man in the World Crisis.** New York: Columbia University Press, 1945, pp. 347-372.