

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

Aliziane Bandeira Kersting

**“Se eu ficar pensando só em voltar, eu não faço nada da minha vida”: uma
etnografia das territorialidades e reciprocidades na diáspora haitiana.**

PORTO ALEGRE
2019

Aliziane Bandeira Kersting

“Se eu ficar pensando só em voltar, eu não faço nada da minha vida”: uma etnografia das territorialidades e reciprocidades na diáspora haitiana.

Dissertação de mestrado em Antropologia Social apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social pelo programa de Pós-Graduação Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Denise F. Jardim

PORTO ALEGRE
2019

CIP - Catalogação na Publicação

Kersting, Aliziane Bandeira
"Se eu ficar só pensando em voltar, eu não faço
nada da minha vida": uma etnografias das
territorialidades e solidariedades na diáspora
haitiana / Aliziane Bandeira Kersting. -- 2019.
123 f.
Orientador: 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, 2019.

1. Diáspora haitiana. 2. Solidariedades. 3.
Territorialidades. 4. Imagens. I. Jardim, Denise
Fagundes, orient. II. Título.

Aliziane Bandeira Kersting

“Se eu ficar pensando só em voltar, eu não faço nada da minha vida”: uma etnografia das territorialidades e reciprocidades na diáspora haitiana.

Dissertação de Mestrado em Antropologia Social apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social pelo programa de Pós-Graduação Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 13 de maio de 2019

Resultado:

BANCA EXAMINADORA

Joseph Handerson
Departamento de Antropologia Social
Universidade Federal do Amapá

Claudia Lee Williams Fonseca
Departamento de Antropologia Social
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Jean Segata
Departamentode Antropologia Social
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Dedico essa dissertação ao meu irmão Bola *in
memorian.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos interlocutores e interlocutoras do campo que me aceitaram como uma parceira em suas jornadas. Vocês transformaram a minha vida em um projeto bem mais intenso e audacioso.

Não foi fácil, mas sem o carinho e a paciência de minha companheira lê teria sido quase impossível. Lê, Diva e Tulipa vocês são as melhores companhias do mundo inteiro.

Axs meus companheixs de vida, Iaiá, Bino, Vani, Polaca, Jar Jar Brinks, Zezé e as minhas compas do Madre com vocês eu tenho esperança!

Aos meus queridos companheirxs de mestrado, Diogo, Geórgia, Isis, Tiago e Cássio, valeu por todos os momentos de desabafo e por todo o encorajamento, vocês são muito guerreirxs!

Agradeço a minha mãe por ter sido a minha maior inspiração e minha parceira desde sempre, te amo muito, velhinha!

Agradeço a toda família Thiesen Rigon por todo o apoio material e emocional imprescindíveis a essa pesquisa. Especialmente, ao Seu Agostinho pelas sopas, capeletes e tortéis que aqueceram as noites de inverno e por todos os pudins que deram e não deram certo. Na mesma medida agradeço a Laura pelas conversar sempre instigantes.

Agradeço a minha orientadora Denise pelo estímulo, apoio e carinho. Foi uma trajetória de muito aprendizado e uma grande aventura!

Aos professores da banca, Joseph Handerson, Claudia Fonseca e Jean Segata, agradeço por terem aceitado a leitura desse trabalho.

RESUMO

Essa dissertação objetiva dar a ver aspectos da diáspora haitiana através de uma etnografia feita em um de seus pontos de territorialização, em um bairro da zona norte de Porto Alegre. Abordo a forma como vão sendo construídas solidariedades e reciprocidades entre nacionais e imigrantes, chamando a atenção para a própria historicidade do local escolhido. As redes de comércio em torno das casas de telefonemas e remessas de dinheiro, a venda de banana da terra e produtos vindos do Haiti são relacionados às redes de ajuda estabelecidas no bairro e seus impactos sobre as narrativas dos sujeitos imigrantes. Trabalho com algumas histórias de vida que são indícios, trazem pistas e somam-se às vozes sobre o que é viver no mundo em mobilidade. Problematizo também o uso, produção e circulação de imagens na diáspora haitiana e sua relação com a reconstrução e reatualização do sujeito migrante.

Palavras-chave: Diáspora Haitiana. Territorialidades. Imagem. Solidariedades. Reciprocidades.

ABSTRACT

This dissertation aims to show aspects of the Haitian diaspora through an ethnography made at one of its territorialization points in a neighborhood in the northern part of Porto Alegre. I approach the way solidarity and reciprocity are being built between nationals and immigrants, drawing attention to the very historicity of the place chosen. The trade networks around telephone houses and remittances, the sale of land bananas and products from Haiti are related to the help networks established in the neighborhood and their impact on the narratives of immigrant subjects. I work with some life histories that are clues, bring clues and add to the voices about what it is to live in the mobile world. I also probe the use, production and circulation of images in the Haitian diaspora and its relation with the reconstruction and re-updating of the migrant subject.

Keywords: Haitian Diaspora. Territorialities. Image. Solidarities. Reciprocities.

APOIO DE FINANCIAMENTO CAPES

**O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento
Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código 001**

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1 - Fotografia da entrada da vila em 1992 cedida pelo Seu Almir. **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 2 - Fotografia do mesmo ângulo da foto de 1992. **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 3 - Dia de entrega de alimentos no Centro Vida **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 4 - A sacola de alimentos e o cadastro de Neusa **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 5 - famílias levando os alimentos doados pela ONG. **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 6 - a fachada do negócio de João em junho de 2018..... **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 7 - A presença constante das malas que pareciam nunca se desfazer. 69
- Figura 8 - A ajuda das vizinhas com o corte de madeiras **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 9 - Um casamento diaspórico **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 10 - os trajes escolares e sua justificativa **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 11 - Uma ligação de vídeo pelo whatsapp **Erro! Indicador não definido.**
- Figura 12 - Experimentações imagéticas **Erro! Indicador não definido.**

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CIBAI – Centro Ítalo-brasileiro de Assistência Social

GAIRE- Grupo de Assessoria a Imigrantes e Refugiados

UFRGS- Universidade Federal do Rio Grande do Sul

COMIRAT – Comitê Municipal e Estadual de Atenção a Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas de Tráfego de Pessoas.

DPU – Defensoria Pública da União

CNIG – Conselho Nacional de Imigração

COMIGRAR – Conferência Nacional sobre Imigrações e Refúgio

SAJU – Serviço de Assessoria Jurídica Universitária

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	12
2. A IMIGRAÇÃO HAITIANA NO BRASIL.....	18
2.2 Inspirações teórico-metodológicas: Diáspora, gênero e cultura.....	20
2.3 Por uma ética não colonial na etnografia.....	28
3. A TERRITORIALIDADE DA DIÁSPORA HAITIANA	35
3.1 Trajetória histórica do bairro Sarandi e vila Esperança Cordeiro	40
3.2 As redes em torno da imigração	53
3.2.1 Associação Família Imigrante	54
3.2.2 Um ponto no mundo da diáspora haitiana	64
3.3 Ajuda entre nacionais e imigrantes: Quem cuida de quem?.....	69
4. PEDAÇOS DE VIDAS, PROJETOS E SONHOS MIGRANTES	74
4.1 Rosa: a mulher sozinha e a mulher em suas redes.....	78
4.2 Camilo: Sonhos e obrigações de um migrante	81
4.3 Wilma: O passo a passo da complexa reunificação familiar	85
4.4 João: “ Se eu ficar só pensando em voltar, eu não faço nada da minha vida”	92
4.5 Wilma e João: A complementariedade conjugal.....	95
5. AS IMAGENS DESEJADAS DA DIÁSPORA HAITIANA	99
5.1. O direito à autoimagem	103
5.2 As selfies De certeurianas.....	108
5.3. Os pequenos brasileiros e suas reivindicações imagéticas	112
6. CONCLUSÃO.....	116
REFERÊNCIAS	120

1. INTRODUÇÃO

O Brasil, nessas primeiras duas décadas do século XXI, passou por uma grande mudança relacionada ao papel que vinha desempenhando como emissor de imigrantes ou como um país de saída. O Brasil inverteu a balança de emigração/imigração, tornando-se um país receptor de imigrantes.

Nesses quase 20 anos, vimos o país ser alçado como um grande pólo atrativo de populações, não somente de países vizinhos ou de países periféricos, mas também de um contingente expressivo vindo da Europa e da Ásia. O último censo demográfico do IBGE de 2010, levando somente em consideração imigrantes documentados que viviam há mais de cinco anos no país e com residência fixa, já apontava um crescimento dessa população de 86,7% de 2000 a 2010. De 143.644 imigrantes regularizados no país, o número subia para 286.468¹. Os principais países que compunham esse quadro eram Portugal (17%), EUA (9%), Japão (8%), Bolívia (6%), Itália (6%), Espanha (5%) e Argentina (4%).²

Desde o começo dos anos 2000, vínhamos presenciando uma forte política externa que colocou o Brasil nos holofotes do mundo como uma potência emergente. Na segunda década desse século, tivemos dois grandes eventos atraindo os fluxos migratórios para o país, as Olimpíadas e a Copa do Mundo - o que poderíamos chamar de *boom* da imigração ou quando o tema das imigrações entra no debate cotidiano e também governamental. Foi a partir dos primeiros grupos de imigrantes chegados ao país atraídos por esses grandes eventos internacionais e suas oportunidades de trabalho e facilidade nas burocracias aduaneiras que surge a questão migratória com mais força no país.

A partir de 2010, o fluxo e a visibilidade passam a ser dos haitianos, senegaleses, ganeses, bolivianos, venezuelanos e cidadãos vindos dos PALOPS³, sendo, entre 2013 e 2014, os anos de maior entrada de imigrantes, com cerca de 1,13 milhões de novos imigrantes, número que ultrapassa em muito a soma dos dez anos anteriores de entrada no país. Embora mesmo parecendo ter uma dimensão enorme, hoje, no começo de 2019, as estatísticas oficiais indicam que o contingente de imigrantes representa não mais que 1% da população brasileira, ou seja, a “invasão”, como alguns setores conservadores e parte da mídia corporativa tratam o

¹ Dados da Relação Anual de Informações Sociais (RAIS): de 2010 a 2015 o número de trabalhadores imigrantes no mercado de trabalho formal cresceu 161% passando de 54.333 para 125.535. As estatísticas aqui expostas são somente alusivas, tendo em vista que a quantificação de uma população em trânsito é bastante difícil. Acesso em 21/08/2017, disponível em: <http://www.brasil.gov.br/economia-e-emprego/2016/12/numero-de-trabalhadores-imigrantes-no-pais-cresceu-131>

² Dados do IBGE acerca dos anos 2007 a 2014.

³ É um acrônimo de Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa que são: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Guiné Equatorial.

tema da imigração no país, tem a ver muito mais com aspectos morais do que dimensões reais.

Desde o começo de 2015, assistimos às cenas de milhares de venezuelanos entrando no país pela fronteira com Roraima. As estatísticas oficiais, sempre imprecisas, contabilizam cerca de 128 mil imigrantes dessa nacionalidade em 2018. Uma boa quantia dessas pessoas já deixou o país, demonstrando também que o Brasil vinha se constituindo como um ponto das rotas imigratórias e não só um local de destino.

Ao passo que a população de imigrantes, mas também apátridas e refugiados, só cresceu nessas duas décadas, as normativas que regem esses fluxos passaram por mudanças também drásticas⁴. Embora em plena democracia, o marco regulador da imigração correspondia aos tempos de ditadura militar. O Estatuto do Estrangeiro, respondendo ao nacionalismo daqueles tempos sombrios, priorizava muito mais a segurança nacional (“estabilidade e coesão social”) do que dignidade e bem-estar social do imigrante.⁵

Com o crescimento de imigrantes no país, a pressão da sociedade civil organizada em torno do tema das imigrações, a atenção das mídias e o interesse por parte do Governo Federal em atrair mão de obra qualificada surgiu no cenário nacional o debate acerca da construção de um novo marco legal em substituição ao Estatuto do Estrangeiro.⁶ A Secretaria Nacional de Justiça elaborou um anteprojeto da lei imigratória que foi discutido na I Conferência Nacional sobre Imigrações e Refúgio (COMIGRAR) em 2014. Ao lado desse projeto o CNIG também apresentou uma proposta e, por iniciativa dos parlamentares, havia no Senado outros dois textos para apreciação - PLS n. 288/2013 e 5.565/2009. Em maio de 2017, trazendo 20 vetos presidenciais, uma nova lei de imigração é sancionada. A nova lei, apesar das derrotas sofridas desde que o texto saiu do I COMIGRAR, era uma nova sinalização do país aos imigrantes e emigrados brasileiros no que concerne a garantia dos direitos humanos. Longe de ser uma lei perfeita e com todo o desafio da regulamentação, vínhamos avançando significativamente na proteção dos imigrantes.

⁴ Signatário dos principais acordos internacionais de direitos humanos como a convenção das Nações Unidas de 1951 acerca do estatuto dos refugiados, o Brasil promulga em 1997 a lei do refúgio (nº 9.474/97) ratificando a definição de refugiado concebida pela convenção de Cartagena em 1984, sendo todo aquele que sofre violência generalizada em seu país de origem. Em 2012, ratifica a convenção da ONU de 1954 referente ao estatuto dos apátridas. A lei do refúgio cria o comitê nacional para Refugiados (CONARE) órgão presidido pelo Ministério da Justiça responsável pela promoção de políticas para refugiados. A população de refugiados e apátridas só em 2016 conta com 9.552 pedidos de refúgio de 82 nacionalidades concedidos.

⁵ Estatuto do Estrangeiro lei nº: n. 6.815/1980.

⁶ Para uma leitura acerca dos debates em torno da aprovação da lei de imigração, ler o artigo do Antônio Tadeu Ribeiro de Oliveira de 2017: “Nova lei brasileira de migração: avanços, desafios e ameaças.” In.: <http://dx.doi.org/10.20947/s0102-3098a0010>

Em janeiro de 2019, no primeiro mês do governo do presidente Jair Bolsonaro (neo fascista, na percepção internacional no que diz respeito a suas declarações xenófobas e medidas anticonstitucionais), temos a saída do Brasil do Pacto Global por uma Migração Segura, ordenada e regular, promovido pela ONU⁷ e assinado pela presidência de Michel Temer um mês antes. O Governo acenou assim para uma recondução da questão imigratória do país, juntamente com uma reorganização e redução dos investimentos em políticas públicas. O que se desenha é um futuro bastante distinto daquele que vinha sendo projetado e trabalhado em termos de políticas imigratórias, mas, de fato, os grupos de imigrantes no país existem e resistem, e é a partir da territorialização de uma população ou da construção de um ponto na diáspora haitiana que essa pesquisa foi conduzida.

Koze mande Chèz é um ditado haitiano que pode ser traduzido como “o caso pede cadeira”, mas também equiparado ao nosso dito popular “senta, que lá vem história” e abre essa dissertação lembrando que discutir imigração, a partir dos encontros com sujeitos em mobilidade, demanda, por suas nuances e contornos, paciência e tempo. Tentando não simplificar e achatar a imigração haitiana, busquei construir uma dissertação que, longe de ser linear, segue as vidas de alguns migrantes⁸ e nacionais em uma vila na zona norte da cidade de Porto Alegre. Essa pesquisa é uma tentativa de pensar, por entre a vida de sujeitos e mobilidade, alguns temas sobre imigração e, em especial, poder identificar um processo de mudança e produção de territorialidades.

O objetivo dessa dissertação é pensar a diáspora haitiana através da etnografia feita em um dos pontos de territorialização dessa diáspora, em um bairro operário e periférico em Porto Alegre. Ao longo de quase cinco anos, acompanhei a presença de haitianos, em especial seguindo a trajetória de mulheres haitianas. Lembrando que essas mulheres, que estão envolvidas com relações de vizinhança, familiares e com esposos ou/e ex-esposos, vão construindo uma comunidade que diz respeito às experiências de homens e mulheres na vida na diáspora haitiana.

Centrei os esforços dessa pesquisa em acompanhar algumas famílias de imigrantes em seus desafios no local escolhido para viver e o modo como ele vai se transformando. Além de

⁷ Pacto Global por uma Migração Segura, Ordenada e Regular foi assinado por 164 países dos 193 Estados-membros da ONU em Marrakesh em 10 de dezembro de 2018 e é um grande acordo de cooperação internacional que visa à proteção e garantia dos direitos humanos da população em mobilidade. Para uma leitura acerca do impacto da saída do Brasil do acordo, ler a matéria da professora Rosana Baeninger: Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/artigos/direitos-humanos/pacto-global-da-migracao-e-direitos-humanos>. Acesso em 07/03/2019.

⁸ Usarei nessa escrita o termo migrante, sem a letra “I” ou “E”, tentando evitar uma relação de estabilidade ou exterioridade da própria mobilidade humana. Migrante é uma forma lacunar que faz referência à mobilidade e aos fluxos em que os sujeitos estão inseridos.

uma ideia de que se produz territorialidade e que se fixa residência onde se estabelecem laços, problematizo o uso, produção e circulação de imagens na diáspora haitiana. Também busquei trabalhar com algumas histórias de vida que, longe de serem exemplares, são indícios, trazem pistas e somam-se às vozes sobre o que é viver no mundo em mobilidade.

No capítulo dois, exploro a trajetória da pesquisa até a construção do que viria a ser o projeto de mestrado. Trago o mapa conceitual tecido a partir do campo e as questões éticas e, portanto, estéticas envolvidas quando trabalhamos com sujeitos afrocaribenhos em mobilidade. É o espaço da dissertação dedicado a aproximar o leitor da pesquisadora, do campo e das relações teórico-metodológicas surgidas desde esses encontros.

No capítulo três, a história da territorialidade construída a partir da chegada de imigrantes haitianos e haitianas em uma Vila na zona norte de Porto Alegre é o grande fio condutor de nossos passos. Procurei retomar a historicidade da região e os processos de lutas por equipamentos públicos da Vila. Ao passo que busquei o aporte da história, também trago a ambiência desse local, tentando produzir uma paisagem sensível. As redes de ajuda construídas em torno da imigração haitiana são trazidas ao texto como pistas de como essa Vila vai se tornando um território da diáspora haitiana. Bem como, o comércio das casas telefônicas e da comercialização da banana da terra e suas dinâmicas vão fazendo com que exista uma socialidade também haitiana na Vila. Por fim, termino o capítulo apresentando uma discussão acerca das solidariedades insuspeitas que vi surgir entre os imigrantes e a população idosa da Vila. Atravessando todo o capítulo, existe a categoria da ajuda e seus diversos usos e implicações. Apostei em uma leitura heteróclita desses muitos ambientes percorridos pela pesquisa de campo.

No capítulo quatro, traço uma narrativa que personifica quatropersonagens encontrados em campo. Com Rosa, Camilo, Wilma e João pretendo mostrar um pouco da diversidade de desafios e vivências que compõem o mundo da diáspora haitiana. A história de Camilo traz em destaque as negociações e compromissos familiares a serem equilibrados em um projeto de imigração familiar. Rosa nos faz refletir sobre o jogo alianças que as mulheres estão inseridas que, de muitas formas, faz com que a posição de fragilidade feminina da mulher imigrante não seja a única experiência possível. Onde poderíamos ressaltar somente a subalternidade da mulher, a história de Rosa nos possibilita visualizar as táticas quase invisíveis das experiências minoritárias. Wilma é uma personagem intensa e complexa que traz uma série de elementos interessantes, podendo visualizar a forma como se engendram os projetos familiares de mobilidades, a forma como no deslocamento o “eu” do passado passa a ter significados muitas vezes distintos daqueles do contexto anterior. E acima de todas as

linhas possíveis a serem tecidas, a história de Wilma nos faz pensar sobre as redes imigratórias produzidas a partir das mulheres e seus compromissos familiares. João, companheiro de Wilma, é o arquétipo do que a mídia comumente chamaria de imigrante empreendedor, mas, nesse texto, a história dele é trazida para pensarmos, além da circulação ou dos territórios circulatórios implicados nas experiências dos sujeitos da diáspora, as “lógicas do agora”: o presente vivido emerge da história de João, é *leitmotiv* do personagem.

No capítulo cinco, eu trouxe ao texto quatro imagens produzidas no campo para pensar o uso e circulação imagética na diáspora. A primeira fotografia é de um casamento haitiano ocorrido em uma capela da zona norte de Porto Alegre e, ao lado de uma escrita etnográfica acerca desse evento, podemos pensar a importância das imagens que circulam, sua instrumentalidade e sua força. A segunda proposta é uma relação de duas imagens. A primeira é uma fotografia muito comum nas redes sociais e encontrada em quase todos os celulares de pais e mães haitianas que conheci, a imagem de crianças com o uniforme escolar. É essa imagem que se carrega para os contextos diaspóricos, a partir dessa referência à educação como lugar por excelência em que se deixou os filhos, que os sujeitos em mobilidade justificam suas ausências. É para educação dos filhos que se imigra, mas correlato à promessa do reencontro. A imagem a seguir é de uma ligação de vídeo pelo Whatsapp entre uma mãe em Porto Alegre e sua filha no Haiti. Nesses momentos quase diários de ligações é onde os laços são reafirmados, as exigências feitas e a observação do cumprimento dos deveres, nos deixando a sensação de que a ausência em tempos de tecnologia digital tem outros sabores. Por fim, a fotografia de dois pequenos brasileiros de pais haitianos, nascidos na zona norte de Porto Alegre, nos lembram que o Estatuto de Estrangeiro é outorgado de forma a levar em consideração muitas vezes pouco mais do que a situação dos pais, sendo os imigrantes de segunda ou terceira geração formas paradoxais. Esses dois escolhem os elementos e a forma como querem ser fotografados e, junto à convivência com eles, pude perceber que as experiências são múltiplas em um contexto diaspórico.

Ao longo desses cinco capítulos, alguns temas são circulares, mas não por descuido, justo por escolhas. Parto de uma espiral de pensamentos alimentados ao longo de quase cinco anos sobre a vivência de sujeitos afrocaribenhos na zona norte da cidade de Porto Alegre que levariam talvez o mesmo tempo para serem lapidados. Não obstante a essa impossibilidade, ofereço nessa dissertação um percurso de pesquisa, a história de uma trajetória de aprendizado sobre como se faz etnografia e a potencialidade desse saber-fazer. Mais do que uma aventura pessoal repleta de encantamentos que dariam boas conversas de bar ou de experiências de transcendência vividas em campo, essa pesquisa foi talhada a partir da vida comum, do

simples viver em uma vila, no acomodar parentes, na produção de fotografias, no comércio de frutas e legumes e em conversas nada intimistas entre pesquisadora e sujeitos de pesquisa.

Com o tempo, a insatisfação do “nada acontecendo” ou do “nada sendo descoberto” deixavam a bolsista de iniciação científica para dar lugar aos sentidos produzidos pelos interlocutores, aos projetos de vida, aos trajetos mais pequenos de uma casa a outra observados e vividos.

Semelhante a um ofício tradicional, fui aprendendo a olhar, caminhar e ouvir como ferramentas essenciais à Antropologia. Ou, como proposto por Ingold (2016), fui aprendendo a fazer observação participante como um processo de educação continuada. Como uma prática de educação, porque não mais estudaria os outros, mas *com* os outros construímos novas possibilidades de humanidade e caminhos. Essa prática de educação consiste em “acompanhar os demais aonde quer que eles vão, ficar à sua disposição, não importando o que isso implique e para onde o leve. Fazê-lo pode ser perturbador, e implicar riscos existenciais consideráveis” (INGOLD, 2016, p. 408). Para o autor, não se trata simplesmente de uma questão de intersubjetividade, mas de correspondência. Intersubjetividade estaria ainda no registro de sujeitos, de agência e intenção, enquanto correspondência justamente coloca a intersubjetividade como incipiente e nunca como dada. Posto que as pessoas “ não são nem sujeitos, nem objetos, e tampouco híbridos de sujeitos-objetos. São, antes, verbos” (INGOLD, 2016, p. 408).

De fato, essa pesquisa é feita desses muitos verbos e tempos verbais. Fruto de encontros que nunca foram bem planejados, de alguns projetos de pesquisa abandonados e muitas mudanças de acordo com os encontros e desencontros do trabalho de campo. Não me preendi em recortes temáticos, em autores que poderiam ser coerentes ou não, nesse sentido, busquei mais uma aliança demoníaca do que uma filiação intensiva⁹. Ofereço nesse trabalho sobretudo um olhar mais próximo dos sujeitos e suas dinâmicas. Como diria Che: “*Hasta la Victoria siempre*” e boa leitura!

⁹ Alusão ao texto de Eduardo Viveiros de Castro (2007) “Filiação intensiva e Aliança Demoníaca”, em que o autor, ao trazer as contribuições de Gilles Deleuze para o campo da Antropologia, convida-nos a pensar sobre o modo como vamos nos ligando a autores e perspectivas antropológicas. Não recupero por completo o argumento de Viveiros de Castro, mas resguardo a ideia da importância do Devir deleuziano em nossas construções antropológicas. Por devir, entendo a abertura ao múltiplo, as possibilidades ainda por serem desenhadas entre perspectivas para que haja chance de novas conexões.

2. A IMIGRAÇÃO HAITIANA NO BRASIL

Em fevereiro de 2010, os primeiros grupos de haitianos e haitianas chegavam ao Brasil pela tríplice fronteira Brasil-Peru-Bolívia. A cidade de Tabatinga foi a primeira cidade brasileira a recepcionar essa população, mas o fluxo imigratório se acentou somente próximo ao meio do ano de 2010. Os primeiros chegados faziam a solicitação de refúgio e o pedido era enviado ao CONARE. Assim que completavam os trâmites na Polícia Federal em solo brasileiro, os ingressantes recebiam um protocolo de pedido de refúgio que possibilitava a confecção de carteira de trabalho, CPF, abertura de conta bancária e circular no país. O protocolo tem a duração de um ano.

De fevereiro de 2010 até janeiro de 2012, os haitianos chegados ao Brasil eram considerados juridicamente refugiados, sendo esse um direito garantido pela Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951 e ratificado pela lei 9.474, de 22 de julho de 1997, que define os parâmetros e mecanismos para a implementação do Estatuto dos refugiados¹⁰. Porém, existia uma discordância acerca da caracterização dos haitianos como refugiados e em março de 2011 o CNIg concede autorização a 199 haitianos que tiveram o pedido de refúgio recusado pelo CONARE. Durante todo o ano de 2011, muitos foram os pedidos de autorização enviados ao CNIg como via mais célere encontrada pelos imigrantes.

Em 2012, em meio à pressão da sociedade através das denúncias da mídia, o CNIg anunciou a criação da resolução n. 97/2012, o visto humanitário. O Governo Federal, através desse dispositivo, concedia visto permanente a cidadãos haitianos por conta do agravamento decorrente do terremoto ocorrido naquele país. Porém, limitava em 1200 vistos concedidos a partir da embaixada em Porto Príncipe, ou seja, 100 vistos por mês. Em nada essa iniciativa vinha a ajudar os que já haviam começado seu processo de deslocamento até o Brasil ou aqueles que esperavam pela concessão de refúgio e, em abril de 2012, depois de muita repercussão negativa em torno do abandono e descaso daqueles que permaneciam na fronteira, o Ministério da Justiça voltou a receber os pedidos de refúgio de haitianos.

As filas no consulado em Porto Príncipe só cresciam, durante o ano 2012, o limite de vistos a serem concedidos era muito inferior à demanda e o fluxo considerado “ilegal” a partir da fronteira norte do Brasil não havia sofrido grande impacto com a resolução do visto

¹⁰ Refúgio é um mecanismo jurídico que prevê asilo, abrigo, apoio a todo o indivíduo que em seu país de origem tenha sua condição de existência ameaçada. Seria o estatuto mais óbvio a ser concedido a esse fluxo imigratório tendo em vista a situação do Haiti depois do terremoto, mas o Brasil desde 2004 chefiava a missão da ONU - Minustha e conceder esse status seria no mínimo constrangedor internacionalmente revelando a face ineficaz da missão.

humanitário. Em abril de 2013, o CNIg edita o limite dos vistos a serem expedido em Porto Príncipe e, em 2015, em uma parceria entre Itamaraty e a OIM, criou uma central de processamentos de documentos que agilizaria o processo de verificação documental feita pelo Consulado. Com a acentuação da crise econômica no Brasil nesse ano e a restrição da permissão de entrada em países como Equador, o fluxo de haitianos pela fronteira norte é significativamente reduzido, com um direcionamento para o Chile e EUA. Em 2018, com o recrudescimento da lei migratória no Chile e a entrada de Donald Trump no governo dos EUA que levou a uma série de prisões e deportações de haitianos, o fluxo de haitianos para o Brasil voltou a crescer, principalmente através da cidade fronteiriça de Corumbá (MS).

Mostrando que nesses nove anos de expressiva imigração haitiana para o Brasil, os fluxos de pessoas não foram constantes, embora localmente essa sazonalidade dos fluxos de chegada e saída fosse bastante visível, não se pode dimensionar a quantia de pessoas que estão no Brasil e que por aqui passaram. Os números oficiais contam com uma população documentada estimada em 70 mil¹¹.

Diferente de outros grupos bastante populosos também, como os americanos ou portugueses, os haitianos passam a tomar as páginas dos jornais de todo o país diariamente. Com reportagens que privilegiam o caráter desolador, as dificuldades e as mazelas do percurso até a fronteira com o Brasil, a chegada com os albergues improvisados e de forma geral narrativas remetendo sempre ao terremoto de 2010. Produz-se um imaginário de denúncia da imigração dentro do quadro da dor e da miséria. À parte da narrativa midiática de uma fuga em massa de haitianos da fome, do cólera e da morte iminente, esquece-se que em 2010 tínhamos também um cenário econômico e uma opção política que incentivava essa imigração¹². Portanto, entendo como importante situar a imigração haitiana dentro de seu contexto histórico-cultural, bem como pensar as especificidades dessa população.

A imigração é parte constituinte da história haitiana perpassando todo o século XX e que não tem como única causa o terremoto de 12 de janeiro de 2010, fazendo parte de ativa construção de empobrecimento do país, seguida de ocupações e ditaduras (HANDERSON, 2015). A imigração é uma estratégia bastante conhecida pela população haitiana, em que o

11 Segundo dados da Polícia Federal trazidos pela Irmã Rosita Milesi, diretora do Instituto Migrações e Direitos Humanos, em matéria publicada no site do mesmo instituto. Acesso em 18/08/2017. Disponível em: https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwik7KjX5eDVAhVMG5AKHdDH4QFggmMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.migrante.org.br%2Findex.php%2Fmigracao-haitiana2%2F373-haitianos-no-brasil-dados-estatisticos-informacoes-e-uma-recomendacao&usq=AFQjCNGMi_18uWH2rkSIPhG-sYHDowVORQ

12 A crise econômica de 2007/2008 recrudescer as políticas de fronteiras dos destinos tradicionais das rotas migratórias haitianas, como França, Canadá e EUA, assim como no cenário brasileiro temos uma abertura e promoção dessa imigração.

envio de parte dos ganhos de quem vive fora da ilha chega a compor 25% do PIB do país (HANDERSON, 2015)¹³.

Um ponto sempre instigante nessa pesquisa é acerca da presença e empoderamento das mulheres haitianas. Aqui gostaria de trazer os dados da geógrafa Roberta Peres para também registrar essa presença em termos quantitativos. Peres (2016), utilizando as fontes oficiais do registro de estrangeiros – SINCRE, afirma que entre 2012 e 2014 foi feita a entrada no Brasil de 95,82% do contingente de haitianos e haitianas no país sendo que o volume total foi de 14.283 homens para 4.425 mulheres, mas que essa diferença não deveria ser computada dentro da lógica de reunificação familiar, haja vista que 71% eram solteiras quando de sua entrada e 23,3% casadas. Ou seja, corroborando o argumento de Marinutti (2007) no âmbito da imigração haitiana, a invisibilidade das mulheres imigrantes tanto no debate público quanto acadêmico não é sustentada nem mesmo pela análise quantitativa que poderia ser um argumento em favor da prioridade dos homens. Entendo, portanto, ser extremamente relevante uma aproximação com as estratégias e desafios da imigração feminina haitiana.

2.1 Descobrimo o Sarandi e as haitianas

No segundo semestre de 2014, tornei-me bolsista de iniciação científica da Professora Dr^a Denise Jardim, vinculada ao projeto Identidades e Passaportes: minorias étnicas e cidadania. Entrei no Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACi). Na época, a Prof^a Denise fazia parte da movimentação na cidade em torno da questão da vinda de imigrantes para Porto Alegre e eu passei a acompanhá-la nas reuniões do FPMH¹⁴ que aconteciam, naquele momento, na igreja Pompeia, sediada em uma das ladeiras do centro da cidade. De fato, esses encontros eram bastantes difíceis para mim, porque eu amo estar na rua e me custava muito

¹⁴ O Fórum Permanente de Mobilidade Humana/RS foi criado em 2012 e reunia ONGs, entidades religiosas e universidades em torno da mobilidade de migrantes, mas também de apátridas, refugiados e vítimas de tráfico de pessoas. A Sociedade Civil organizada, antecipando-se aos dilemas da vinda de migrantes e refugiados para a Copa do Mundo de 2014 e as Olimpíadas de 2016, mas também preocupada com a seleção e condições de trabalho dos mesmos nas grandes obras que antecederam esses eventos, convocou o poder público (prefeituras e estados) a pensarem conjuntamente ações para minimizar as dificuldades e melhor recepcionar as pessoas que viriam. Em outubro de 2012, o Fórum realizou o seu primeiro seminário onde juntou uma série de atores dando visibilidade ao tema na cidade de Porto Alegre e no estado do Rio Grande do Sul, que foi um dos motores para a criação do COMIRAT - Comitê para Migrantes, Refugiados e Apátridas do Rio Grande do Sul, sediado pela Secretaria da Justiça e dos Direitos Humanos.

ficar sentada em volta de uma mesa por horas com quem quer que seja. Por sorte, Denise Jardim decidiu fazer trabalho de campo na zona norte de Porto Alegre e levou-me junto.

Nesse momento, estavam sendo feitas oficinas de português e assessoria jurídica para imigrantes e refugiados promovidas em um centro social no “coração” do bairro Sarandi, o Centro Vida. A coordenação das oficinas era do GAIRE (Grupo de Assessoria a Imigrantes e Refugiados), composto por estudantes da Faculdade de Direito da UFRGS, assessorados por Denise Jardim, que também ministrava algumas oficinas. O GAIRE foi chamado por uma aluna do curso de Letras moradora do bairro, que fora surpreendida com sua família no começo daquele ano de 2014 com a chegada de muitos haitianos, haitianas, senegaleses e senegalesas.

Uma das voluntárias do GAIRE era Larissa Cykman, também orientanda de Denise Jardim, cuja dissertação de mestrado centrou-se nessas oficinas, em uma ocupação popular (Vila Progresso) e na sociabilidade religiosa no bairro. O trabalho de Cykman é uma referência bastante importante para essa dissertação e será mais adiante trazido para compor o quadro teórico. Todavia, ela também foi uma companheira de campo nesses meus primeiros passos.

Ainda bastante perdida dentro do campo dos estudos imigratórios, segui os passos de minha orientadora em campo. Logo quando passei a acompanhar as oficinas do GAIRE junto com Denise, surgiu um “boato” no bairro de que haveria uma haitiana grávida sem atendimento médico adequado e solitária. Importante ressaltar que essa preocupação foi gerada paralelamente a uma suspeita de que ela poderia ter ebola¹⁵. Boato que, de certa maneira, nunca foi solucionado, mas ganhou forma e propósito, quando inquietas com ele, fomos seguir os caminhos da assistência à saúde de gestantes no bairro e descobrimos outras haitianas grávidas. Em uma ação conjunta mobilizada junto com o GAIRE, organizamos um chá de fraldas para as cinco grávidas que encontramos no perímetro da Vila Esperança Cordeiro (próxima ao centro Vida). Essas mulheres e suas redes foram compondo um trabalho de campo onde segui com minha orientadora os percursos da assistência à saúde da mulher gestante na zona norte da cidade de Porto Alegre. Esse período, para essa dissertação, é uma espécie de trabalho exploratório que foi apresentado na minha monografia de final de curso em Ciências Sociais. De fato, tive o privilégio de ir aprendendo na prática cotidiana ao lado

¹⁵ Em 2014, havia uma epidemia de Ebola (febre hemorrágica) na África Ocidental amplamente divulgada pela mídia brasileira, deixando alguns moradores inquietos. Muitas poderiam ser as associações feitas, desde desconhecer a localização geográfica do Haiti, ao pensar que poderia estar na África devastada pelo Ebola, até uma complexa associação de corpos negros e doenças. De fato, não investigamos o boato, mas aí talvez fosse o começo de uma inquietação acerca de como essas pessoas entravam no cotidiano desse bairro e as negociações que estavam sendo feitas.

de minha orientadora o que é fazer trabalho de campo em Antropologia ou, pelo menos, uma forma possível de fazê-lo.

Em agosto de 2014, minha orientadora e eu então passamos a nos envolver com mais intensidade com as dinâmicas da zona norte. Ao lado de cinco haitianas (Beta, Rosa, Wilma, Kele e Joana), começamos a ir com elas às consultas nos postos de saúde, visitamos o centro de assistência social local, demos entrada no processo de reunificação familiar da filha e da mãe de Wilma, acompanhamos exames nos postos mais distantes do bairro e ainda a situação em torno da doença e falecimento do filho de uma delas, Kele. Denise tentava entender e auxiliar nos processos burocráticos de acesso a assistência social e a saúde ao mesmo tempo que era um elo entre os problemas surgidos no campo e possíveis soluções a serem projetadas no âmbito do Fórum Permanente de Mobilidade Humana. Esse período de trabalho de campo tornou-se parte do livro “Imigrantes ou Refugiados? Tecnologias de controle e as fronteiras” de Denise Jardim (2017) que, mesclando com outros campos da autora, discute a forma como as tecnologias da governamentalidade incidem sobre as vidas cotidianas de imigrantes. Não sendo um problema próprio a haitianos e haitianas, mas um processo sistêmico que exige do sujeito imigrante uma reflexividade cotidiana frente ao mundo das comprovações e autorizações estatais.

Junto de minha inserção como pesquisadora na zona norte, acabei fazendo carteira de motorista e comprando um carro e esse é um divisor de águas bastante interessante nessa pesquisa. Quase aprendi a dirigir no campo e para fazer trabalho de campo. Como Lois Wacquant (2002) propõe, a etnografia refere-se a uma dimensão da experiência vivida também a partir do corpo do pesquisador. Em grande medida, passei a desvendar a parte norte da cidade junto com meus interlocutores e interlocutoras. Meu corpo, que antes tinha todo o tempo do ônibus (e às vezes dois ônibus) para registrar notas do campo ou pensar questões para perguntar, passava a mover-se muito mais rápido e a não ter mais esse tempo de ruminar o campo logo antes e logo depois. Se comecei minha pesquisa pegando um ônibus ou uma carona com minha orientadora, tornar-me condutora de um carro foi bastante importante para as relações estabelecidas em campo e me transformou sobremaneira.¹⁶Nossa caminhonete Del Rey Belina de 1989, com todas marcas de uma vida mais longa que a minha, fez com que eu me colocasse em campo como uma parceira legítima.

¹⁶ Em 2018, tornei-me também condutora de uma motocicleta, modificando um pouco as dinâmicas de carona cedidas aos interlocutores e interlocutoras e concentre-me mais intensamente nas dinâmicas da Vila Esperança Cordeiro.

Esses percursos todos foram construindo relações e afetos que tinham uma produção ativa de nossa parte na manutenção e possibilidade desses encontros. Denise se colocou à disposição para inúmeras caronas para elas onde íamos descobrindo a zona norte da cidade e suas dinâmicas. Todas haviam chegado ao Brasil há cerca de não mais que dois anos e o domínio da Língua Portuguesa estava ainda em uma fase muito rudimentar, o que era apaziguado pelas nossas tentativas infinitas de comunicação - seja pelo francês que Denise domina, seja pela minha simplificação do português para que nos entendêssemos.

O meu trabalho etnográfico depois do nascimento dos bebês dessas interlocutoras acabou muito mais preocupado com suas estratégias e enfrentamentos cotidianos. Wilma e sua família assumiram o papel do que poderíamos chamar de interlocutores principais. Junto com eles, pude empreender uma reflexão que privilegiou as invenções cotidianas, os *malabarismos* e a criatividade que é inerente à vida e seus desafios. Busquei junto ao diálogo com Michel de Certeau (1994), uma leitura ética e uma contribuição sobre os modos de lidar com os outros, como seres com habilidades de dar conta de suas próprias vidas a partir de táticas situacionais.

O trabalho de campo foi iniciado em agosto 2014 e defendi meu Trabalho de Conclusão de Curso no final do ano 2016. Minha escrita tentou dar conta de dois grandes momentos, esse primeiro campo junto às instituições de saúde e assistência social e de outro lado, os enfrentamentos e inventividades do cotidiano de mulheres imigrantes. De fato, o desafio que eu tinha naquele momento era muito grande, o espaço de um TCC era pequeno, um trabalho de campo muito intenso e meu próprio amadurecimento intelectual ainda tinha muito chão para percorrer. Optei por produzir uma escrita que mais do que analisar o vivido com essas mulheres indicasse alguns caminhos interessantes a seguir.

Dividira a monografia final em duas grandes partes, a primeira tentava mapear a recepção de imigrantes haitianas na zona norte da cidade de Porto Alegre. Analisei a vivência do campo através de um recorte de gênero a partir da perspectiva da interseccionalidade de Kimberle Crenshaw (1989). Em discussão com os trabalhos de Jardim (2017), pode-se perceber a produção de zonas de invisibilidade na cidade que vão incidir sobre esses sujeitos. Procurei relacionar os índices de mortalidade infantil, baixo peso ao nascer e taxa de cumprimento das rotinas de pré-natal na região às vivências dessas mulheres¹⁷. Conseguimos entender que as dinâmicas dos postos de saúde que atuam a partir de uma lógica territorial acabam produzindo sujeitos “desaparecidos” ao não conseguirem comunicar-se. Ao passo

¹⁷Ver em Kersting (2016).

que uma gestante que mudava de endereço acaba indo ao posto mais perto de sua casa e esse a registra como uma nova paciente, deixando para trás uma paciente que abandonou o último posto. Essas e outras tantas lógicas foram trabalhadas por Jardim (2017) e analisadas em meu trabalho.

Na segunda parte da monografia, escolhi contar um pouco da vida e dos enfrentamentos vividos com Wilma e sua família. Entre as cinco mulheres do começo dessa jornada, Wilma foi a única a produzir formas “alternativas” de renda. Em sua casa, junto com seu companheiro João, montou uma central telefônica e de remessas de dinheiro e comida. Naquele momento, eu havia encontrado na literatura sobre o Haiti a figura da Madame Sara, uma comerciante de alimentos que era então considerada a única instituição vigente no país dada a sua importância na manutenção da vida com a circulação de alimentos. Wilma contou-me que era uma Madame Sara e eu acabei escrevendo um capítulo de poucas páginas e no final da monografia sobre sua vida aqui em Porto Alegre. Nada satisfeita com o resultado da escrita, mas sem condições de fazer diferente, vi na escrita de uma dissertação possibilidade de uma reescrita.

Saliento que, embora a entrada em campo não tenha sido solitária, como geralmente acontece, Denise Jardim, Larissa Cykman e eu seguimos trajetórias distintas depois dos primeiros momentos de campo. E o percurso que fez com que essa escrita se concretizasse passou por eu escolher não mudar de interlocução, seguir dialogando e tendo certas âncoras nesse “mar agitado” que é trabalhar com sujeitos em mobilidade. As mulheres grávidas com quem comecei a aprender o que poderia ser fazer trabalho de campo em 2014, de certa forma, me aterraram em suas redes de sociabilidade e fizeram com que eu encarasse produzir uma dissertação que pensasse o próprio tempo e espaço citadinos a partir da imigração.

Uma inquietação constante, alimentada pelas indicações de minha orientadora, foi acerca do tempo na etnografia. Como entrei em campo em agosto de 2014, muito tempo se passou. Ressalto que não foram todos os meses que estive na vila, tive um momento de intenso trabalho de campo entre o meio do ano de 2014 até março de 2015. Depois segui fazendo visitas mais esporádicas até o começo do mestrado em 2017, quando voltei a campo mais sistematicamente, mas não diariamente. O trabalho de campo da dissertação ocorreu mais intensamente de agosto de 2018 a dezembro de 2018 e novamente de forma mais esporádica durante a própria escrita dessa dissertação, no verão de 2019.

Mesmo que eu não estivesse em pleno trabalho de campo, indo até a zona norte, não significava que estivesse alheia ao que lá acontecia. Como vivo em Porto Alegre, o jornal que leio durante o café da manhã me atualizava, de alguma forma, acerca de grandes

acontecimentos na região. Também destaco que acabei conhecendo haitianos e haitianas residentes da Vila Esperança Cordeiro trabalhando no comércio no centro de Porto Alegre, assim ao transitar pela cidade não escapava das trocas do campo. Também em plena era digital, Facebook, Whatsapp e Instagram eram instrumentos largamente utilizados por mim e também pelos interlocutores e interlocutoras para demandar atenção, contar algo que se passava e assim por diante. De fato, para mim, o trabalho de campo era sempre um “espaço aberto”, não havendo um sair do campo como ruptura.

Como juntar episódios ao longo de quase cinco anos em um mesmo trabalho? Eu não poderia ignorar esse percurso, que vai me familiarizando com a vila, me torna parceira de muitas interlocutoras e que, de modo geral, torna minha presença bem menos constrangedora de ambos os lados. É um processo que, sobretudo, consegue, perceber mudanças, a Vila se transforma, os interlocutores modificam suas percepções, planos e narrativas e de igual maneira a pesquisadora se vê em uma constante metamorfose tanto com relação à pesquisa como no âmbito pessoal e, inclusive, seus endereços mudam nesse ínterim o que faz com que os percursos até a Vila sejam repensados.¹⁸

Um dos autores que auxiliaram a entender o papel do tempo na etnografia foi Alban Bensa. O autor contribui para uma reflexão acerca do tempo e contextos com que a etnografia lida. O autor questiona as temporalidades envolvidas na etnografia e o uso que fazemos dos comportamentos e narrativas de nossos interlocutores sem nos darmos conta de que esses estão envolvidos em uma história local em que os sujeitos levam em conta quem somos, as consequências de suas falas ao sabor do que vivem naquele momento. Portanto, as pessoas mudam ao passar do tempo e deveríamos datar nossos encontros etnográficos, pois:

É raro os etnólogos datarem suas informações de campo. Quanto aos membros das sociedades estudadas, presume-se que se exprimam sem tampouco se referir a qualquer temporalidade. Por essa dupla omissão, a etnografia dá a entender que descreve “sistemas” que resistem ao degaste do tempo. Os historiadores por vezes se espantam ante essa ausência de balizas, que confere à sociedade uma certa imaterialidade atemporal. Ao se exprimir de preferência no presente, a Antropologia parece querer fazer da sincronia a palavra de ordem de suas expressões e, ao mesmo tempo, reprimir essa ardente nostalgia do passado que com frequência a habita. (BENSA, 1998, p. 54).

Sem a pretensão de recuperar todas as experiência do campo e concentrando a escrita naqueles detalhes do vivido mais sensíveis aos recortes escolhidos, tentei ao máximo seguir a orientação de Alban Bensa (1998). Demonstrar o tempo percorrido e na medida do possível, quando os diários registraram, tender recuperar o contexto das falas e memórias trazidas.

¹⁸ Mudei de endereço quatro vezes ao longo de quatro anos de pesquisa, contabilizando três cidades de moradia diferentes.

É um desafio permanecer em campo por um tempo maior. Se por um lado, as relações se intensificam e parece que se vai acumulando conhecimento sobre as pessoas e suas relações, também constantes são os momentos desesperadores em que nada mais parece fazer sentido. Nessa dinâmica de saber e desconhecer em absoluto, encontrei tempo para mudar de projeto de pesquisa de mestrado muitas vezes. Deixando de lado as angústias e constrangimentos gerados pela gagueira surgida a cada tentativa de desenhar nitidamente os contornos dessa investigação e as muitas páginas em branco por cujo cursor negava a mover-se. Fui descobrindo que a tensão de minhas indecisões (característica pessoal marcante) não se resolveriam nunca em definitivo e talvez eram também próprias ao campo dos estudos migratórios. Sujeitos em mobilidade acabam desafiando nossas concepções mais primárias, seja pela forma como tocam a vida, como a narram ou, simplesmente, como se negam silenciosamente a ser o referente de nossas teorias.

Por conta das lacunas e inquietações surgidas no meu TCC, decidi fazer a seleção de mestrado em Antropologia Social. Era uma maneira de continuar seguindo a potência dos caminhos dos sujeitos de pesquisa e talvez poder priorizar as mudanças dos próprios sujeitos. Se havia me jogado para as relações de gênero, igualmente meu olhar voltava-se para o bairro, as dinâmicas locais e suas memórias. Porém, meu projeto de dissertação foi entregue propondo trabalhar com uma única história de vida, fazer uma etnobiografia de uma Madame Sara, a Wilma. Eu havia estado por muito tempo acompanhando uma de minhas interlocutoras e acreditava que esse percurso em especial me possibilitaria visualizar aspectos ainda pouco discutidos no campo das migrações internacionais.

Embora o prefixo *bio* esteja entre “etno” e “grafia”, não é uma escrita sobre uma vida particular ou uma narrativa de começo, meio e fim que toma um indivíduo como centro orbital, é antes uma escrita sociocultural, porque os sujeitos são sempre sujeitos situados, permitindo-nos conhecer os embates e conflitos que constituem uma experiência. Não se tratava da construção de uma história pessoal, uma tentativa de explicitar intimidades ou uma busca por uma visão autêntica de vida na migração.

Entregue o projeto, me dei conta que muitos trabalhos haviam sido escritos tomando as vidas e narrativas de imigrantes haitianos e haitianas como foco principal e que minha proposta apesar de ter um desenho teórico-metodológico distinto parecia, ao lado do conjunto bibliográfico produzido sobre migração haitiana, “um pouco mais do mesmo”. Eu buscava justamente fugir das imagens homogeneizadoras e macroexplicações acerca da realidade dos haitianos e haitianas no Brasil, ao expandir essas narrativas socioculturais somente acessíveis a partir de um diálogo profundo. Depois de algumas participações em grupos de trabalho e

seminários, apesar de todo o esforço contrário, percebi que minha pesquisa quase sempre era lida como um trabalho culturalista e globalizante.

As falas de Wilma acabavam se tornando falas exemplares de um grupo inteiro, os haitianos. Desse erro eu já havia tentado me afastar desde meu TCC e a escolha por uma etnobiografia parecia bastante arriscada para o percurso de aprendizado etnográfico que eu buscava. E assim eu abandonei o projeto e comecei a pensar o que, de fato, poderia ser uma análise mais instigante e menos colonialista. E minha única saída era seguir os passos daqueles com quem havia criado laços, era partilhar um pouco da vida do bairro onde viviam, era continuar com nossas conversas e ver no que daria, arriscando não chegar a lugar algum.

Parti de uma pesquisa acerca da recepção da imigração por parte dos serviços públicos de saúde, principalmente, os referentes à maternidade e segui por caminhos não sempre muito claros, assemelhando-se muito com uma etnografia flutuante (PÉTONNET, 2008), um deixar-se levar pelo fluxo do campo, estar aberta ao que fosse surgindo. É também uma tentativa de problematizar generalizações de grupo como “os haitianos” e “as haitianas”, “as mulheres” e “os homens”, “os imigrantes” e “as imigrantes”, “os problemas”, “as dificuldades” e assim por diante.

Escolhi dar a conhecer alguns personagens com quem convivi no período de pesquisa, de forma a prestigiar as discussões que proponho muito mais do que a totalidade das relações de campo e tampouco a amplitude da vida dos sujeitos com os quais convivi. É uma escolha difícil essa, postas todas as cenas em campo, as histórias contadas, os “perrengues” e alegrias que extravasam esse espaço, mas acredito que assim sou mais honesta com aquelas pessoas que de fato confiaram em mim ao partilhar momentos que muitas vezes não sabiam que seriam registrados em uma dissertação de mestrado em Antropologia. Como o acompanhamento do período de internação hospitalar de um dos bebês de minha primeira inserção em campo e sua morte, que sou até o momento incapaz de pensar em termos analíticos, escolhi não trilhar o caminho da completude do trabalho de campo, mas das discussões pertinentes.

Os sujeitos de referência dessa monografia são a família de Wilma e João e seus amigos, Rosa, os pequenos Gael e Cristal, Joana, Camilo, Aline, Gera e alguns antigos moradores da Vila Esperança Cordeiro, seu Almir, Dona Maria¹⁹. No jogo entre campo e

¹⁹ Os nomes dos personagens dessa pesquisa foram trocados para impossibilitar sua identificação e localização como forma de resguardar seu direito ao anonimato. Conforme, a discussão ética proposta por Jardim (2017), nós devemos estar atentos aos embates próprios aos campos pesquisados e avaliar as possíveis consequências de nossas escritas para aquele campo. Nesse caso, trocar os nomes não é uma questão de protocolo a ser cumprido, mas uma escolha pensada e compartilhada de resguardar aqueles sujeitos de localizações e possíveis intervenções

teoria somado a muitas discussões com colegas e, principalmente, com minha orientadora, fui descobrindo que quanto mais intenso é o campo mais conflitivo o trabalho antropológico. Um dos maiores medos dessa pesquisa era seguir uma linha que indica que todo o vivido em campo poderia ser resumido em “problemas da imigração haitiana”. Não que não haja problemas, muito pelo contrário, tampouco eu anseio por uma imagem romantizada, mas gostaria de pensar a própria negociação de sentidos na vida cotidiana. Explorar junto com os interlocutores em campo as categorias do mundo social da imigração. E uma dessas possíveis lacunas era pensar as relações que iam se produzindo entre imigrantes e nacionais, discutir essas categorias e seus efeitos na vida urbana. Que lugar o local tem na experiência diaspórica?

Se em meu TCC eu estava muito orientada pela leituras acerca da provisoriidade de meus interlocutores e o campo, parecia sempre confirmar que tudo podia mudar em questão de um par de dias, como uma interlocutora que tinha ido para Miami, outros para o Chile, uns pra Argentina, e assim por diante. Perguntei-me: e acerca dos que ficam? Acerca da potência das mudanças produzidas no bairro, das novas casas, da forma como de dentro de um bairro operário vai surgindo um bairro imigrante e o que na prática isso significa? E o que essas relações cidadinas podem nos informar acerca de algumas categorias como pobreza, vulnerabilidade e cidadania no contexto imigratório e seus embates?

2.2 Inspirações teórico-metodológicas: Diáspora, gênero e cultura.

A grande linha desse trabalho parte dos estudos sobre diáspora como uma categoria analítica, mas também prática do mundo haitiano. Como categoria analítica, como demonstra James Clifford (1994), ela é trazida pela primeira vez no contexto das reivindicações jadaicas de reparação e reconhecimento dos deslocamentos forçados pela Segunda Guerra Mundial. Depois o termo é retomado pelos movimentos negros a partir também de uma busca por visibilidade de uma identidade diaspórica negra e passa a revestir de sentido criações culturais e identitárias dos povos negros forçosamente dispersos pelo mundo da escravidão. CLIFFORD (1994) vai atentar para a historicidade do termo diáspora e ampliar os sentidos pelos quais ela está sendo manejada. Ele o faz distinguindo experiências de diáspora e transnacionalismo ou relações de pessoas que vivem entre fronteiras. O autor propõe que, além de implicar grandes distâncias, pessoas constroem seus cotidianos perpassando

legais, tendo eu que também fazer uso de “frases mais genéricas e descorporificar os atores” para poder dar a conhecer algumas histórias importantes.

múltiplos países e há um ideal de retorno ao país de “origem” presente. Ou seja, diáspora não se resume a deslocamento internacional, mas construções de vida amparadas por relações espacialmente distantes.

Na década de 90, surgem diversos estudos enquadrando o fluxo de mobilidade haitiana a partir da categoria "diáspora", que segundo Nina Glick-Schiller (*apud* HANDERSON, 2015, p. 5) era já um termo utilizado pelos haitianos em Nova York para designar um modo de imigração, um modo de estar no mundo cujo espaço de vida é ampliado tomando para si elementos de outros lugares a partir da imigração. Essa experiência de mobilidade no contexto haitiano transformou o termo diáspora em um termo êmico, passando a designar pessoas, modos de agir, objetos, modelos de casas, dinheiro, roupas e tantos outros signos que demarcam suas vidas.

Joseph Handerson (2015), inspirado na proposição acerca da categoria diáspora e também a partir dos estudos de comunidades haitianas nos EUA, constrói uma tese acerca dos usos dessa categoria pelos próprios sujeitos no âmbito da diáspora haitiana entre os anos de 2010 e 2013. Percorrendo as redes familiares que atuam nos projetos de mobilidade entre Suriname, Guiana Francesa e Brasil, o autor vai dando a dimensão intrinsecamente interligada da mobilidade haitiana no mundo. É uma etnografia da circulação e multissituada que percorre junto com os interlocutores diversos espaços nacionais buscando inscrever narrativas acerca da relação entre as pessoas e os lugares no mundo haitiano. A primeira parte do trabalho preocupa-se em pensar as lógicas e circuitos da mobilidade, trazendo um pouco da historiografia e dos aspectos socioculturais do Haiti, também o cotidiano das(os) haitianas(os) na cidades de Tabatinga (Brasil), Santa Rosa (Peru) e Letícia (Colômbia) à espera do protocolo de refúgio e a viagem de barco até Manaus. O trabalho também faz campo no Suriname, na Guiana Francesa e no Haiti com famílias que tinham parentes no exterior. O fio condutor da tese é mostrar a diversidade dos sujeitos haitianos, constituindo um território circulatório, que extrapolam a dinâmica de emigração/imigração em um constante transitar que produz um *saber circular* próprio aos haitianos.

Handerson (2015) propõe como categoria central de discussão os usos do termo *dyaspora* como uma categoria êmica que organiza a vida em mobilidade, classificando pessoas, objetos, casas, comportamentos. Mostra-nos um Haiti perpassado de múltiplos pertencimentos de quem vai *chèche la vi* (buscar a vida) e a forma como se organiza a vida de quem fica, de quem aguarda ir, de quem cuida das casas, dos filhos, quem mantém o espaço social onde os sujeitos estarão de alguma forma presentes. A tese traz histórias de vida que rompem com a noção homogênea de grupo, ao passo que nos indica especificidades,

também produz laços de pertencimento a um lugar no mundo, um lugar como sujeito haitiano. Precisamente a partir da importância dos elementos biográficos trazidos na etnografia, busco expandir o escopo da reflexão acerca das narrativas de vidas em mobilidade

O trabalho de Handerson (2015) faz parte de um conjunto de trabalhos que buscam dar inteligibilidade ao fluxo de haitianos e haitianas para o Brasil e problematizar e demonstrar quem são as haitianas(os), como vivem, como financiam a viagem, a história da independência haitiana, a relação com o vodu, as remessas ao Haiti e registrar a inserção haitiana nas diferentes cidades do Brasil (DAMASCENO; SUCUPIRA, 2016; PIMENTEL, 2014 BRIGHTWELL et al, 2016; ARAÚJO, 2015; MEJÍA; SIMON, 2015; FERNANDES; FARIA, 2016). São trabalhos muito importantes que demarcam o momento de fervilhamento da questão imigratória no Brasil em especial quando a imigração haitiana é alçada ao debate público.

O desenho teórico-metodológico é construído a partir do conceito de cultura de Fredrik Barth (2003), uma visão de cultura dinâmica, em que o indivíduo não é o representante de uma totalidade capaz de decodificar qualquer código cultural, mas é sujeito sempre posicionado que se produz na interação com o mundo social. A cultura é distributiva e não partilhada exatamente e da mesma maneira por todos, alguns manejam certos traços melhor do que outros, identificam-se e organizam-se enquanto grupo frente a uma série de circunstâncias. Cada sujeito não é um representante de sua cultura, essa existe na interação social, sendo o significado das ações a relação entre signo e observador e o que o antropólogo faz é descobrir determinados significados dentro do mundo dos outros. A ação é uma constelação de situações que o sujeito leva em consideração, não existindo uma única referência a que o ator estará correspondendo. Os significados são relações de sujeitos. Nessa perspectiva, o que fazemos enquanto antropólogos é ter contato com pessoas refletindo sobre seus mundos dentro de negociações de sentidos possíveis, sendo importante a maneira como as decisões são tomadas.

Preocupado com as fronteiras culturais, os processos que organizam a diferença, ou melhor, quais as “diferenças que a etnicidade organiza” e as discontinuidades no interior de uma mesma cultura, Barth (2003) propõe identificar as diversas dimensões que agem sobre as escolhas dos indivíduos, como o Estado é um ator que possui uma série de formas de ação e organização. O autor está centrado na forma como as pessoas modificam suas identidades étnicas, como acionam determinados dispositivos de identificação conforme a situação exige, sendo um olhar para a reflexividade dos sujeitos. Para isso organiza a análise em três níveis: micro, médio e macro. Precisamente a proposta dos níveis de análise ajudou a organizar as

minhas entradas em campo, onde, considerando o cotidiano, mas também a posicionalidade dos meus interlocutores dentro de um cenário da imigração, a inserção local e os desafios em dar conta de uma vivência transnacional²⁰, fora explorada.

No nível micro é onde a atenção está nas interações entre as pessoas, "os acontecimentos e arenas das vidas humanas; a gestão dos "eus" no complexo contexto das relações, das exigências, dos valores e das ideias; as experiências resultantes da autovalorização e a aceitação ou rejeição de símbolos e relações sociais..." (BARTH, 2003, p. 30) em que eu pude mobilizar uma etnografia atendendo às dinâmicas da central telefônica, as relações de compadrio, as trocas, os trânsitos de primos entre as casas e a gestão das relações sociais.

No nível médio é onde os estereótipos entram em ação, as coletividades são acionadas, é onde os discursos, as lideranças passam a habitar o social, produzindo imagens de identificação. É nesse nível onde vão ser disponibilizados às escolhas das pessoas pacotes de possibilidades de escolha. Nesse sentido, minha atenção estará voltada às dinâmicas do bairro onde moram os interlocutores da pesquisa, a configuração das casas, as inúmeras mudanças de moradia, a relação com as instituições locais, como o posto de saúde e as escolas, a forma como são manejados os discursos de identidade, de coletividade.

No nível macro é onde são organizadas as burocracias estatais, onde as ideologias são articuladas, é a dimensão do uso da força, das coerções identitárias. Onde podemos situar os interlocutores em um cenário amplo onde suas vidas são delimitadas. No caso da imigração haitiana, como são articuladas as trajetórias dos imigrantes levando em consideração quais os dispositivos legais de cada país de destino e como os planos são produzidos podendo pensar como os cálculos de quem vai imigrar e para onde, onde o país de destino pode entrar no circuito de passagem para um outro lugar. Aqui se situa a possibilidade de conseguir visto, a naturalização, quais as conexões que são feitas tendo em vista os cenários nacionais e as rotas acessíveis. Isso possibilita pensar as escolhas dos sujeitos a partir da forma como as dinâmicas internacionais atravessam e dinamizam o mundo das pessoas.

20 Transnacionalismo é um conceito caro aos estudos migratórios mais recentes porque evidencia uma multiplicidade de fluxos e redes em um cenário internacional que produz diversos tipos de pertencimento e surgimento de processos identitários que complexificam a relação entre Estado-nação/território/cidadania/identidade. Nina Glick-Schiller (1993) dá uma definição para transnacionalismos que abarca os processos migratórios em que uma diversidade de elementos cruza fronteiras junto com as pessoas. O que importa nessa perspectiva são as múltiplas relações que os migrantes desenvolvem e mantêm que ultrapassam as fronteiras. Os transmigrantes agem tendo como pano de fundo um campo de relações sociais entre o país de origem e seu país de estabelecimento ou os diversos países das rotas migratórias. (GLICK-SCHILLER, BASCH E BLANC-SZANTON, 1993)

Levando em consideração que eu não posso extrair do micro todas as explicações acerca de como as decisões são tomadas, que outras informações são avaliadas dentro de uma dimensão média e macro, tomo essas orientações de BARTH (2003) como premissas metodológicas. Minha análise não revela os sujeitos, mas a dinâmica das decisões levando em consideração esses vários níveis.

Uma inspiração também bastante importante para esse trabalho é o questionamento que Roy Wagner (2010) fez acerca da noção de grupo social. Em uma leitura crítica às noções que arquitetam a Antropologia Social, como sociedade e indivíduo, Roy Wagner (2010) argumenta que os(as) antropólogos(as) ao tentarem desvendar a vida social acabaram por reificar a noção de grupo, tornando os mais diferentes povos “muito mais parecidos com os grupos conscientemente organizados, planejados e estruturados da sociedade ocidental”. O autor faz uma digressão até a Antropologia Social clássica francesa a partir das contribuições de Marcel Mauss, que vai culminar no estruturalismo Levi-Straussiano, e a inglesa, que Radcliffe-Brown como maior pensador, com o funcionalismo. Esses dois grandes corpus teóricos levaram de formas distintas às preocupações com o funcionamento das instituições sociais adiante, seja a partir das estruturas mentais por parte do estruturalismo ou da leitura das instituições político-jurídicas-familiares do funcionalismo, e de alguma forma a questão da delimitação dos grupos era um imperativo. Wagner (2010) afirma que, nas sociedades tribais, os grupos nunca se materializam de fato e que as delimitações, fronteiras são um movimento em direção ao futuro, um “vir a ser”, nada estanque como o desenho etnográfico de uma aldeia. O autor pondera que se desejarmos mesmo assim encontrar grupos, os encontraremos, afinal só nos é permitido ver a partir das lentes que levamos.

Problematizar a noção de grupo levou essa pesquisa a repensar a forma de conceber sua macro-divisão pela nacionalidade. Ou seja, o que quero dizer com “haitianos em Porto Alegre”, “haitianos na zona norte de Porto Alegre”, “mulheres haitianas”? Sobre o guarda-chuva da nacionalidade haitiana, o que poderia parecer um referencial simples e incontestável abarca sujeitos de infinitas marcas, desde o idioma mais falado, o *Kreyòl ayisyen* que possui dois dialetos (Fablas e Plateau), a divisão entre rural e urbano, protestantes, católicos e praticantes do Vodou (divisão nada precisa, visto que o vodou não se restringe à prática religiosa, mas assemelha-se a uma cosmovisão), velhos, jovens, crianças, pessoas com os mais diversos níveis de escolaridade, homens, mulheres, comerciantes, prestadores de serviço e profissionais liberais. Enfim, sujeitos que não se conhecem todos entre si, mas claro, todos de alguma forma compartilhando uma experiência diáspórica.

Baseio-me fundamentalmente em Alban Bensa (2016) que se dedicou por bastante tempo em produzir antropologia problematizando os contextos coloniais vividos por seus interlocutores (povos Kanak da Nova Caledônia). Para Bensa (2016), o antropólogo vive entre a objetivação dos povos estudados e as estratégias destes para dar conta de suas vidas. O que chamamos de formas culturais, como também nos lembra Bahbah (1998), seriam, na verdade, produtos históricos e dialógicos e deveríamos compreender os nossos interlocutores em seus protagonismos e contemporaneidade. O autor propõe que é necessário um maior tempo em campo para que haja a construção de alianças que sejam interessantes para os sujeitos não mais pesquisados, mas parceiros de pesquisa, posto que a ideia é o diálogo em campo, mas também que nos coloquemos em uma posição mais empírica do conhecimento, abandonando os voos altos da conceitualização generalizadora.

Para Alban Bensa (2016) o recurso da história, da historicidade das vidas das pessoas com as quais convivemos em nossas pesquisas é uma saída às homogeneidades do saber, às relações de poder coloniais e suas imagens distantes e exotizantes. Para ele, e tomo como um referencial metodológico, a antropologia deveria também se interessar pelos mundos ordinários, pelos fatos que não se podem generalizar, pelos discursos particulares, pelas vidas escondidas nas fissuras do espaço público e sobretudo compreender os sujeitos em suas próprias expressões em seu contexto de fala. Bensa (2016) pondera que muito das nossas pesquisas são orientadas por uma maneira estruturalista de ver o mundo social (estruturalista/colonialista), em que tentamos reduzir o complexo ao simples, de ver o real sob a aparência, de suprimir o tempo dos atores e com isso de produzir regras gerais.

Uma das grandes contribuições de Bensa (2016) para essa pesquisa reside na ideia de que precisamos nos atentar a singularidade de cada fenômeno que observamos e detrimento da usual coleta de evidências para conceitualizações distantes do vivido. Porque, de modo geral, a argumentação de que vivemos sobre uma matriz colonial de poder e de que certos sujeitos são silenciados não pode ser uma fórmula onde encaixamos as pessoas com quem trabalhamos. A pesquisa não precisa produzir teoria, mas deve poder alargar, matizar as experiências das pessoas em seus contextos de ação. A prática antropológica talvez tenha a potência não de criar construtos gerais sobre a vida social, mas possa vir a produzir junto com as pessoas formas de ver o mundo diferentes, de lidar com as controvérsias, os conflitos, as estratégias e as mudanças. Acredito que pensar posicionalidade, qual lugar ocupamos no mundo e que conhecimento essa posição no mundo pode gerar, assim como pensar a posicionalidade dos próprios interlocutores em campo nos leva a uma antropologia muito

mais preocupada com as particularidades e singularidades do que com a produção de generalidades.

Atenta à diversidade de experiências da migração haitiana feminina inspirei-me na tese da socióloga Rose-Myrliè Joseph defendida em Paris em 2015. O trabalho busca pensar a imigração de mulheres haitianas para França a partir de uma análise que leve em consideração a articulação entre classe, raça, gênero e nacionalidade. As interlocutoras são haitianas que vivem na França e são ou foram em algum momento empregadas domésticas ou cuidadoras de idosos, deficientes ou crianças, mas que antes, quando viviam no Haiti, eram mulheres relativamente bem-sucedidas financeiramente (*gwo limena*), consideradas de classe média e que tinham elas mesmas empregadas domésticas. Esse contexto é seguido da construção de um sentimento de decadência profissional e um rebaixamento de status social por parte dessas imigrantes que indica que essa imigração não é somente econômica, mas existe por uma série outras demandas assim como o discurso enraizado na cultura haitiana sobre a imigração é de que ela significaria um progresso social. A autora é bastante crítica à ideia de que a emigração resultaria diretamente em emancipação das mulheres, que temos que considerar que a massificação do fluxo de mulheres imigrantes está dentro de um contexto de necessidade de mão de obra em países desenvolvidos ligada à precarização das condições de vida nos países subdesenvolvidos.

Um contraponto interessante é o trabalho de Marnia Belhadj (2000) ao analisar as experiências de mulheres francesas de origem argelina em que demonstra a capacidade dessas mulheres de negociar expectativas familiares e sua individualidade. A autora relaciona a ampliação do processo de escolarização e a inserção profissional feminina com uma maior possibilidade de reinterpretação das normativas conjugais e estruturas familiares, produzindo assim um aumento das mulheres solteiras. O resultado desse processo tem a ver com a forma com que as mulheres buscam manter a coesão familiar conciliada à vida profissional e social, dando um destaque ao papel das amigas no alargamento do espaço de liberdade dessas mulheres. Colocar luz sobre as dinâmicas das mulheres solteiras para pensar outras lógicas familiares ou sociais, como a importância das amigas, é bastante fecundo para tentar situar o debate acerca da imigração feminina fora dos extremos empoderamento/submissão.

O trabalho de Larissa Cykman (2017) é uma etnografia na zona norte de Porto Alegre com grupos de haitianos e haitianas, seguindo suas redes, quer na sociabilidade religiosa, quer em oficinas de português ou em ocupação irregular onde em que viviam (Vila Progresso). Cykman (2017) propõe pensar as experiências das mulheres haitianas a partir do debate pós-colonial que visa problematizar a fala dos sujeitos historicamente subjugados pelo discurso

ocidental/heterossexual/branco/masculino, dando lugar para as narrativas das mulheres haitianas que vivem o mundo em mobilidade. A autora narra a forma como a emigração é uma forma de resistência e uma porta para uma outra situação, em que as imigrantes possam vir a constituir espaços de vida menos desiguais em relação aos homens.

Conforme Jardim (2009) em seu artigo “As mulheres voam com seus maridos: a experiência da diáspora palestina e as relações de gênero” acerca das experiências de deslocamento das mulheres palestinas, apesar de haver uma retórica que as coloca como sujeitos passivos, esses trânsitos são engendrados dentro de redes de solidariedades das próprias mulheres dentro de dinâmicas familiares.

(...) para entender as relações de gênero é importante ter em mente as solidariedades geracionais, sua distribuição diferencial entre mulheres, ou seja, os diferentes pontos de vista dessa negociação de “destinos”. (JARDIM, 2009, p. 20).

A autora demonstra como a vida na imigração é construída por múltiplas escolhas que não são simplesmente cálculos pessoais, mas que também devem ser percebidas a partir dos cenários e contextos de cada situação,

Imigrar não é uma tarefa simples. Isso nos permite sublinhar a força de alguns agentes sociais em manejar códigos desvantajosos e direcionar os re-encontros e, em especial, realçar o investimento masculino e feminino no fenômeno migratório e os modos como esse trânsito internacional é agenciado. Portanto, olhar o que se passa nas famílias e, em especial, nas relações de gênero nos permite compreender a “trama dos afetos” que potencializa e direciona ingressar nas possibilidades jurídicas do reagrupamento familiar. (JARDIM, 2009, p.9)

2.3 Por uma ética não colonial na etnografia

Fazer pesquisa com imigrantes afrocaribenhos torna toda escrita desafiadora e incômoda, tendo em vista o imaginário construído, desde o local de origem dos sujeitos de pesquisa à sua cor e idiomas. Parto da ideia central de que vivemos sob relações de poder de matriz colonial, como Aníbal Quijano (2006) propõe ao cunhar o conceito de Colonialidade do Poder. Colonialidade seria a parte invisível, mas indispensável da construção da modernidade. Ou seja, ao se falar em modernidade tem que se ter claro que a sua criação é inseparável da conquista e subjugação dos territórios e povos do mundo. Há que se desvelar a modernidade como um construto que tem uma especificidade histórica e espacial concretas, ela nasce no século XV, junto da criação de um novo padrão de poder, a Raça. Há uma diferença entre colonialismo e colonialidade, colonialismo é uma experiência de conquista e dominação de territórios e povos, mas colonialidade é justamente o conjunto de elementos

que fundamentam o padrão de poder surgido com o colonialismo. Por isso, muitas vezes as lutas de independência coloniais acabam por reiterar internamente o padrão de colonialidade na nova sociedade, por não terem combatido a extensão da colonialidade nas vidas, saberes, sonhos e desejos que acabam criando clivagens, hierarquias e novas subalternidades.

Questiono-me acerca de aplicarmos também esses esquemas de pensamento sem pensar as complexidades locais, os enfrentamentos cotidianos e os discursos construídos a partir das vivências concretas. Porque, de fato, a modernidade também produziu uma imagem pouco questionada quando pensamos protagonismos, a da negação da possibilidade dos espaços domésticos serem espaços políticos, despolitizando as mulheres.

Outro ponto trazido por Quijano (2006) é a crítica que faz ao conceito de totalidade como um artifício da colonialidade do poder sempre voltado à exclusão da diferença. No meu caso, a noção de totalidade é sempre um risco relacionado a outro conceito totalizante, o de cultura. Como abrir espaço na etnografia com imigrantes que não seja étnica? Que não exotize o outro pela nacionalidade e pretensa homogeneidade? Como trabalhar com imigração haitiana sem que a referência à nacionalidade homogenize e essencialize todas as pessoas e que não achate o diálogo em campo? Como não se referir à ideia de comunidade imigrante sem achatar as diferenças nem excluir as solidariedades?

Durante essa pesquisa, centrei minhas atenções no diálogo com homens, mulheres haitianas e questioneei de que lugar e que imaginário nos referimos, quando denominamos a República do Haiti, e ponderar as referências que escolhi e escolho trazer. Se em meu TCC havia quase um capítulo dedicado à história do Haiti e sua revolução, agora penso sua literatura de diáspora como essa potência que nos impede de legitimar as tentativas de docilização dos haitianos e haitianas, que problematiza nossos preconceitos internos e que faz com que a escuta seja realmente atenta.

Como a pesquisadora Pamela Marconato sugere:

(...) uma escuta aberta à surpresa, capaz de ouvir o novo sem reduzi-lo imediatamente ao já conhecido, de ouvir – e lidar com - o que não responde necessariamente às questões de pesquisa, o que desestabiliza as hipóteses com que vamos a campo, o que coloca arestas em um trabalho científico que se pretende “redondo”. Trata-se de uma postura ativa e generosa, de respeito e humildade, em que se houve o outro que fala sem pressa, sem cortes, sem conversão imediata em texto ou conclusões, que implica maturação da palavra ouvida até que, junto dos demais sujeitos de pesquisa, decida-se o que fazer com ela. Há, aí, um tempo que se expande como uma coluna de ar, permitindo o respiro, a distensão, a dilatação do processo mediante o qual se apreende ou desvenda uma dada narrativa. Tempo para que ela repercuta e produza efeitos sobre o pesquisador (MARCONATO, 2017, p. 46).

Fiz a tentativa de demarcar um espaço de enunciação contra-hegemônico, fazer lembrar de um Haiti vibrante, potente e capaz de produzir mudanças no mundo dialogando com a literatura de diáspora haitiana. Literatura essa que não é instrumental do ponto de vista de nos auxiliar a desvendar o “enigmático” Haiti, mas que em si nos conta acerca de mundos possíveis, de sujeitos que encontraram na literatura a única forma de existir no mundo da imigração. Mundos que, se não tivermos acesso, nos fazem cair facilmente nas armadilhas etnocêntricas de docilizar os imigrantes e de não questionarmos os nossos próprios paradigmas.

O romance “Amor, Ira e Loucura” de Marie Vieux-Chauvet (2012), escritora haitiana, é uma das orientações éticas desde uma ótica anticolonial haitiana que segui:

Assisto ao drama, cena por cena. Sou a única lúcida, a única perigosa e ninguém ao meu redor o suspeita (...) Se enganam. Eu saboreio, no entanto, minha vingança em silêncio. Minha vingança é o meu silêncio. (VIEUX-CHAUVET, 2012, p. 11).

Essa é uma fala de uma personagem feminina que faz com que tenhamos cuidado ao lidar com a noção de fragilidade ou submissão no contexto haitiano, principalmente ao trabalharmos com gênero e outros marcadores sociais. Não necessariamente os silêncios são faltas ou lacunas, mas talvez opções produzidas conscientemente por pessoas em busca de não serem enquadradas em estereótipos e narrativas planas. Pesquisar junto com imigrantes haitianos e haitianas, nesse sentido, não pode ser um ato inocente, é necessário produzir diálogos efetivos que deem espaço inclusive aos silêncios. É necessário aprender que mais do que não poderem falar ou não terem suas falas ouvidas, muitos interlocutores e interlocutoras utilizam do silêncio como ferramenta particularmente potente ou como uma ação política deliberada nos jogos sociais que fazem parte. Desafiando os pesquisadores e pesquisadoras e negociar constantemente os termos de seus trabalhos e as relações estabelecidas.

Quando escrevi meu Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, o argumento central era de que, apesar da sobreposição de desigualdades entendida no âmbito da interseccionalidade (CRENSHAW, 1989) vivenciada pelas mulheres haitianas com quem eu trabalhava existia uma série de resistências, de atualizações de saberes e estratégias postas em práticas por elas na imigração e que em seu conjunto era parte de processos de autonomia dessas mulheres. Apesar de entender como fundamental a proposta de Crenshaw (1989) de que, realmente, as mulheres, mas também os homens com quem pesquisei, lidam com diversos contextos de diferenciação e inferiorização social, eu tento produzir na minha escrita muitas outras imagens da imigração do que encaixar as histórias do campo em termos de

autonomia ou opressão. Esse movimento em torno de matizar a vida dos sujeitos somente é possível a partir do estabelecimento de relações mais honestas e menos assimétricas que se dão no transcurso do tempo em campo. Hoje eu bem poderia inverter o ponto de partida de minha primeira investigação.

Talvez não se trate de que, “apesar da” interseccionalidade de raça, gênero, classe e nacionalidade, elas vivenciavam estratégias contra-hegemônicas, mas ao contrário, as vivências de cada uma delas ia compondo um mosaico que certas possibilidades de ação sempre distintas e não homogêneas, ou seja, cada mulher imigrante lida no percurso de vida com uma série de possibilidades ou restrições e responde a elas.

Um dos riscos desse campo é o de assumir a fala do outro, de poder enunciar quem são, o que pensam e fazem, me tornar uma voz autorizada no cenário da imigração. Minha saída foi a de produzir um texto menos sistemático do ponto de vista dos “imigrantes haitianos e haitianas na cidade de Porto Alegre”, em que dediquei espaço a como os sujeitos constroem cotidianos e narrativas acerca do vivido e suas condições de possibilidade. O que resultou em uma estrutura dessa dissertação que privilegiou menos a totalidade do trabalho de campo e muito menores ensaios.

Importante lembrar que sujeitos de pesquisa muito frequentemente são entendidos dentro de uma imagem homogênea, referenciada sempre a um determinado grupo, “os imigrantes”, “os haitianos”. Assim tenho o desafio de construir um espaço de interlocução que possa deixar existir outras histórias, outros sujeitos, outras práticas, outras formas talvez contra-hegemônicas de refletir sobre seus mundos.

Como o antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot (2003) propõe, há um “nicho discursivo do selvagem”, ou seja, o ocidente criou essa possibilidade de falar sobre o não-ocidental, falar desde a alteridade radical da qual depende as Ciências Humanas para se legitimarem como discursos autorizados. Não me coloco como uma intérprete sensível do outro, mas como alguém que pensa o próprio processo de pesquisa como uma oportunidade de exercer uma partilha com quem quer que nos dispusemos a pesquisar, é mais uma investigação compartilhada e, sobretudo, uma atividade transformadora. Mais do que descobrir o encoberto, posto que a priori o que as pessoas pensam e querem está sempre se modificando, como nós mesmos, cujos desejos estão no por vir.

Foram diversas as formas como me identifiquei e fui identificada, assim como foram inúmeros os arranjos de interlocução pretendidos, conquistados ou negados. Sou uma mulher ou uma jovem pesquisadora em campo identificada como branca que desenvolveu ao longo dessa pesquisa algumas estratégias de sobrevivência, especialmente às cantadas e investidas

masculinas. Estabeleci relações muito intensas com algumas mulheres em campo e bastante superficiais com muitos homens, vivi portanto no circuito de sociabilidade amparado por mulheres todo o tempo, até que seus filhos crescessem o bastante para exigir minha atenção e me darem a mão. Amo crianças e elas foram minhas parcerias em diversas fugas as situações contrangedoras e abusivas próprias ao campo social entre homens e mulheres.

Durante o trabalho de campo, tentei, na medida do possível, estar disposta a percorrer junto com os sujeitos com os quais pesquisava os caminhos que lhe eram mais interessantes e a ouvir o que era relevante para eles. Tentei dar o devido tempo que nunca parecia o bastante para então produzir um conhecimento que seja honesto com as experiências das pessoas que vivem os percursos concretos da vida em mobilidade. Nesse sentido, não busquei com a pesquisa produzir uma leitura homogeneizadora acerca da realidade dos haitianos e haitianas em Porto Alegre, mas tentar, nos limites do texto antropológico, acionar as experiências dos sujeitos concretos vivendo elaborando possibilidades de ação para os desafios cotidianos que possam surpreender as descrições globalizantes da imigração.

A abordagem que adoto é uma tentativa de pensar como as tramas cotidianas que preenchem de sentido a noção de imigração feminina visando produzir uma narrativa alternativa acerca do emaranhado de ações e práticas sociais que permeiam as relações de gênero no mundo da diáspora haitiana em Porto Alegre. Para tanto, é necessário adentrar um campo de possibilidades singulares visualizadas a partir de cada experiência que faremos nos capítulos seguintes.

3. A TERRITORIALIDADE DA DIÁSPORA HAITIANA

[...] porque o passado do viajante muda de acordo com o itinerário realizado, não o passado recente ao qual cada dia que passa acrescenta um dia, mas um passado mais remoto. Ao chegar a uma nova cidade, o viajante reencontra um passado que não lembrava existir: a surpresa daquilo que você deixou de ser ou deixou de possuir revela-se nos lugares estranhos, não nos conhecidos.” (CALVINO, 2002, p. 28)

Nessa passagem, Ítalo Calvino (2002), no fabuloso livro *Cidades Invisíveis*, nos fala da estranheza do encontro com o que “deixamos de ser” ou “de ter” quando estamos diante de um novo lugar, do desconhecido. Diante desse inescapável encontro marcado, novas escolhas são feitas e o passado pretensamente imóvel é chamado ao presente para ser modificado, é um revelar-se de uma construção ativa e incessante²¹.

Nesse capítulo, trago as experiências de trabalho de campo na Vila Esperança Cordeiro, situada na região norte da cidade de Porto Alegre, local transformado em ponto da diáspora haitiana desde o final do ano de 2013. As dinâmicas da cidade, as relações de vizinhança, as andanças e caminhos, os projetos, os desejos, as casas, as esquinas e quintais foram destacados como elementos potentes da vida em mobilidade. Uma parte da pesquisa centrou-se na elaboração do viver em vizinhança, co-habitar levando em consideração a relação de imigrantes e nacionais em torno do aluguel de casas na vila, as percepções acerca da ajuda, violência e pobreza. A rede surgida em torno da imigração haitiana na Vila e suas transformações; e a relação dos antigos moradores com os migrantes haitianos e haitianas.

Procuro alinhar um resgate da memória do bairro, e sua constante luta por equipamentos públicos, às redes de ajuda instaladas no bairro em atenção aos haitianos e haitianas que chegaram ao lugar no final de 2013. Ressalto que há uma construção ativa de uma memória em relação à imigração haitiana correlata um esforço de solidariedade dos moradores. Indico com as narrativas acerca do local, mais do que um “lugar de passagem”, que foi escolhido pela facilidade no aluguel ou pela proximidade das zonas de maior oferta de trabalho na cidade, tornou-se um “lugar de permanência” onde muitos sentidos e práticas surgem. Delinei-o algumas maneiras de entender as relações entre moradores “antigos” e os novos residentes imigrantes. E arrisco pensar que se tornar um lugar de referência no mundo da diáspora pressupõe, ao lado de recursos materiais, uma territorialidade baseada também em uma economia moral.

Como propõe Nestor Pelongher (2008, p. 35) “não é o indivíduo que está no território, mas o território que está no indivíduo”, assim ao invés de pensar a formação de guetos étnicos

²¹ Como Albert Einstein escreveu em uma carta para Michelle Besso e que viralizou nos sites de relacionamento na internet: “A diferença entre passado, presente e futuro é apenas uma persistente ilusão”.

e fixar os interlocutores de pesquisa, sigo com eles uma espécie de territorialidade expandida. De um lado privilegio a rua e suas dinâmicas e por outro a casa e suas potências. Mesmo que muitas vezes esses sujeitos saiam da Vila Esperança Cordeiro, proponho pensar que essa vila vai configurando-se ao longo do tempo como um local de contato, uma matriz de sociabilidade haitiana e, portanto, um ponto de referência no mundo dessa diáspora.

Georg Simmel (2012) no texto “A Ponte e a Porta” utilizando-se dessas duas metáforas faz uma instigante reflexão acerca dos movimentos de ligação e rompimento do ser humano entre os espaços finitos e infinitos nos quais nos inserimos. É sobre as diferenças ou continuidades do íntimo e do social, da casa e da rua. A ponte é o elemento de ligação onde transitamos de uma margem a outra, enquanto a porta torna inegável que o movimento de separação e união da vida são apenas dois lados de uma mesma ação. A porta de uma casa é o símbolo da capacidade humana de criar espaços finitos no infinito do mundo natural com a possibilidade articulada de poder sempre ultrapassar os limites dessa pretensa fratura como fora,

O finito onde estamos todos situados de certo modo está ligado ao infinito do ser físico e metafísico. A porta se torna a imagem do ponto fronteiro onde o homem, em permanência, se mantém ou pode se manter. A unidade interrompida à qual ligamos um pedaço determinado por nós do espaço infinito, nos liga por sua vez a este último. Nela o limite se aproxima do ilimitado, não através da geometria morta de um fechamento estritamente isolante, mas através da possibilidade de uma troca durável – À diferença da ponte que liga o finito ao finito, mas que por sua vez nos conduz, quando a atravessamos, a estas realidades sólidas e nos terá forçosamente concedido, antes que a habituação cotidiana nos retarde as reações, o bizarro sentimento de planar por um instante entre o céu e a terra. Enquanto a ponte, linha estendida entre 2 pontos, prescreve uma segurança, uma direção absolutas, a porta é feita de modo que por ela a vida se expande além dos limites do ser-para-si isolado, até a ilimitação de todas as orientações. (SIMMEL, p.12, 2012).

Como Simmel, poderíamos também nos valer da metáfora “a ponte, a porta” para pensar imigração. A ponte viria a ser o trânsito, mesmo as “pontes aéreas”, essa tentativa constante de traçar caminhos contíguos no espaço do mundo, enquanto as casas produzidas no mundo da mobilidade seriam essas tentativas de limitar um espaço de vida real e significativo na história de cada imigrante. Por isso, a inspiração do texto de Simmel nesse capítulo é por dentro das casas que fiz pesquisa, não somente como lugares passivos onde aconteciam o social, mas como lugares produzidos, negociados e cheios de sentidos.

Minha primeira inserção na zona norte de Porto Alegre como pesquisadora foi em agosto 2014, no âmbito das oficinas do GAIRE. Desde maio daquele ano eram feitas oficinas

de assessoria jurídica e aulas de português para imigrantes²² na Associação de Moradores da Vila Esperança Cordeiro. A vila andava às voltas com a “novidade” da migração haitiana desde o final do ano de 2013, quando os moradores da vila haviam sido surpreendidos com a chegada de um grupo numeroso de haitianos e haitianas. A atenção da universidade para essa vila é chamada pela família de um antigo comerciante e ativista do bairro, Seu Almir, e sua filha Dandara, que acionam um grupo de estudantes da faculdade de direito da UFRGS dedicados ao apoio a imigrantes e refugiados, o GAIRE²³. De um lado a família de seu Almir tentava uma parceria mais institucional e de outro auxiliava com o que podia, como o acesso à caderneta de fiado de seu mercadinho, o deslocamento até o hospital para algum haitiano ou haitiana que precisasse de uma carona. Levavam os recém-chegados até o posto de saúde para fazer a carteira do SUS, e assim por diante. Como o mercado de Seu Almir é na ponta de uma das quatro ruas da Vila e sua filha na época terminava o curso de Letras com ênfase em francês (língua não falada pela maioria das mulheres haitianas, mas compreendida por elas), eles iam se tornando uma referência da comunidade haitiana que se instava.

Após Dandara acionar o GAIRE, o grupo articulou com o posto de saúde um multirão em maio de 2014 para a o cadastramento no posto e a confecção da carteirinha do SUS. Depois do multirão feito, primeira demanda mais urgente, o grupo passou a ofertar oficinas de assessoria jurídica e aulas de português aos domingos no salão de festas da associação de moradores do bairro. O espaço foi cedido a partir do intermédio do Seu Almir. No começo das oficinas do GAIRE, era seu Almir que passava na casa de todos haitianos e haitianas chamando para as oficinas e também reforçava o convite para cada um que aparecia em seu mercado.

É nesse contexto que eu conheci a Vila, dentro das oficinas do GAIRE. Primeiro ouvindo os imigrantes que narravam que as casas na vila eram muito pequenas, que, muitas vezes, o locatário recusava-se a entregar o comprovante de residência e que embora precárias as moradias eram muito onerosas.

A primeira vez que caminhei de forma a pensar a Vila foi com Dandara e minha orientadora. Íamos fazer os convites para um chá de fraldas que organizamos junto com o GAIRE para cinco haitianas moradoras da Vila. Por volta do final de agosto de 2014 e começo do mês setembro, havia, por parte dos funcionários do posto de saúde Esperança

²² Ressalto que também há um número muito expressivo de migrantes senegaleses e, em menor número, de angolanos vivendo na zona norte, mas com a forte cobertura midiática em torno da migração haitiana acontece de todos serem “haitianos genéricos”.

²³ O GAIRE é um dos grupos do SAJU (Serviço de Atendimento Jurídico Universitário) que é um projeto de extensão da Faculdade de Direito da UFRGS.

Cordeiro, a preocupação acerca de algumas haitianas que abandonavam o programa de pré-natal, acrescido da suspeita da existência de uma haitiana grávida sem atendimento médico que não saía de casa para nada. Como o pai de Dandara fazia parte do conselho de saúde da vila, a informação fora ampliada e motivou o chá de fraldas como uma ação de integração entre as grávidas. O GAIRE fez uma campanha de arrecadação de doações de roupinhas, fraldas e produtos de limpeza pessoal para bebês. Dandara, Denise (minha orientadora) e eu ficamos encarregadas de descobrir quem eram as grávidas da vila, onde viviam e fazer o convite para o evento. O primeiro local onde fomos procurar informações foi no posto de saúde da própria vila, que nos deu uma lista com nomes junto do número dos documentos e endereços de seis haitianas que faziam pré-natal no posto. Diante dessas pistas fomos bater palmas em cada uma das casas listadas.

Caminhando com Dandara, fomos descobrindo que entre as quatro ruas da Vila havia uma série de becos e ruelas que as interligavam. Não eram muito fáceis de identificar porque algumas são mesmo micropassagens. Esses caminhos eram alvos de disputas constantes e naquele mesmo ano a Associação de Moradores da rua João Bravo de Almeida havia deliberado que um dos becos seria fechado por motivos de segurança. O referido beco era o centro de conflitos entre traficantes e a solução encontrada em Assembleia foi o fechamento do beco com a construção de um muro de tijolos e cacos de vidro. Decisão não contestada, mas subvertida pelo buraco feito no muro construído.

Junto de Dandara, as ruas que antes pareciam quatro linhas retas cujas entradas eram pela Avenida Baltazar de Oliveira e o fim culminava com o posto de saúde, ficavam cada vez mais dinâmicas. As ruas são muito estreitas, mas já asfaltadas, as calçadas existem, mas são afuniladas. Os terrenos são pequenos, poucas árvores existem e não se conseguia ver nenhum gramado. Em bairros mais periféricos, a prioridade é a edificação e, geralmente, as casas usam todo o espaço disponível para construção e os “puxadinhos” que abrigarão os novos casais de uma família. Embora na maioria das casas, se olharmos atentamente, encontraremos, muitas plantas em pequenos vasos improvisados, uma parreira de uva aqui, uma pequena horta em outro espaço, uma samambaia, uma babosa. PANCS²⁴ de todos os tipos e cores, o que eu chamaria de resistências verdes em meio ao “concreto”.

²⁴ Plantas alimentícias não convencionais são plantas que nascem espontaneamente ou não, e não são comerciais. Como no livro “O reino deste mundo” de Alejo Carpentier e sua passagem acerca da importância dessas plantas na história da revolução haitiana: “(...) em busca de todos os produtos da terra cuja existência tinha desdenhado até então. Descobria com surpresa a vida secreta de espécies singulares, afeiçoadas à dissimulação, à confusão, à camuflagem, amigas dos pequenos seres encouraçados que evitavam o caminho das formigas. (CARPENTIER, 1985, p. 09).

A primeira rua percorrida foi a João Bravo de Almeida, a primeira da direção de quem vem do parágrafo de ônibus da avenida Baltazar de Oliveira Garcia. Ali na primeira casa da rua fica o mercadinho de Seu Almir, onde deixamos o carro de Denise sob o olhar de Seu Almir que nos orientou que seria melhor assim. Deixamos o carro, ocupando boa parte da rua, e seguimos a pé com Dandara. Logo umas quatro quatro casas adiante, estavam já as primeiras residências a serem visitadas, de Beta e Wilma, uma quase na frente da outra.

A casa de Beta era no final de um labirinto de peças (unidades de moradia dentro de um mesmo terreno), possui dois quartos, uma sala e cozinha, mas como não vi porta para o banheiro, acredito que o banheiro é para fora. A casa é bem pequena e sem janelas e por consequência o ambiente é escuro e úmido. Dandara falou em francês com ela, mas o Jean (companheiro) está no quarto a ouvir e interromper a conversa. Por horas ele traduz para Beta o que Dandara falava e em outras seguia um diálogo em kreyòl com Beta, que não compreendíamos sequer uma palavra.

A próxima casa foi a de Wilma, que morava no segundo andar da casa da frente de Beta. Não consigo identificar muito bem quantas, mas havia outras famílias morando ao lado, na parte de baixo do sobrado e em uma casa nos fundos do terreno. Como ela estava com visitas, digo que não demoraremos, que viemos só fazer o convite para sábado, mas ela faz questão de me fazer sentar no sofá. Fala num tom de desaprovação “liziane” e eu, pela força do tom de voz dela, entrei com Dandara. Logo que sentamos, o casal visitante vai embora. Wislande conta que ainda não conseguiu o comprovante de endereço e que a carteira de trabalho do marido chegará na sexta-feira, mas que João perdeu o emprego. Digo que talvez possamos ir na segunda à DPU levar esses documentos, mas ela não me dá certeza porque pode ser que a empresa não libere ainda os documentos do marido e ela não terá a documentação completa para abrir o cadastro na DPU. Pergunto para quando é o parto e Wilma responde “Jesus é que sabe”. Dandara pergunta qual o nome do bebê e Wilma responde que “isso é só depois”. Wilma conta que eles querem se mudar logo, que ali não dá mais para ficar. Conta que a geladeira queimou e que só tem água quente. Dandara pergunta se ela já conhece a bica d'água e ela responde que sim, que a água da torneira é horrível. Saímos juntas com Wilma, mas ela vai até a casa de Beta conversar e seguimos nosso caminho em busca das outras três convidadas. (DIÁRIO DE CAMPO, 23 de setembro de 2014).

Depois das duas casas, passando o mercadinho do Seu Jacó, depois do beco fechado e antes da fachada da creche da rua João Bravo de Almeida, dobramos no final da rua à esquerda. Confusa como sou, até esse dia não havia entendido que uma das ruas da vila, a Onévio Lopes, só tinha entrada pela avenida. Assim ao invés de entrar na Onévio Lopes como eu imaginava, entramos diretamente na Júlio Stregue. Naquele ano, o final dessa rua ainda não havia sido ocupado, correspondia ainda à beira do arroio e tinha uma praça bem pequena com brinquedos para crianças. Na Júlio Stregue, a procura é por Elisa, Rosa e Joana.

Dandara foi nos contando, no ritmo em que via, um pouco das memórias da vila. Que existem duas associações por desentendimentos políticos, que sua família possui algumas

inimizades na Vila por conta do tempo que seu pai foi presidente de uma das associações. Na Júlio Stregue, há também um mercado de bairro, que não somos estimuladas a visitar, por conta da Dona do armazém ser um desses desafetos da família de Dandara gerado pela liderança de Seu Almir.

Me impressionei em ver a estrutura da creche dessa rua, muito diferente da simplicidade da creche da rua João Bravo de Almeida. Há dois andares, bastante espaçosa, bem pintada e com uma placa bem grande na frente. Ela conta-nos que a disparidade de estruturas entre as duas creches se dá pelas ajuda de políticos que essa creche tem.

Rosa não estava em casa, como ainda não havia chegado o momento da licença-maternidade, ela estava trabalhando. Joana seria convidada por Dandara porque ela sempre ia no mercadinho no final da tarde e eram muito próximas. Faltava Elisa nessa conta.

A próxima procurada é Elisa e vamos até o endereço oferecido pela lista da Sabrine (coordenadora do posto de saúde). Seguimos até o meio da rua Júlio Stregue e adentramos no beco de acesso à próxima rua. Na casa ao lado do beco, há homens parados na calçada a olhar-nos fixamente. Dandara avisa-me que são traficantes, mas que está tudo bem. O endereço dado por Sabrine corresponde a uma casa bem grande e de dois andares, mas sem acabamento externo (como quase todas as casas por ali) batemos palmas na frente e quem nos atende é um senhor de uns 50 anos, sem camisa, branco que diz que não há nenhuma grávida ali, só uma moça haitiana bem magrinha. Fala que devemos conversar com a dona da casa que fica no mercadinho ao lado, a dona Ana. Antes de entramos no mercado, Dandara fala que não gosta daquele lugar, que tem péssimas lembranças, mas que depois me conta. É um mercadinho bem parecido com o do pai de Dandara, sem muita iluminação e abarrotado de coisas miúdas. Dona Ana está arrumando alguns produtos na prateleira, digo que estou a procura de Elisa, que somos de um grupo de voluntários que está trabalhando com os imigrantes. Ela diz que Elisa mudou para o bairro Santa Rosa e que não tem mais contato com ela. Pergunto se tem o telefone dela ou coisa assim, mas ela responde que não (DIÁRIO DE CAMPO, 23 de setembro de 2014).

Como o enxerto de meu diário sugere, Elisa nunca foi localizada por nós, mas a Vila Esperança Cordeiro tornou-se ao longo do tempo um lugar de referência em Porto Alegre e talvez ela tenha voltado, tenha passado um sábado por ali, visitou algum parente ou amiga depois do culto dominical da igreja haitiana de domingo ou tenha ido para outro país, tenha voltado pro Haiti. De fato, não sei e, na época, não me pus a procurá-la, mas recordo dessa primeira vez onde, caminhando por dentro de uma vila da periferia de Porto Alegre, nos deparamos com uma comunidade de migrantes em plena instalação.

Nessa busca ativa das “haitianas grávidas”, tomei gosto pela vila e fui me acostumando a perambular por ela sem o medo inicial, mas sempre atenta. Das oficinas do GAIRE passei a frequentar as casas de minhas interlocutoras. Na época, eu entendia a Vila Esperança Cordeiro como um lugar formado por antigos operários da zona norte de Porto Alegre que haviam ocupado uma área vazia no começo da década de 90. Escrevi em meu

TCC que se tratava de um bairro operário, escolhido pelos imigrantes pelos baixos preços do aluguel e inexistência de contrato e fiador. Restava-me no percurso do final do TCC e começo do curso de mestrado perguntar como, de fato, as pessoas que vivem lá entendem esse espaço. Como os novos moradores vão significar essa experiência cidadina? O que acontece na vila para que ela se torne um ponto de referência na diáspora haitiana? Como é o convívio entre imigrantes haitianos e os “antigos” moradores da Vila Esperança Cordeiro?

Nesses mais de quatro anos, a Vila foi de muitas maneiras modificada, ao ponto de, em 2018, vermos surgir paralelamente um bairro também de imigrantes. Com isso, refiro-me não a um território identitário, mas a uma configuração espaço-temporal mestiça e inconstante que faz co-existir experiências distintas e talvez uma economia moral²⁵. Entendo a cidade como um processo, onde os espaços são lugares praticados através das operações móveis dos sujeitos implicados, como propõe Michel De Certeau (1994).

Nas últimas décadas, os trabalhos sobre a imigração e mobilidade transnacional estiveram centrados, em grande medida, em pesquisas em múltiplas cidades/países acompanhando a própria circulação dos sujeitos (GLICK-SCHILLER, 1991; e HANDERSON, 2015). E meu trabalho em relação a esse conjunto bibliográfico tomava ares um tanto bairristas²⁶, mas desde o começo as relações dentro da vila pareciam ser um ponto interessante e me possibilitavam pensar os limites das imagens produzidas nos últimos anos em torno da teoria transnacional e da imigração haitiana tendo em vista que a localidade, o bairro e a vila se transformam com a imigração. A migração transnacional é portanto um fenômeno citadino de grande complexidade. A cidade é não mais somente um cenário onde os nossos problemas de pesquisa acontecem, mas uma força motriz que engloba e produz ao passo que é transformada por eles. Uma das perguntas centrais desse capítulo é: quais são os valores construídos em torno do viver junto na Vila Esperança Cordeiro entre imigrantes haitianos e os “moradores antigos”? O local é relevante em termos de teoria transnacional e circulação? Tento sair de uma resposta imediatista e localista, porque é um viés normalmente encontrado no debate sobre assimilação e integração, em contraste como ir e vir dos haitianos do bairro para o Haiti.

Lembro Handerson (2015) pesquisando a mobilidade haitiana entre Guiana Francesa, Brasil e Suriname e apontando que diáspora é um conceito, mas também um termo êmico utilizado para caracterizar pessoas, casas e objetos que fazem parte do mundo da migração.

²⁵ Por economia moral, eu entendo a produção e circulação de modos de ser e agir permeados por conjuntos de valores morais em um determinado espaço social historicizado, conforme é abordado por Didier Fassin (2012).

²⁶ Refiro-me ao substantivo referente àquele que habita um bairro, que é bastante afincado a uma determinada região. Acesso em 31.07.2018. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/bairrista/>

Diáspora, segundo o autor, está ligada a três dimensões: viajar, residir e retornar. Uma pessoa é considerada *diáspora* (no mundo social haitiano) se faz esse percurso circulatório de ir morar fora do Haiti, se volta para visitar e se segue seu caminho de volta para o exterior. Diante dessa conceitualização, podemos pensar o que faz um lugar um ponto de “residir”? Problematizo assim um dos lugares escolhidos por migrantes haitianos e haitianas na cidade de Porto Alegre e como ele vai se transformando em um ponto da diáspora haitiana.

Esse lugar escolhido e produzido é vivido em termos de relações sociais e, poderíamos dizer, trata-se de um territorialidade sendo produzida. Ou seja, normas e padrões que são produzidos no viver junto em um lugar. Podemos entender territorialidade como a força do “fazer-se vizinho” frente, muitas vezes, às relações de poder desiguais sobre um espaço urbano, ao pretender fazer parte, construindo memória e reivindicando futuros. Poderíamos perguntar que Vila emerge quando se pensa a imigração haitiana naquele contexto? Quais os fluxos envolvidos? Há vetores que indicam dinâmicas cidadinas?

3.1 Trajetória histórica do bairro Sarandi, da Vila Esperança Cordeiro e seus equipamentos públicos

A formação do bairro Sarandi remonta ao século XIX, povoada por fazendas e tambos de leite²⁷. Na época, a região era conhecida como Arroio Sarandi. Só no começo do século XX é que há um crescimento populacional com a instalação de plantações de arroz nas bordas do rio Gravataí. O planejamento urbano chegou à região na década de 1950. Quando a cidade de Porto Alegre como um todo passava por toda uma redefinição de localidades de interesse ou o que poderíamos chamar do começo do processo de higienização e gentrificação²⁸ que fizeram surgir, por iniciativa da prefeitura municipal, as primeiras remoções dos bairros populares situados no centro da cidade para as zonas periféricas. É nesse momento, na gestão do prefeito Ildo Meneghetti, que a Vila Caiu do Céu, situada no bairro Medianeira (próximo ao centro da cidade) é em parte removida para a zona norte para dar espaço à construção do Estádio Olímpico, a antiga casa do Grêmio Futebol Portoalegrense²⁹.

A zona norte e especificamente o bairro Sarandi nasceu dessa primeira remoção da

²⁷ Local onde vacas leiteiras são cuidadas e também onde há comercialização do leite.

²⁸ Gentrificação poderia ser entendido quase como sinônimo de despejo e higienização urbana. É quando se transforma lugares da cidade a partir da remoção da população empobrecida ali residente para um lugar cada vez mais distante de seus trabalhos e equipamentos públicos a partir do interesse da especulação imobiliária dos centros urbanos no local.

²⁹ Um dos maiores times de futebol do Rio Grande do Sul com sede na cidade de Porto Alegre. Nos últimos anos abandonado por conta da construção do novo estádio na zona norte, deixando para trás um verdadeiro rastro de abandono social do bairro Azenha.

vila Caiu do Céu. Depois surgiram loteamentos construídos pela iniciativa privada.³⁰ Historicamente, é uma região periférica que vai sendo composta por uma série de pequenas vilas e ocupações bastante dinâmicas e de muita circulação. O movimento que dá origem às vilas da zona norte na década de 50, ou seja, a remoção da população pobre ou empobrecida do centro da cidade perdurará no tempo como única saída do governo municipal, realocando e expulsando as pessoas de seus lugares de moradia. Como o pesquisador Rodrigo Weimer (2017) aponta, o que há na cidade de Porto Alegre, desde a década de 50 do último século, é uma dinâmica predatória entre as populações que foram pioneiras em determinadas localidades, construindo uma espécie de patrimônio infraestrutural e os interesses do planejamento urbano e sua relação com as especulação imobiliária.

O território percorrido por essa pesquisa gira em torno de boa parte da zona norte de Porto Alegre, mas toma como referência de análise a Vila Esperança Cordeiro, localizada entre os bairros Passo das Pedras, Sarandi e Rubem Berta. A zona norte é dividida, segundo as regiões do Orçamento Participativo em região Eixo-Baltazar e Região Norte³¹. As divisões e pertenças a bairros e vilas na zona norte é bastante confusa em seus limites territoriais. Para alguns órgãos públicos, como o INSS, considera-se que a Vila Esperança Cordeiro faz parte do bairro Rubem Berta, outras correspondências só chegam se indicarem o bairro Sarandi ou Passo das Pedras. Ademais, essa é uma divisão que foi muito trazida pelo campo. Muitos interlocutores haitianos e haitianas que encontrava pela cidade, quando eu perguntava onde viviam me respondiam, “na Baltazar”, muito frequentemente “na Baltazar” correspondia à Vila Esperança Cordeiro.

Essa vila, de certa maneira, é bastante visível geograficamente. O mapa que delimito da Vila Esperança Cordeiro comporta o Vida Centro Humanístico e quatro ruas. As ruas são Homero Guerreiro³², João Bravo de Almeida, Onévio Lopes e a Júlio Stregue. Interessa-me trazer a história dessa Vila e as negociações de sentido produzidas a partir da imigração.

³⁰ As referências históricas são do Centro de Pesquisa Histórica, vinculada à Coordenação de Memória Cultural da Secretaria Municipal de Cultura no arquivo que segue:

http://lproweb.procompa.com.br/pmpa/prefpoa/observatorio/usu_doc/historia_dos_bairros_de_porto_alegre.pdf

³¹ O Orçamento Participativo é um programa de governança participativa instalado em Porto Alegre em 1989 na gestão do prefeito Olívio Dutra (PT). Dentro das dinâmicas do O.P. os moradores de determinada região, em assembleias abertas, podiam deliberar quais os investimentos prioritários a serem feitos e que em negociação com a prefeitura poderiam passar a compôr a lei orçamentária do ano vigente. Esse modelo foi utilizado como exemplo em muitas cidades do mundo, como Paris, Montevideo, Barcelona, Recife, Belo Horizonte, entre outras.

³² A rua Homero Guerreiro não dá acesso às casas da vila, ela é a divisa da vila com o Centro Vida. Há o relato de tentativas de integrar a Homero Guerreiro à vila, mas por “segurança”, como conta Dandara, nunca foi aceita pela plenária da rua João Bravo de Almeida.

A vila Esperança Cordeiro apresenta uma estrutura bastante consolidada no desenho urbano e é bastante organizada do ponto de vista dos recursos institucionais disponíveis. As quatro ruas limítrofes de seu território são pavimentadas, a maioria das casas são de alvenaria e cercadas com muros. A vila conta com duas associações de moradores, AMOVIECOR (Associação de Moradores da Vila Esperança Cordeiro), situada na rua João Bravo de Almeida, e a AMONE (Associação de Moradores da Vila Nova Esperança Cordeiro) na rua Júlio Stregue. Junto a AMOVIECOR há uma unidade do SAF (Serviço de Assessoria à família³³) e um salão de festas.³⁴ Cada uma das Associações é responsável por uma creche.

A vila situa-se próximo a uma avenida central na zona norte de Porto Alegre, a avenida Baltazar de Oliveira Garcia, onde passam as principais linhas de ônibus que levam até o centro. Saindo da Vila e seguindo alguns poucos quilômetros em direção ao centro da cidade, já estamos no terminal de ônibus Triângulo³⁵ onde há linhas de ônibus para muitas partes da cidade de Porto Alegre e também para os municípios de Gravataí, Alvorada e Cachoeirinha³⁶. Um pouco mais adiante, ainda seguindo pela avenida Sertório em direção ao centro da cidade, encontramos os grandes atacados da cidade, o Hipermercado Big e a entrada para a estrada que leva a CEASA. Se sairmos da vila e seguirmos para o lado contrário, indo ao norte, encontraremos o centro comercial do bairro Rubem Berta e seus condomínios de prédios antigos, passando pelo supermercado Nacional e mais além o Big Hipermercado na divisa com a cidade de Alvorada. Ou seja, a vila Esperança Cordeiro tem uma localização bastante privilegiada se pensarmos a zona norte como um todo.

A vila possui uma unidade de saúde básica, o posto de saúde Esperança Cordeiro. A rede de atenção básica à saúde recorta o bairro Sarandi em duas áreas de atuação divididas pela Avenida Baltazar de Oliveira. Na altura do pardal de trânsito da avenida Baltazar de Oliveira Garcia do lado esquerdo (vindo do centro de Porto Alegre) é a Vila Esperança Cordeiro, de outro é Chácara das Pedras. Nessa lógica territorialista e com a falta de uma comunicação efetiva entre os postos, surgiam os sumiços e pilhas de cadastros abandonados entre esses postos. Como apontado por Jardim (2016), ao seguir os caminhos burocráticos na região em torno da assistência à saúde como um diagnóstico prévio de como a imigração vinha sendo recebida pela rede de saúde básica,

³³O SAF é um serviço do CRAS (Centro de Referência em Assistência Social) que realiza atividades de prevenção e proteção às famílias em situação de vulnerabilidade ou em risco. É um serviço que acontece nas microrregiões do território zona norte.

³⁴Onde foram feitas as primeiras oficinas do GAIRE.

³⁵É o segundo maior terminal de ônibus de Porto Alegre por ele passam diariamente 950 ônibus com 41 linhas urbanas e 200 interurbanas. Em média, 35 mil pessoas vão diariamente para pegar uma condução e mais de 100 mil passageiros passam dentro dos ônibus.

³⁶Cidades da região metropolitana de Porto Alegre.

Sem fazer a devida comunicação de mudança de endereço, a gestante desaparecera de um posto de saúde e era entendida como uma gestante que não fazia pré-natal no novo local de moradia, pelo menos pelos novos vizinhos. Reaparecia como uma nova gestante, no outro lado da avenida, considerada sem consultas e pré-natal, só então localizada pelo posto Esperança Cordeiro. Cabia à agente de saúde nesse novo lugar de moradia, visitá-la e informar ao posto anterior que sua rotina teria prosseguimento no Posto Esperança Cordeiro. (JARDIM, 2017, p. 196).

A existência de equipamentos públicos é basicamente como em toda periferia, fruto de uma luta social. Quem primeiro contou um pouco da história do lugar foi Seu Almir em agosto de 2014 quando acompanhei minha orientadora em uma entrevista e depois em novembro de 2018, momento quando eu voltei à vila para pensar intensamente aquele espaço praticado.

Seu Almir chegou à Vila Esperança Cordeiro pela primeira vez em 1991, seguindo sua irmã que havia comprado um terreno ali, quando tudo era chão batido e a avenida Baltazar de Oliveira Garcia não existia enquanto avenida, mas como estrada. Seu Almir passa a morar ali em 1993 e desde o começo se envolve com luta pela posse e legalização da área. Em 1994, participa da fundação da Associação Vila Esperança e da Cooperativa Vila Esperança Cordeiro, onde faziam diversos tipos de atividades comunitárias e fundaram uma creche. Ele lembra que no meio da década de 90, houve ações de despejo movidas pelo IPE, empresa que reivindica a posse da área. De 2001 a 2003 Seu Almir foi presidente da Associação Vila Esperança Cordeiro, onde conta que havia assembleias lotadas. Foi no âmbito do orçamento participativo que eles conseguiram fazer com que o posto de saúde fosse instalado ali na vila. No âmbito das mobilizações comunitárias conseguiram com que a prefeitura instalasse o controlador de velocidade que fica na altura da entrada da vila na Avenida Baltazar de Oliveira. Também pleitearam inserir a creche comunitária no sistema municipal de escolas infantis e saíram vitoriosos.

A associação de moradores que Seu Almir se refere é a AMONE onde ele foi inclusive presidente. A associação AMOVICOR (Associação de Moradores da Vila Esperança Cordeiro) é mais recente na história da vila e surgiu de uma dissidência na AMONE.

A associação de moradores de que seu Almir fazia parte (AMONE) tentou por muitos anos que o Estado declarasse a vila como área de interesse social e apesar de haver um projeto, faltando apenas a assinatura do governador, este nunca saiu do papel. Em 2002, a Cooperativa (pertencente a AMONE) pagou um topógrafo para fazer a demarcação do terreno que apresentou a delimitação de 187 lotes. Seu Almir conta que antes os moradores eram muito mais ativos nas lutas comunitárias como um todo, inclusive pagavam para a associação

10% de seu salário para tramitar as questões da legalização, da creche e outros serviços. Conta que atualmente a participação na associação e cooperativa é muito pequena e ninguém vai mais às assembleias, inclusive ele.

Em torno do tema da legalização da área, Seu Almir fala que muitos moradores perderam o interesse, tanto porque não teriam dinheiro para arcar com os custos, como também porque não faz diferença para eles. Os moradores conseguem vender quando querem com um contrato de compra e venda, mas na maioria dos casos os terrenos vão passando em geração em geração. Um momento bem interessante dessa conversa com seu Almir é quando ele diz que “aqui não tem ninguém pobre, tá uma mulher ali que eu sei que é pobre, mas de resto, não tem pobre”, a fala é completada pela sua esposa que diz “tu viu ali no meio da rua? Colocaram uma piscina de 10 mil reais.” Seu Almir ainda comenta “aqui é um lugar muito bom de morar, tem gente que vendeu o seu terreno e faz muito tempo que voltou pra cá pagando aluguel. Aqui é perto de tudo, tem ônibus para todos os lugares, logo tu estás no triângulo da Assis Brasil e vai para onde quiser.”

Desde 2014, quando surgem os primeiros grupos de haitianos, a vila Esperança Cordeiro mudou bastante. Foram até construídos dois prédios na rua do Seu Almir, o Residencial Haiti e o outro ainda sem nome. No Residencial Haiti há churrasqueiras em cada andar do prédio, como me contam vários interlocutores. Como seu Almir comenta “todo dia chega material de construção aqui”. Ou seja, coincidência ou não, essas melhorias nas residências são concomitantes à entrada dos haitianos e haitinas na vila. Um ponto interessante nessa percepção de mudança é acerca da forma como esses novos sujeitos vão adentrar as dinâmicas familiares dessa vila.

Figura 1 - Fotografia da entrada da vila em 1992 cedida pelo Seu Almir.



Fonte: Da autora

Figura 2 - Fotografia do mesmo ângulo da foto de 1992.



Fonte: Da autora

3.2 As redes em torno da imigração

A vila Esperança Cordeiro situa-se ao lado de um complexo social, o Centro Humanístico Vida, o Centro Vida (como chamado por todos) tem 120 mil metros quadrados e era uma antiga fábrica de cerâmica, a Cerâmica Cordeiro. O centro foi inaugurado em 1990 e é vinculado à Fundação Gaúcha do Trabalho e Ação Social (FGTAS), órgão da Secretaria do Trabalho e do Desenvolvimento Social do Estado do Rio Grande do Sul. O Centro Vida abriga uma série de ONGs que disponibilizam cursos gratuitos e programas de atendimento à comunidade. É dividido por áreas e as ONGs e associações ocupam determinados espaços. Entre as mais ativas estão a AFINCO (Associação Filhos Nascidos do Coração) que ocupa a área 8 e que é bastante conhecida por oferecer cursos de capacitação profissional. A Alvo Associação Cultural é uma organização autogestionada voltada para projetos culturais oferecendo cursos de rádio comunitária, oficinas de instrumentos musicais, além de promover eventos culturais. O Instituto PROSAÚDE faz projetos voltados à atenção à saúde, oferecendo oficinas de esportes e atividades integradoras para crianças, adolescentes e idosos ocupa a área 9. Há também a liga de amadores brasileiros de rádio emissão – LABRE/RS que ocupa a área 3. Associação de Pais, Amigos, Jovens e Adultos - Ser e Ter, está situada na área 10. O Centro Vida também abriga uma biblioteca e um centro digital que fazem atividades de inclusão digital, o 20º Batalhão da Polícia Militar, uma pista de atletismo abandonada e uma quadra de futebol .

O centro Vida vinha sendo sede de algumas atividades de grupos de voluntários desde o começo de 2014. O grupo GAIRE foi um dos primeiros atores sociais a se envolver com os haitianos e haitianas na zona norte de Porto Alegre, mas a visibilidade desse grupo só foi alcançada em 2015.

Um ano depois de meu ingresso no campo e nesse bairro, no inverno de 2015, o Centro Vida abrigou grupos de haitianos e senegaleses recém-chegados à cidade e ganhou maior visibilidade pública nesse momento. Em janeiro de 2016 foi assinado um convênio entre prefeitura de Porto Alegre e estado do RS para a instalação no Centro Vida do Centro de Referência e Acolhida aos Imigrantes e Refugiados no Município de Porto Alegre (CRAI POA). O Estado do Rio Grande do Sul cederia o espaço e a prefeitura de Porto Alegre faria a gestão dos recursos e organizaria as atividades do CRAI POA. A parceria foi assinada em janeiro de 2016 pelo então secretário do Trabalho e do Desenvolvimento Social, Miki Breier representante do Governo de José Ivo Sartori e o prefeito de Porto Alegre, na época, José Fortunatti. O convênio previa, além de atividades de formação e encaminhamento, abrigo em

caráter emergencial para 50 imigrantes. Em janeiro de 2018, passados dois anos, a Secretaria Interina de Desenvolvimento Social e Esporte de Porto Alegre anunciou o cancelamento do convênio, informando que o abrigo emergencial a imigrantes não era mais uma prioridade e outro convênio estava sendo assinado³⁷. O novo projeto prevê atendimento social, psicológico e jurídico para 400 pessoas por mês. Até novembro de 2018, não se tem notícias de nenhuma ação efetiva para a materialização do CRAI POA.

3.2.1 Associação Família Imigrante

O Centro Vida é palco de um importante trabalho voluntário da ONG Família Imigrante. Eu acabei indo conhecer a ONG em novembro de 2018 quando acompanhei alguns dias de trabalho na preparação das doações de alimentos e roupas e o dia da entrega. A Associação Família Imigrante foi fundada por Neusa Bateuzini em 2015 e hoje conta com a ajuda de mais três senhoras, Sílvia, Claudinete e Márcia. Quatro senhoras com mais de 60 anos que passam recebendo alimentos, móveis e selecionando roupas, dobrando, guardando e levando para lavar em casa.

Neusa trabalha como técnica em enfermagem do posto Esperança Cordeiro e conta que se viu convocada através de um amigo próximo em 2015 a ajudar o contingente de haitianos alojados no Centro Vida. Assim, começou um trabalho que tomava dimensões muito maiores do que ela podia imaginar, com a ONG atendendo em torno de 100 famílias com cestas básicas, roupas e móveis. Durante nossas paradas para conversar, o telefone de Neusa nunca parou de emitir sons de mensagens e o manuseio constante do aparelho fez com que ela me mostrasse a galeria repleta de fotos tiradas com os haitianos e haitianas assistidos pela ONG.

³⁷ O argumento para a mudança apresentado pela secretária Denise Ruso era: “Era muito mais importante ter esse abrigo há dois, três anos atrás, quando houve um ‘boom’ de imigração no Estado. Ou seja, conforme foi passando o tempo, foi diminuindo o número de imigrantes entrando e então começou a se ver que a característica de apoio do próprio programa deveria ser diferente”. Retirado de uma matéria publicada no site <https://noticias.band.uol.com.br/cidades/rs/noticias/100000895036/abrigo-aos-imigrantes-e-refugiados-n%C3%A3o-sair%C3%A1-do-papel-.html>. Acesso em 08/11/2018.

Figura 3 - Dia de entrega de alimentos no Centro Vida



Fonte: Da autora

Em uma sala cedida pelo Centro Vida, a Associação Família imigrante se tornou um grande local de referência da comunidade de haitianos e haitianas da zona norte. Abarrotada de roupas por todos os lados, mas de uma organização metódica, conseguimos identificar os setores das roupas de criança, as femininas e masculinas, o armário das roupas de cama e a separação com armários para o armazenamento dos alimentos. Ao lado da única porta de entrada, há um quadro negro onde se escreve com giz os pedidos e necessidades dos assistidos. Neusa e as outras senhoras escreverem, por exemplo, o nome de quem precisa de calçados e os números, como pode ser visto na fotografia acima. A entrega de alimentos ocorre todo último domingo do mês, quando é distribuído senhas pelos guardas na parte de fora do Centro Vida.

Esse trabalho envolve as redes de ajuda já consolidadas por Neusa, mas também pelas outras três senhoras (Claudinete, Márcia e Sílvia) que fazem dessa tarefa voluntária um dos seus focos de vida. Fiz uma entrevista com Neusa e conversas informais com as outras.

Neusa começa contando que nem tudo é fácil e que mesmo sendo uma mulher forte, há situações ali que são muito complicadas. Conta que há uma haitiana hospitalizada no Conceição e que precisam então comprar leite para o bebê dela que está em casa. O leite custa 50 reais, mas dura uma semana. Contando que quem pagou o leite essa semana foi a Sílvia. Como Sílvia está perto, conta que pensou em levar a criança para casa, mas que tem medo que ela fique doente então é melhor ficar com o pai. Ainda na sessão das emoções, conta a história de uma família que conseguiu trazer três filhos do Haiti com ajuda do chefe do pai delas e que a mãe teve complicações no parto do quarto filho. A criança estava hospitalizada há 3 meses, mas tinha sido enviada para casa com o acompanhamento e estrutura do PAD - Programa de Atenção Domiciliar. O PAD monta um mini-hospital na casa da família e dá instruções de como operar os equipamentos. Nesse caso, os técnicos do PAD acabaram deixando o oxigênio desligado da criança, os pais não se deram conta e a criança faleceu. Neusa diz: “e qual a causa da morte? Natural, acredita?” Eu conheci a moça da história meses antes justamente no dia em que chegaram seus filhos. Ela conta que é chocante o número de haitianas com complicações no parto, com pré-eclâmpsia, mas que em geral há muitos haitianos com pressão alta também. Que ela não sabe o porquê, mas é bastante alto o número. Talvez porque não se adaptaram à alimentação daqui, pelo estresse que é esse deslocamento e as condições de vida encontradas. Lembro que hipertensão é uma das doenças que mais atingem a população negra no Brasil também. Ela então foi atrás de um médico haitiano para fazer um evento sobre DSTs e Hipertensão. O primeiro haitiano que ela conseguiu contatar ficou bastante receoso de participar de um evento ali. Alguns diziam que ele havia nascido no berço de ouro do Haiti, vivido em vários países e que era um pouco mais orgulhoso. Como ele não estava confirmando a presença no evento, uma menina falou de Louis³⁸ para ela, que logo aceitou o convite. Conto para ela que conheço Louis desde que morávamos na mesma casa de estudante em 2014. E acho que assim ela vai entendendo que não estou ali de modo aleatório. (DIÁRIO DE CAMPO, 17 de novembro de 2018)

Neusa como enfermeira do posto Esperança Cordeiro tem uma ótima relação com as agentes de saúde que vão nas casas das pessoas e assim foi tecendo uma rede que consegue, de alguma forma, ir mapeando as necessidades dos haitianos e haitianas de forma mais conjunta. Conta que nem todo mundo simpatiza com o seu trabalho, nem com imigrantes em geral. Uma vez havia uma agente comunitária que não conseguia localizar uma haitiana, que foi até a casa dela, mas que encontrou tudo fechado e voltou para o posto. Neusa porém insistia que havia uma haitiana ali, que não era possível o sumiço: “ou a mulher morava lá ou tinha sido abduzida”. Neusa então disse pra ela, “eu vou lá e se tiver alguém morando, tu vai me pagar” em tom de ameaça. Uma outra agente de saúde topou ir com ela. Realmente a casa estava toda fechada e ninguém atendia ao bater das palmas e aos chamados. Neusa ficou ali e cada vez batia mais palmas e chamava mais até que a haitiana abriu a janela. Com o cabelo todo desarrumado, sentada em frente a uma bacia escovando os dentes incessantemente e muito forte, parecia que ia arrancá-los. A moça não falava nada de português, mas Neusa foi tentando conversar, chegou perto dela, pediu para abrir as janelas que naquela escuridão não dava. Aos poucos a moça foi cedendo e abriu. Neusa a convenceu a ir ao posto e fazer o teste

³⁸Louis era o estudante de medicina que eu chamei para ajudar na tradução no chá de fraldas em 2014. Ele segue de forma sempre gentil e solícita indo em socorro às demandas acerca da migração haitiana na zona norte.

de gravidez e outros exames de rotina. “Sim, estava gravidíssima”, afirma Neusa que passou a acompanhá-la mais de perto. Conta que foi fazendo um trabalho para ela se arrumar, levou um lenço para seu cabelo e, nessa convivência, Neusa tornou-se madrinha de sua filhinha. Ela conta que esse episódio foi um dos mais marcantes porque a moça queria abortar, que já havia perdido dois filhos no Haiti por causa de vermes e ainda tinha mais duas para trazer do Haiti. Segundo Neusa, “ali mudou tudo pra mim”, que realmente para ela, considera a haitiana da família, o que reflete no nome escolhido para ONG – Associação Família Imigrante.

Há aqui uma história que explica a origem da ONG, do nome da ONG e que ela faz algo que excede o modo de trabalho do posto de saúde a que ela é vinculada. O que poderia ser uma “busca ativa” toma maiores proporções, ao se envolver diretamente com a saúde dessa mulher, vai se produzindo relações em termos de parentesco entre Neusa e a haitiana.

Na ONG, o trabalho vai além das rotinas do posto, quando Neusa não está na sala do Centro Vida atendendo diretamente às demandas, está recolhendo doações, fazendo visitas às casas para verificar outras necessidades. E mantém anotações das famílias atendidas em uma sequência de folhas organizadas em ordem alfabética e guardadas em uma pasta -o que é conhecido como o “cadastro da Neusa”. Nele, os haitianos e haitianas recém-chegados buscam se inserir para entrar na rede de doações.

Pergunto como ela faz a triagem das famílias que serão assistidas e ela conta que todos que chegam dizem “cadastro”, querem fazer o cadastro da Neusa. No cadastro, ela verifica quantas pessoas trabalham na família, quantos filhos tem aqui e lá no Haiti. Ela diz que usa o bom senso e a coerência. Há um recorte geográfico, mas não é um limitante absoluto, como elas já têm uma demanda muito grande acabam que vão selecionando só os mais próximos, mas que tudo depende do caso.

Neusa exemplificando o modo como atuam e selecionam os assistidos, dá o exemplo de Jean, que não morava na Vila Esperança Cordeiro nem nas proximidades, mas que “era impossível não abraçá-lo”. Jean, um homem por volta dos seus 50 anos, chegou um dia ali dizendo que morava no Parque dos Maias³⁹ e que queria fazer o cadastro. Ela pediu o comprovante de residência ou alguma coisa que demonstrasse o endereço. O homem saiu, ela conta “era um dia igual a esse, um Sol, a gente achou que ele nem ia voltar, mas voltou. Ele tinha ido até o Parque dos Maias e voltado a pé, imagina.” Ele trouxe quatro filhos do Haiti e o mais velho de 18 anos tem microcefalia. A doença do filho foi um dos elementos que, como elas falam, colocaram essa família como prioridade. Como Sílvia pondera, “esses vão ser

³⁹O bairro Parque dos Maias situa-se na divisa com o município de Alvorada e fica distante cerca de 5 quilômetros da Vila Esperança Cordeiro.

nossos para sempre.” Nessa hora, Neusa brinca, “sim, nossos, ui que ciúmes que eu tenho. Tudo nosso”.

Diferente do CRAS onde as famílias vão buscar acesso ao Bolsa Família, mas que lhes são exigidas o preenchimento de um questionário de mais de dez páginas, o cadastro de Neusa é uma localização do sujeito nas redes locais da Vila. O que consta nesse cadastro também não é diferente das informações que o posto de saúde retém deles: nome, endereço, número de documento e telefone. Esse cadastro consiste na Neusa aceitar incluir a pessoa em sua lista para receber a cesta básica. Os critérios são muito flexíveis, como ela explica, e como pude perceber observando os questionamentos feitos aos candidatos ao “cadastro”. Neusa tem uma série de folhas com espaços organizados em ordem alfabética onde ela preenche o nome, o endereço, o número do RNE e o telefone da pessoa. Também ao lado dos dados de identificação há espaços com os meses do ano para sinalizar se a pessoa pegou cesta básica ou não. Ela diz que, quando há pai e mãe trabalhando e uma criança apenas, ela não inclui a família, mas depende muito, porque às vezes, os dois estão trabalhando, mas há muitos filhos para sustentar no Haiti ou o atual companheiro não é o pai da criança pequena e tem outros filhos para enviar dinheiro

O grande diferencial no caso do “cadastro de Neusa” é a capacidade dela de checar as informações. Com uma memória invejável, Neusa possui quase um mapa mental de quem mora com quem na Vila Esperança Cordeiro que constantemente atualizado por ligações ou visitas às casas. Como presenciei em um dia de distribuição de cestas de alimentos, também há conflitos envolvendo “o cadastro”. Há um haitiano suspeito de vender o ingresso no cadastro de Neusa. Mauricio fica na porta do lado da escrivaninha de Neusa e faz a intermediação de uma série de pessoas e as perguntas necessárias para a inclusão no cadastro. Como presenciei nos dias de distribuição das sacolas de alimentos, essa suspeita não bloqueia o acesso das pessoas trazidas por ele. O que pude notar é que há uma busca bem maior por parte da Neusa de averiguar os dados da pessoa trazida por ele. Mesmo todo mundo desconfiando e Neusa tentando conferir as casas onde as pessoas que Mauricio traz para o cadastro moram, muitas vezes ligando para a pessoa que está sendo indicada como cohabitante da residência do candidato ou candidata ao cadastro, no final são todos incluídos. Conversando com Neusa, Márcia e Sílvia, entramos em um acordo que, de fato, se há certas inveracidades no processo, ninguém que vai ali é rico e estaria roubando de outra pessoa. Como não podem dimensionar o real tamanho da necessidade das pessoas, exigem o mínimo de informações e critérios de eliminação. Contam que muitas vezes as famílias vão até elas

para dizer que não precisam mais da ajuda, que podem destinar sua cota para outras pessoas e que só isso demonstraria o sucesso de seu trabalho.

Re-encontrei Roberto, um haitiano que conheço desde 2014, dono de uma “central telefônica, venda de passagens e envio de dinheiro” lá perto do Senai. Sempre curto e compartilho as postagens dele no Facebook das ofertas de passagens para Miami, Boston, Porto Príncipe, Santiago ou qualquer outro destino distante. É ele quem ajuda Neusa nos dias de distribuição de senha. Converso com ele sobre os conflitos e lutas em torno da desocupação da Vila Progresso -onde ele se tornou um dos representantes. Conta que o atual presidente da associação de haitianos foi até Brasília no último mês para falar sobre a Ocupação com representantes do governo. Justamente hoje ele só ficará até o fim da entrega de fichas porque irá para uma reunião da associação de luta pelo reassentamento das famílias da Vila Progresso. Roberto vai embora logo depois de arrumar as fichas em ordem crescente e para o meu total constrangimento, Neusa pede que eu ajude Márcia na entrega das fichas lá no portal da frente do Vida. Nossa, nunca fiquei tão apavorada. Todo mundo gritando e indo pra cima de Márcia e de mim. Uma confusão geral porque eles não fizeram fila por ordem de chegada. Iam chegando e se sentando onde dava, perto dos grupos de amigos. Quando chegamos era um grito absoluto. Os guardas ameaçando parar a distribuição de senhas. Era um verdadeiro caos. Uma pena que eu tenho verdadeira fobia de multidões... Abandonei a Márcia ainda na ficha 15 e corri de volta para associação. Eu não podia arriscar ter um ataque, não sei direito como ficaria depois.

Bom, a dinâmica da entrega é bem simples. As pessoas ficam lá na frente depois do portão da entrada e são chamados grupos de números que ficam esperando na porta da associação. Como foi colocada uma mesa bem em frente da porta não há tanto espaço para as pessoas passarem. (...) Já para o final das fichas e conseqüentemente das cestas, chega um haitiano acompanhado de três haitianas. Neusa logo faz uma careta e diz “É ele que vende o cadastro”. Esse haitiano fica na porta e diz que “tem pessoa pra cadastrar”. A primeira moça não fala português e quem faz a tradução é Tiago. Assim que ele diz o endereço dela, Neusa pega no telefone e liga para Maria (quem mora nesse endereço segundo o cadastro dela). Maria não atende o telefone e Neusa liga para Joaquim companheiro de Maria que também não atende. Neusa liga para Carlos para saber onde essa menina mora, Carlos diz que não sabe e resta a Neusa acreditar em Tiago, mas não sem antes dizer pra ele que ele deve estar mentindo e que ela sabe que ele ganha dinheiro com o cadastro. Para as outras duas outras meninas Neusa faz o cadastro sem a mesma busca. Já é quase seis da tarde, ela deveria estar cansada que só de tanta loucura junta nessa tarde (...) (DIÁRIO DE CAMPO, 25 de novembro de 2018).

Figura 4 - A sacola de alimentos e o cadastro de Neusa



Fonte: Da autora

Aquelas quatro senhoras são as pessoas mais fofas que eu já encontrei. Brincam o tempo todo e se abraçam e se beijam, é uma fofura total. Em cada visita há muitos assuntos ao mesmo tempo, Neusa é boa de papo que só e assim vamos puxando linhas e tecendo uma narrativa sempre cheia de atalhos. Diz que em muitos casos os próprios assistidos vêm dizer que não precisam mais das cestas básicas, que já conseguiram trabalho. Que muitas vezes ela é questionada acerca de seu trabalho (por seus familiares e vizinhos brasileiros), as pessoas dizendo que os haitianos andam sempre bem vestidos, que tem bons celulares, e que portanto nem precisam do empenho de Neusa e de ajuda. Ela então responde perguntando se a pessoa conseguiria viver ganhando mil reais, pagando 500 de aluguel, se vestindo, com 4 filhos e tendo que mandar dinheiro para quem ficou no Haiti? Como que essa pessoa acha que conseguiria viver? Ela conta que teve uma professora da UFRGS lá aplicando uns questionários com eles e quando ela perguntou o que eles compravam no mercado, eles diziam que não compravam nada, que a mãe Neusa dava a comida. Ela diz, imagina você tendo que sobreviver com uma cesta que dá só para um par de dias, não é muita coisa não, o leite vai durar no máximo 5 dias. Conta que um dia foi comer um hamburger “Xis” com um haitiano e que ele partiu o Xis em três partes: a que comeria ali, uma para o jantar e a outra para o café da manhã. Ela obviamente comprou outro Xis para ele levar e pediu que ele comesse o quanto quisesse.

Falamos sobre o Esperança Cordeiro, em como mudou nos últimos anos. Ela brinca que tem muita gente ganhando dinheiro com os haitianos, reformando e construindo casas. Digo que tem até prédio ali agora e ela acrescenta que é o Residencial Haiti. Diz que tiraram as pessoas na marra para ter espaço para fazer o prédio. Ela me lembra que quem manda na vila é o tráfico, mas que ela mantém uma relação de respeito à distância. Ela não se mete no trabalho deles e eles também não impedem o dela. Que ela entra na vila de noite quando todo mundo tem medo. Conta que uma vez tinha que entregar colchões e suprimentos para três famílias que haviam chegado do Chile, eram três grávidas dormindo no chão e ela foi de noite com outra amiga fazer a entrega. A amiga estava morrendo de medo, mas ela não, que tinha certeza que não fariam nada com ela. Quando chegou diant da lombada na frente da Onévio Lopes e a Júlio Stregue avistou um carro de polícia e ela foi perguntar se estava tudo tranquilo na vila. O policial, meio surpreso, disse “claro, tá tudo, sossegado, pode ir”. Neusa conta que frequentemente o pessoal do tráfico, avisa se está tranquilo para entrar na vila, eles dizem “vai tranquila, Neuzinha”.

Ao narrar a forma como chegou ao trabalho voluntário, diz que os avós maternos vieram da Itália em um navio, que não é o mesmo que os hatianos, mas que também é imigração. Que essa paixão por ajudar vem de família, que seu pai dava tudo o que tinha e o que não tinha. Que no tempo que se andava a cavalo, seguido ele chegava sem capa, sem bota e até sem cavalo, que era só ele encontrar alguém precisando que tudo ele dava. E que ela é como ele, não pensa se vai precisar depois ou vai entrar no negativo, ela faz e depois vê no que vai dar. Diz que também não é trouxa, que sabe o que é realmente necessário, como remédio, comida e leite. Diz que nunca pensou que ia chegar nesse ponto, que iria ajudar imigrantes. Conta que nunca imaginou que um dia a RBS TV⁴⁰ ligaria para ela para fazer uma entrevista e que desligou o telefone achando que era brincadeira, mas que ligaram de novo e era verdade. Desde esse momento todo mundo passou a dizer para ela “te vi na TV” e seu trabalho tomou outras dimensões. Diz que não faz porque quer ser famosa, mas é uma forma de conseguir mais ajuda.

A visibilidade para a ajuda aos haitianos e haitianas na zona norte é um ponto de tensão evidenciado nos próprios momentos de entrega de cestas básicas. Para a Associação Família Imigrante é necessário fazer constantemente uma espécie de prestação de contas públicas do destino das doações arrecadadas e isso se faz muito em termos das fotografias feitas com os destinatários da ajuda, os haitianos e haitianas. Acompanhando alguns dias de

⁴⁰ Rede local de televisão associada à Rede Globo.

entrega de alimentos e roupas, muitos me relatavam que não queriam tirar fotos e que aquela situação era muito desagradável para eles, como Maria, que foi uma das primeiras imigrantes a procurar o GAIRE em 2014, onde nos conhecemos. Ela me conta que não gostaria de estar ali pegando alimentos, que tem vergonha de estar desempregada e precisando de ajuda. Diz que o que gostaria mesmo de receber era uma oportunidade de emprego. Essa mesma narrativa foi feita para mim por muitos outros haitianos e haitianas que eu já conhecia.

De fato, Neusa tenta arrumar empregos para os assistidos, mas o alcance de suas redes não dá conta da demanda. Ela inclusive vai contando que encontrou empregos para um haitiano em seu condomínio, que encaminhou uma família para cuidar de um sítio em uma cidade do interior e que já fez inúmeras indicações.

Sugiro pensar que essa ajuda é negociada em termos de emergência. Neusa conta que a cesta básica que alcança a eles não dura muitos dias, que é algo muito pequeno se comparado a suas necessidades e que ninguém consegue sobreviver um mês com a quantia de alimentos que fornece. Talvez para os recém-chegados seja uma ajuda considerável e para quem tem um período maior de estada signifique um pouco de derrota em sua trajetória de diáspora.

Destaco também a atuação dessa associação acerca da prática em relação às mulheres haitianas e às narrativas de gênero que a permeiam. Nos dias em que acompanhei o trabalho da associação, pude notar que em todos sempre havia uma ou duas mulheres haitianas que ficavam ao final do expediente escolhendo roupas, comendo um pedaço de bolo ou tomando um café, o que chamou minha atenção para as práticas de ajuda e a relação de gênero. Buscando em meus diários, há indicativos de que homens serão, de alguma forma, mais avessos a procurar esse tipo de ajuda. Recupero um trecho de meu diário de quando ainda não conhecia Neusa e a Associação, mas já tinha notícia de que eram importantes no cotidiano das pessoas onde um interlocutor homem me fala “eu não vou lá na Neusa, eu não preciso, não gosto disso”.

Em muitos outros momentos percebi como os homens ao falar comigo vão falar também muitos mais de seus sucessos e bens e as mulheres de suas necessidades. Sugiro pensar que a agência feminina também passa por integrar a rede de ajuda local.

O dia de distribuição das cestas de alimentos começa por distribuir fichas de atendimento na frente do centro Vida. São 100 fichas verdes e 20 fichas brancas, as últimas são de atendimento preferencial destinado às mulheres grávidas. De fato, as mulheres correspondem a um número bem maior que homens nesse circuito. O cadastro de Neusa tem uma seletividade, nesse sentido, bastante interessante. Como ela é técnica de enfermagem do

posto, as haitianas que aparecem grávidas lá são diretamente direcionadas para darem entrada em seu cadastro. A prática de fichas é bastante conhecida nos postos e Neusa aplica na organização da ONG e seu atendimento.

Entretanto, a percepção dos haitianos sobre demandas para Neusa tem um outro tom. Como foi relatado algumas vezes lá na Vila, mas também durante o tempo de espera da distribuição dos alimentos essa prática é algo que coloca o haitiano e haitiana que busca essa ajuda como alguém que não tem sucesso em conseguir algo por seu esforço. Mas, mesmo assim, essa ponderação não o afasta dessa possibilidade de recurso. Lembro um dia na associação em que ajudei uma interlocutora a levar sua sacola de alimentos até sua casa na Vila. Ela me surpreendia estando ali porque naquela semana havia encontrado seu marido e ele tinha me feito um discurso bastante orgulhoso, mostrando-me que seu negócio estava indo bem e que, por tanto, ele não era como os outros “eu não vou lá na Neusa pegar comida”. Para a minha surpresa, nesse dia que ajudei sua companheira a trazer os alimentos, ele não demonstrou nenhum constrangimento ao me ver ajudar a esposa dele.

Esse relato também me sugere que há uma divisão de papéis de gênero perpassando a rede de ajuda de Neusa. Não é o mesmo para homens e mulheres acessarem essa ajuda. De alguma forma, Neusa e sua equipe parecem ter se dado conta do problema das “haitianas grávidas”, acompanhado por Denise Jardim e eu em 2014. Se o sistema público de saúde, em relação à saúde da mulher gestante, acaba não as mapeando e, com isso, surgia uma idéia de que as grávidas que abandonavam o pré-natal em um posto, ou eram tidas como desaparecidas, Neusa, ao cadastrá-las no posto e em seu cadastro, passa a perceber que o trânsito territorial feito pelos haitianos dentro da zona norte, cruzando os “limites” territoriais da organização do trabalho dos postos, é uma constante. Ela vai produzindo um mapeamento dinâmico e muito mais efetivo das gestantes e suas necessidades.

Figura 5 - famílias levando os alimentos doados pela ONG.



Fonte: Da autora

3.2.2 Um ponto no mundo da diáspora haitiana

A Vila Esperança Cordeiro, como poderia parecer, não é o único local de residência da população de haitianos e haitianas na cidade. Em setembro de 2018, inclusive tivemos o despejo da Ocupação Progresso, onde viviam cerca de 70 famílias haitianas, local distante da Vila por uns tantos quilômetros. Mas então o que justificaria o espaço e centralidade que essa pesquisa reserva à vila Esperança Cordeiro? Em um primeiro momento, seria claro que ali há certa vivência territorial que se estabeleceu no tempo. Se eu pensava muito em termos de provisoriedade da população haitiana, muitos deles e de fato as grávidas que acompanhei em meu TCC⁴¹ me mostraram que ali no Esperança Cordeiro há uma sociabilidade distinta.

Mas o que de fato há de vivências nessa pequena vila? Arrisco a propor que ali se consolidou uma comunidade de referência na cidade de Porto Alegre, mas que sua visibilidade se deve à proximidade com o CentroVida. Em 2014, só havia uma casa de envio de remessas de dinheiro, telefonemas e envio de caixas de comida para o Haiti e que era o mesmo local onde se podia comprar banana da terra. Em 2018, há uma pequena divisão entre quem faz esse serviço, mais próximo de agência de envio, e quem vende banana da terra e

⁴¹Conforme recordei no segundo capítulo dessa dissertação.

outros legumes como inhame e laranja trazidas do CEASA e quem vende produtos trazidos do Haiti.

Como demonstrei em meu TCC em 2014, a primeira central de remessas para o Haiti foi criada nas salas das casas alugadas de Wilma e João e onde centrei parte de minha etnografia. Wilma e João, na época se dividiam no gerenciamento do negócio. Se em alguns meses Wilma estava sem trabalho, era ela quem atendia os clientes, mas de tanto em tanto, João desempregado assumia os negócios e Wilma cuidava mais da venda de banana da terra e outras frutas e legumes. Hoje essa central telefônica tem um espaço próprio, separado de qualquer moradia e é gerenciada por João. Localizada em um canto de uma garagem, também divide espaço com a barbearia de João e onde é possível fazer apostas na loteria nacional haitiana, a Bòlet.

Figura 6 – A fachada do negócio de João em junho de 2018



Fonte: Da autora

João também tem um “concorrente”: o pastor da igreja Pentecostal Unida dos Haitianos do Brasil tem uma central telefônica e de remessas de dinheiro na outra rua. João conta que apesar de existir outro espaço oferecendo os mesmos serviços, a cartela de clientes não muda muito, já que eles são bastante fidedignos a uma loja por conta da prática de pedir dinheiro emprestado ao dono. Ele conta que se tem, empresta; se não tem, não empresta.

João não mais vende frutas ou legumes e esse comércio é feito por duas outras mulheres na Vila. Assim, podia sempre perguntar para um novo interlocutor de quem ele

comprava banana, se de uma ou outra dessas mulheres. A pergunta de fato, não era muito relevante, mas me levava a pensar as divisões dentro do bairro e suas dinâmicas. Como a ocorrência de *pratik*, uma relação estabelecida entre compradora e vendedora mais ou menos fixas nos mercados do Haiti estudada por Sidney Mintz⁴².

Objeto situado em uma encruzilhada nada fácil entre o biológico e o social, entre a cultura e natureza, entre escolhas e determinantes, a alimentação, ou os produtos alimentícios que circulam na Vila, próprios ao sistema alimentar haitiano, nos informa acerca das dinâmicas cotidianas dos indivíduos, dos espaços de ação possíveis, das invenções, das memórias.

Enquanto a caixa de 20 kg da banana catarina custa em média 20 reais e a da caturra 15 reais, a banana da terra⁴³ custa 80 reais e só é comercializada dentro dos armazéns da CEASA e não no saguão principal. Há, portanto, nos últimos anos a criação e manutenção de um novo mercado para esse cultivar de *Musa Paradisiaca*⁴⁴. O mercado haitiano de banana da terra produziu uma demanda muito maior desse produto que antes era reservado à alta gastronomia no Rio Grande do Sul. Não há comida haitiana sem banana frita, portanto os hábitos alimentares estão o tempo inteiro necessitando das redes locais de fornecimento de certos gêneros alimentícios. Ao contrário do *Djon Djon* (cogumelo negro) que não há no mercado brasileiro, em que se produz uma memória de afetividade e saudade através dele, a banana da terra produz um circuito todo particular no contexto da zona norte de Porto Alegre.

Ao mesmo tempo em que acompanhei alguns dias da Associação Família Imigrante, estava envolvida com as dinâmicas das casas na Vila Esperança Cordeiro e pude perceber que há muita diferença entre quem chega e quem já está instalado. Lembro da semana que conheci Aline, em novembro de 2018 quando fui comprar banana da terra na vila e encontrei uma nova vendedora de banana. Essa senhora de 54 anos, desempregada há 11 meses, tentava pagar o aluguel com a venda de alimentos trazidos do CEASA, banana, inhame e laranja e também estava produzindo um licor típico haitiano, o *Kremas*.

⁴² Esse sistema de comércio, segundo Mintz (2010), é baseado nas relações pessoais entre as comerciantes e os agricultores na compra dos produtos e também em relações de confiança entre as vendedoras e os compradores, ligando então agricultores distantes à população urbana, os lucros vêm da possibilidade mais vantajosa ou não de ser *pratik* de uma boa(m) agricultora(or) e um bom compradora(or). Assim uma *Madan Sara* refere-se a um *pratik mwen* (meu freguês) e pode ser chamada de *fè pratik* (boa vendedora).

⁴³ Uma variedade de banana muito utilizada na alta gastronomia e a mais popular das bananas no Caribe, também chamada de pacova ou chifre de boi. Ela aproxima-se de 30 centímetros de comprimento, tendo um dos lados planos, é consumida cozida ou frita.

Cheguei à casa de Aline de forma aleatória porque a senhora que me vendia banana, Gera, não estava em casa naquela tarde. Caminhando meio sem rumo, mas sempre atenta às casas da vila, identifiquei uma caixa de madeira com muitos cachos de banana verde em uma garagem e duas haitianas sentadas com um bebê nos braços. Como todo antropólogo tem um pouco de “cara de pau”, parei e pedi o preço da banana como se não soubesse a dinâmica de negociação diferenciada. O preço não me foi dado, mas como cheguei arranhando kreyòl elas se sentiram à vontade para narrar os percalços do momento. Uma das mulheres me conta que fazia três dias que sua prima havia chegado de Curitiba com um bebê de 8 meses. Ela foi mandada embora pelo companheiro, pai da criança, onde sofria maus tratos. As dificuldades financeiras da casa haviam aumentado com a chegada dos novos integrantes, mas como aprendi em campo, não se pode dizer não quando um parente precisa de ajuda. Os parentes configuram-se como a rede mais importante na diáspora haitiana. Se hoje uma prima ou primo não estão bem e precisam de ajuda isso não impede que daqui alguns meses eles possam estar enviando passagem para os mesmos credores para juntar-se a eles no *peye blan* (países considerados melhores de se viver como Canadá, EUA, França), como apontou Handerson (2015).

A prima de Aline conta que não tinha nenhum dinheiro, além de ter três filhos no Haiti que ficaram com uma amiga que não poderia mais cuidar deles. As duas me contam que iriam no dia seguinte até a Neusa para fazer o “cadastro” e me pedem para acompanhá-las. Justamente naquele final de semana, havia combinado com Neusa de acompanhar a entrega de alimentos e concordo com elas. As encontraria lá no Vida perto das 14h.

No outro dia, encontrei Neusa e falei sobre esse caso, que era a meu ver muito necessário dar um aporte material a essa mulher e seu filho e que eles estavam lá na entrada do Centro Vida a esperando. Esse é um caso em que houve minha mediação, mas em muitos outros, há outros mediadores. Um dos pontos que eu gostaria de destacar acerca do que narrei, é que Neusa atua sem esperar um padrão de demanda dos haitianos, ela busca singularizar as pessoas e suas demandas, tanto na hora de fazer a cesta básica, seja na hora de saber onde a pessoa mora e com quem.

Gera e Aline são as duas vendedoras de banana da terra e legumes do CEASA, cada uma situada em uma rua da Vila. Gera vai de Uber buscar os produtos e Aline, de ônibus. Gera quando a visitava sempre fazia questão de indicar que o negócio de vender bananas e legumes não era o melhor a se fazer, não dava muito dinheiro por conta de seu lucro ser capturado pelo gasto com o transporte de Uber, mas que, desempregada, não tinha outra

opção. Ela tem uma filha de 10 anos que já está com ela. Gera também mora em uma peça que antes era uma garagem dos proprietários.

Outro estabelecimento de comércio da Vila é a loja de Nadia. No negócio de Nadia, se vendem roupas, sandálias (as mais cobiçadas pelas haitianas), tapetes para carros e outros pequenos objetos. Eu só entrei em seu negócio uma única vez, mesmo com toda as referências de amizades que tinha com outras haitianas da Vila, Nadia não deixou que eu me aproximasse. Na última vez que conversei com ela na frente de sua casa em agosto de 2018 ela me disse “se tu quer saber de coisa de haitiano, vai na internet, tem tudo lá”. Assim, com a recusa e desinteresse dela, segui os caminhos que já havia consolidado, mas nunca deixei de passar pela frente da casa dela e cumprimentar. Ela sabia de mim, eu dela, e estava de bom tamanho. Eu tinha notícia do que ela vendia na casa de minhas outras interlocutoras que às vezes apareciam com sandálias novas e logo eu sabia que havia chegado uma remessa de sandálias novas na casa de Nádia.

A vila Esperança Cordeiro também é sede da Igreja Pentecostal Unida dos Haitianos no Brasil uma congregação que reúne aos domingos pela manhã muitos imigrantes haitianos e haitianas. Portanto, ela reúne os haitianos e haitianas evangélicos da zona norte uma vez por semana para um culto em Kreyòl. A sociabilidade religiosa em torno dessa congregação foi etnografada por Larissa Cykman entre 2015 e 2016, gerando parte do material de sua dissertação. Eu não tive oportunidade, nem o convite de nenhum de meus interlocutores e interlocutoras para assistir a um culto. Parte de meus interlocutores eram católicos ou não tinham nenhum interesse em me levar para a igreja. Embora importante espaço de sociabilidade, acabei seguindo por dentro dos circuitos de casas.

O que pude perceber durante as visitas à Vila Esperança Cordeiro nos últimos anos é sua capacidade de receber a imigração haitiana. Mesmo as casas alugadas sendo muito pequenas e nada confortáveis, sempre parecia haver espaço para alguém recém-chegado, possibilitando-me muitas vezes identificar fluxos de haitianos em um mês vindos principalmente de Gonave. Passados seis meses, poderia eu encontrar uma onda de imigrantes de Croix-de-bouquet, passado mais algum tempo, muitas pessoas vindas de Aribonite e assim por diante⁴⁵. Ou seja, os fluxos respondem às redes de sociabilidade instaladas na Vila e correspondem aos números de telefone anotados em pequenos caderninhos trazidos desde o Haiti contactando os possíveis anfitriões no Brasil.

⁴⁵ Cidades haitianas.

Figura 7 - A presença constante das malas que pareciam nunca se desfazer.



Fonte: Da autora

3.3 Ajuda entre nacionais e imigrantes: Quem cuida de quem? Reciprocidades inesperadas

Lembro-me de uma cena em que uma interlocutora conta que um dos maiores estranhamentos com a sociedade brasileira é que deixávamos nossos “velhos sozinhos”. Muitos dos donos das casas alugadas são senhores e senhoras que vivem sozinhos ou com poucos familiares. Buscando dados acerca da zona norte, nota-se que o envelhecimento da população é um dado muito expressivo. Porto Alegre possui a maior população de idosos do Brasil: em 2010 eram 15%. A região do orçamento participativo onde está situada a vila Esperança Cordeiro, a região Eixo-Baltazar, corresponde à quarta região em termos de população idosa da cidade.

Os equipamentos públicos e agentes que compõem esse território podem nos ajudar a pensar sobre o fato dele se tornar um ponto na diáspora haitiana, e não porque é somente “O Brasil”. Não se trata de uma “integração”, mas de um território composto por parceiros na diáspora, sejam eles brasileiros ou haitianos. Lembro que um dos primeiros ensinamentos da família de Dandara para os primeiros imigrantes era onde ficava a “bica d’água”, onde poderiam ter acesso a uma água melhor que a canalizada do DMAE. Ou seja, antes de ter equipamento público esse olho d’água foi atrativo para a população dessa região, sendo preservado até os dias de hoje. E antes mesmo de ser somente um pólo empregador e ter

preços de aluguéis baratos, esse lugar é produzido como um bom lugar de forma constante também pelas redes de ajuda e solidariedade aos imigrantes. Essa localização de uma população envelhecida sugere que o equipamento conquistado ao longo do tempo faz toda a diferença para um lugar ser “bom para morar”.

Ao visitar a Vila Esperança Cordeiro, é inevitável não reparar nas senhoras e senhores com as cadeiras de praia na frente das casas disputando espaço com o trânsito constante daquelas ruas estreitas. Em meados de maio de 2018, acabei encontrando uma fala instigante de uma dessas senhoras. Era sábado de tarde, escrevi o diário de campo bastante cansada e esqueci de colocar a data, mas naquele dia o importante era mesmo a fala que me interpelou em meio as minhas curiosidades sobre plantas caribenhas na casa de Maria. Estávamos Maria e eu discutindo sobre como encontrar as plantas que no Haiti fazem parte do sistema alimentar. Muitas fazem parte da vida de populações no Brasil e só é preciso saber o nome em português, como no caso do *pois congo* (*Cajanus cajan*) que aqui no Brasil chama-se Guandu, mas não é comercializado, acha-se em cultivos agroflorestais e manejos de PANCs⁴⁶. Nessa conversa sobre plantas, a senhora, dona da casa que Maria aluga, sentiu-se à vontade para conversar conosco também. Ela vinha com sua cadeira de dentro da casa para sentar-se na pequena calçada, mas fez uma pequena pausa junto de nós. Eu fui a primeira a ser interpelada e tão logo fechei a boca na tentativa de explicar quem eu era e o que estava ali fazendo, a senhora falou “é, a gente ajuda eles né?” Eu não entendi muito bem naquele momento se ela tinha compreendido errado a minha auto-descrição me confundindo com uma assistente social. Naquele dia, não estendi o assunto com essa senhora, mas ficava em mim uma inquietação. O que era essa tal ajuda a que ela se referia? Seria a maneira como o pessoal da Vila olhava para os imigrantes? Haveria uma conotação moral subjacente a esse ajudar? E, de outra parte, como pensavam os tais “ajudados”, seria da mesma ordem da Mãe Neusa lá do Centro Vida ou das redes de empréstimos familiares e de amigos? O fato é que ela me indicava que poderia haver uma narrativa comum perpassando as relações entre os “novos moradores” e “os antigos”.

Até o começo da escrita desse capítulo, essa questão me acompanhava, por vezes mais silenciosa, outras parecia um daqueles insistentes problemas de pesquisa que poderia mudar o rumo da investigação. Com a fala dessa senhora sempre ressoando busquei em meus diários

⁴⁶ Como sou apaixonada por plantas, tenho um pequeno glossário de nomes de plantas em Kreyòl e seus respectivos nomes científicos, assim consigo localizá-las ou não aqui no Brasil. Por uma feliz coincidência, eu venho cultivando *pois congo* há anos nas casas onde morei. Assim, pude alcançar à Maria uma sacola de favas secas para debulhar e nunca mais me livreí da pergunta “tem congo, Lizi?” Quando a semana não era exaustiva, antes de sair de casa, ficava a catar feijão pra levar para vila.

situações onde a categoria da ajuda estivesse sugerindo uma relação entre inquilinos haitianos e locatários brasileiros. Recorto uma frase de Fábio em abril de 2017 - um haitiano que morava na vila desde o final de 2013 e que havia mudado de residência diversas vezes durante os cinco anos em que vivia ali - “brasileiro gosta de haitiano porque paga o aluguel e não se envolve com droga, é diferente né?” O que me fez questionar se havia mesmo uma preferência por inquilinos haitianos. Essa “preferência” teria relação com a tal ajuda que senhora me indicava naquele dia?

Em um diário de campo de 7 de julho de 2018, eu descrevo uma cena em que vou comprar refrigerante junto de um interlocutor no mercadinho no final da rua Júlio Stregue. Logo que entro no mercado, o dono, talvez se sentindo à vontade de falar comigo porque estava na companhia de um haitiano, pergunta se eu sou da Vila e com a minha negativa, ele não segue puxando o assunto, mas quando vou para o caixa, onde ele está, e pago a conta do refrigerante, ele pergunta se eu ajudo os haitianos. Meio constrangida, explico que sou da UFRGS e que tenho um projeto de pesquisa. Essa cena segue com ele me contando que é um dos fundadores da Vila e que ajudou a fundar a associação de moradores. A conversa é interrompida por ele por conta da demanda em atender os clientes e marcamos um outro dia para uma entrevista. Essa história segue outros rumos que eu não vou tratar aqui, mas essa abordagem da ajuda foi uma constante. De certa forma muitas pessoas estão envolvidas na territorialização da imigração haitiana naquele ponto do mundo.

Como se pode observar na fotografia abaixo, feita por mim, em um dos dias que fui ajudar uma interlocutora com o traslado de madeiras até o seu terreno em uma ocupação. As madeiras foram achadas em contêiners perto dali, mas, como eram antigos postes de luz, mediam muito mais do que o comprimento do carro. No centro da imagem está capturado um momento de especial interesse, quando vizinhas na vila Esperança Cordeiro vão ajudar minha interlocutora a cortar a madeira. Desde quando estava fazendo manobras para estacionar o carro e não impedir todo o tráfego da rua, notei que um grupo de mulheres sentadas na beira da calçada. Sem que pedíssemos ajuda, mas notando o nosso sofrimento tentando cortar os postes com uma minúscula serrinha de mão, vieram ao nosso socorro. Uma das mulheres diz: “espera aí, que eu tenho uma serra e eu corto pra vocês”.

Figura 8 - A ajuda das vizinhas com o corte de madeiras



Fonte: Da autora

Quero finalizar esse capítulo com a ideia de que conhecemos um ponto de territorialidade na diáspora haitiana. Há uma recepção aos haitianos que “se encaixa” com um momento do bairro operário. Há muito mais aposentados e disponibilidade de geração de renda extra através de aluguéis. Logo, não podemos dizer que isso represente a receptividade brasileira, mas que é uma característica de um ponto de territorialização da diáspora que faz, desse local, um local especial. Essas relações e reciprocidades são constantes entre várias pessoas, não somente do nacional para o estrangeiro como sugerem as falas dos antigos moradores, mas uma relação necessário desde aquele espaço.

Muito diferente de um alojamento ou de uma vila construída para a recepção de imigrantes, a Vila Esperança Cordeiro se atualiza sem plano predefinido. As novas casas e

peças construídas para alugar para “os haitianos” são um pouco isso. É uma tentativa de colocar-se nas novas dinâmicas comunitárias. Ali tem um encontro entre perfis, demandas que de alguma forma moradores e recém-chegados estão comprando e vendendo serviços que fazem dessa reciprocidade algo possível. Desconfio, muito mais do que afirmo, que a Vila Esperança Cordeiro é um território de relações diversas de reciprocidade que ali conseguem acontecer.

É necessário olhar em detalhe, através da etnografia, o que narrativas hegemônicas de “integração” e assimilação” não dão a atenção devida. Do mesmo modo, é possível extrair novas lições de narrativas e de histórias individuais como veremos no capítulo seguinte.

4. PEDAÇOS DE VIDAS, PROJETOS E SONHOS MIGRANTES

Porque a cabeça da gente é uma só, e as coisas que há e que estão para haver são demais de muitas, muito maiores diferentes, e a gente tem de necessitar de aumentar a cabeça, para o total. Todos os sucedidos acontecendo, o sentir forte da gente – o que produz os ventos. Só se pode viver perto de outro, e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tem amor. Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura. (ROSA, 1994, p. 438).

Esse descanso na loucura dos encontros com as “gentes”, esse “aumentar a cabeça”, esse expandir sem perigo de ódio porque temos amor, inspirou esse capítulo. Meu intento, é falar de gente, pensar diferente, somar singularidades, achar conexões, se perder ouvindo e se transportar para o mundo o outro. Escolhi quatro personagens encontrados e acompanhados, em momentos distintos da pesquisa, para indicar determinados aspectos da diáspora haitiana. A totalidade de suas vidas e mesmo a amplitude das experiências de campo darão espaço aos detalhes do “vivido com” e ao “narrado por”. Aqui o relevante é o que não é regra, mas o que só se tem acesso se tomarmos as pessoas como feixes de relações variadas. A partir de pedaços da vida de alguns sujeitos que fazem a vida acontecer diáspora haitiana na cidade de Porto Alegre, objetivo dar a conhecer alguns projetos e sonhos.⁴⁷

Para esse empreendimento, estive atenta às críticas feitas às Ciências Sociais quanto ao uso das histórias de vida. O clássico texto “A Ilusão Biográfica” de Pierre Bourdieu (1996) foi um “fantasma camarada” dessa escrita. O autor defende que há um risco iminente ao trabalharmos com histórias de vida por conta do pressuposto de coerência e linearidade que orienta as narrativas biográficas. Preocupado ainda com o uso das histórias de vida sem o crivo de uma análise social apurada, o autor defende:

Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um “sujeito” cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações. (BOURDIEU, 1996, p. 189).

Bourdieu (1996) descortina os pressupostos que compartilhamos acerca das histórias de vida como histórias com começo, meio e fim guiadas por uma constante finalidade. Na narrativa haveria uma linha de desencadeamento dos acontecimentos mais ou menos situada quanto a um projeto de sentido. No entanto, a resposta do autor em termos de como essa técnica narrativa poderia vir a ser interpretada é o ponto de onde me distancio. O autor propõe

⁴⁷ Somente com Wilma fiz uma entrevista gravada, todas as outras histórias de vida foram escritas em notas posteriores ao campo.

o conceito de trajetória “como série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações” (BOURDIEU, 1996, p. 185). Nessa perspectiva, o indivíduo não é um ser envolto em acontecimentos singulares, nem seria somente uma resposta ao social, mas o resultado de um especial entrelaçamento entre indivíduo e sociedade. De todo modo, sigo um quadro teórico um pouco mais atento ao próprio ato de narrar e sua relação com o encontro etnográfico.

Lembro também de Gaston Bachelard acerca da memória,

O passado não é estável; ele não acode à memória nem com os mesmos traços, nem com a mesma luz. Apenas se vê apanhado numa rede de valores humanos, nos valores da intimidade de um ser que não esquece, o passado aparece na dupla potência do espírito que se lembra e da alma que se alimenta de sua fidelidade (BACHELARD, 1996, p. 99).

Outra proposta bastante importante quando o tema são as histórias de vida narradas e o que fazemos com elas, é feita por Sidney Mintz (1960). O autor trabalhou com a história de vida de um cortador de cana portorriquenho, Taso. No livro “Worker in the Cane: a Puerto Rican Life History” publicado em 1960, Mintz (1960) reconstrói a história de vida de Anastasio Zayas, o Taso. Embora trabalhe com a vida de um único interlocutor, ele indica que não leiamos a história de Taso como uma porta-voz da cultura portorriquenha dos cortadores de cana. Ao discutir o “típico ou o “representativo” nas escolhas de nossos interlocutores, Mintz (1960) afirma:

Taso não é, a meu ver (e nem ao seu próprio, acredito), representativo de Porto Rico, de trabalhadores, ou mesmo da classe trabalhadora rural de Porto Rico – se o que “representatividade” significa é “média”. Taso se destaca de seus semelhantes por sua inteligência e articulação extraordinárias. Contudo, eu insistiria em que Taso é representativo de seu tempo, de seu lugar e de seu povo, precisamente porque sua narrativa pessoal, enriquecida por sua perspicácia incomum, incorpora a experiência de uma comunidade, uma região e um país, sendo que cada uma delas em níveis de realidade e de abstração algo diferentes. (MINTZ, 1960, p. 55).

Da maneira semelhante, as personagens desse capítulo também são cada uma a seu modo representativas de seu tempo e seu lugar, mas em absoluto não são tipos sociais. Informam aspectos que tive capacidade de ver e enxergar. Quando eu escrevi o projeto de dissertação de mestrado, eu propus trabalhar com uma única história de vida, assim como Sydney Mintz. Na época, passado um ano do curso de mestrado, já contabilizava três anos de trabalho de campo na zona norte de Porto Alegre e me dava conta que eu tinha muito material sobre uma interlocutora. Wilma e sua família haviam ganhado imenso espaço em minha pesquisa. Eu havia dedicado um breve capítulo de meu TCC aos aprendizados feitos com ela

acerca do ofício da Madame Sara e sua relação com a migração. Tal fato me levava a pensar em produzir um texto em que ela fosse a principal narradora de uma experiência migratória feminina. Embora Wilma tenha sido receptiva à proposta, o tempo foi mostrando que a intensidade de nossa amizade criava um desconforto quase paralisante diante da escrita. Depois de alguns meses de angústia por não conseguir escrever, decidi abandonar a proposta do que eu vinha entendendo como uma etnobiografia. A opção de maneira alguma foi por uma escrita menos comprometida, mas por um projeto menos tipificador e mais amplo em termos de experiências no mundo da diáspora haitiana.⁴⁸

Elsa Lechner (2014) propõe uma forma de pesquisar a imigração a partir da cooperação com os sujeitos imigrantes convidados a produzir narrativas biográficas acerca de suas experiências imigratórias. Trabalhando com imigrantes de diversas origens e perfis que escolheram Portugal para viverem, Lechner (2014) problematiza a forma como escutamos os sujeitos pesquisados, os sujeitos com quem fazemos pesquisa e de que forma essa conversa é feita. Sobretudo a autora busca produzir um diálogo que não esteja circunscrito a uma dimensão utilitária ligada aos objetivos de sua pesquisa. Mesmo reconhecendo que existem assimetrias na relação entre imigrantes e pesquisadores, Lechner (2014) assume que há uma possibilidade de troca, de um aprendizado mútuo, mas que para isso “os valores simbólicos associados aos diferentes estatutos sociais de partida não bloqueiem a possibilidade de transformação de seus pesos na produção compartilhada do valor da responsabilidade e autoria comuns” (LECHNER, 2014, p.100).

Assim como LECHNER (2014), eu aposto na construção de um espaço de diálogo que não seja somente de uma entrevista pontual, mas de uma série de conversações que abrem a possibilidade desses sujeitos narrarem suas histórias. Nesse caso, é preciso que haja uma escuta demorada através de perguntas não restritivas, mas que possibilitem contar uma história de vida, é necessário maturar a palavra do outro, dar tempo, pausar os momentos para que junto com os nossos interlocutores poder construir um espaço de troca.

Busquei no diálogo com Suely Kofes (1994) uma abordagem mais performativa das narrativas. Para Kofes (1994), as narrativas de vida envolvem três dimensões, quais sejam, podem ser reveladoras de aspectos de um contexto social, elas podem evocar um sujeito e são em si uma reflexão que leva em conta a relação entre pesquisadora(or) e pesquisada(o). Um pouco em resposta à ideia de ilusão das narrativas de vida, Suely Kofes (1994) traz as contribuições de Paul Ricoeur (*apud* KOFES, 1994), que a “vida narrada não pode ser

⁴⁸A decisão foi tomada depois da leitura do livro autobiográfico de Edwidge Danticat “Adeus, Haiti”. A obra conta com maestria a história de migração da autora e sua família para os EUA.

confundida com a vida vivida”, e “a narrativa não espelha a experiência, a configura e, finalmente, suscita experiência”. A autora faz o que penso ser uma síntese muito bem elaborada de como podemos pensar as histórias de vida.

Portanto, em diálogo com Kofes (1994), essas histórias de vida são pedaços de gente que surgem também no próprio ato de narrar, nos informam sobre contextos e são também produtos de uma relação entre pesquisadora e pesquisados de longo tempo⁴⁹. Nesse capítulo, Rosa, Camilo, Wilma e João são as vozes escolhidas para trazer à tona aspectos da diáspora haitiana que possam ser problematizados à luz da Antropologia e fazer sentido também em um debate social mais amplo. Creio que vale a mesma preocupação de Klass Woortmann (1990) sobre a forma como construímos nossas análises em relação às vivências de nossos interlocutores e interlocutoras. Para o autor, os sujeitos com os quais pesquisamos são seres muito mais complexos que os recortes que fazemos. A partir da convivência com eles e de suas narrativas, construímos recortes são mesmo linhas que cobrem certos aspectos, mas que bem poderiam cobrir outros, se estivéssemos preparados para ver outros pontos da vida social.

Esse capítulo é fruto de observações de campo, conversas, entrevistas muito pouco estruturadas, outros contextos etnográficos trazidos pela bibliografia e da literatura haitiana. Momentos que perpassam os últimos quatro anos em campo, mas que nem por um momento se dão ao exercício de exaurir vidas inteiras. É um experimento de inscrever ainda problemas e incertezas.

Que aprendizados o tempo em campo nos dá através das mudanças dos nossos próprios interlocutores e, em grande medida, de nós mesmos? Nessa sessão o tempo é senhor de toda narrativa, inspirada por uma Antropologia em escala humana (BENSA, 2016). A vida segue, os trajetos se transformam, os filhos crescem, a cidade se modifica, lutas são travadas, somam-se as vitórias, algumas derrotas, mas vive-se! Como o escritor haitiano Dany Laferrière, escrevendo desesperadamente seu primeiro livro e sua única chance de sobreviver no Canadá⁵⁰, também preciso que essa escrita vá ao encontro do leitor, escrevo para além de terminar o curso de mestrado, para fazer existir esses encontros e possibilidades de escutar narrativas sem a precipitação dos discursos hegemônicos sobre o imigrante em termos genéricos.

⁴⁹ Foram entrevistas pouco estruturadas, os nomes, e porventura, traços que as localizassem foram trocados.

⁵⁰ “Como fazer amor com um negro sem se cansar”, publicado em 1956 no Canadá, onde Laferrière (2012) escreve um romance sobre relações inter-raciais e os silêncios que envolvem as estruturas coloniais e racistas desses encontros. É o seu livro de estreia e quase a única chance dele sobreviver, de sair de uma situação de exaustão como operário e conseguir viver do ofício da escrita.

4.1 Rosa: a mulher sozinha e a mulher em suas redes

Conheci Rosa em 2014 e desde então ela é uma das minhas maiores guias por dentro das casas haitianas da vila Esperança Cordeiro. Muitos almoços fiz com ela e muitas pessoas conheci a partir de suas casas. Simpática e muito falante, ela e o pequeno filho de quatro anos, que vi ainda em sua barriga, são amigos de boa parte da gente do bairro, entre haitianos e “nacionais”. Quase não há quem passe pela frente das casas em que morou e não chame pelo nome do pequeno, tamanha a popularidade.

Quando a conheci ela estava grávida de seis meses e morava com seu companheiro e mais uma prima em uma pequena casa na Vila Esperança Cordeiro. Ela foi uma das grávidas que acompanhei junto com Denise Jardim nas dinâmicas de pré-natal e ingresso no sistema de assistência social na zona norte de Porto Alegre.

A prima de Rosa logo depois que nos conhecemos foi ao Haiti por conta de uma doença e não conseguiu mais regressar. Rosa e o companheiro se separaram pouco tempo depois do nascimento do filho. O pai da criança acabou falecendo em circunstâncias nunca aclaradas quando o bebê tinha ainda meses. Como todas as mulheres haitianas separadas ou viúvas que conheci, ela não recebe nenhum tipo de ajuda por parte da família paterna.

Rosa me conta que o único familiar que tem no Brasil é uma outra prima e ninguém mais. Tem quatro irmãos, duas mulheres e dois homens, o mais velho mora na República Dominicana. No começo de 2018, ela enviou toda a documentação para o irmão que ficou no Haiti trazer sua filha de 15 anos, mas ele não havia conseguido visto. Conta que não fala mais com seu pai, porque ele não a ajudou a fazer a viagem até o Brasil. Sua mãe é quem pagou os três mil dólares da viagem conseguidos a partir de seu trabalho pesado, fazendo pão. Sua mãe sai todos os dias às duas da manhã com suas coisas para atravessar os morros haitianos chegando a seu destino, uma praça na cidade mais próxima, às sete horas. Trajeto de que a neta, filha de Rosa, reclama muito ao fazer ao lado da avó. Sua mãe é, evidentemente, uma Madame Sara como me confirma que além do trabalho com o pão, também planta feijão, tabaco e milho⁵¹. Da casa da mãe até a praça onde vende seus produtos a 30 km de distância, que são percorridos a pé.

Contando como chegou até o Brasil, Rosa tinha um amigo que tinha vindo para o Brasil e avisou que aqui estava bom, que havia trabalho. A mãe é quem deu dinheiro para a

⁵¹O ofício de Madame Sara foi apresentado em meu TCC. Ver Kersting (2016): “Descobrimo Madame Sara: Uma etnografia sobre os protagonismos e empreendimentos do mundo da migração haitiana na zona norte de Porto Alegre”.

viagem “eu vim porque lá não tinha nada para fazer, então ela me deu o dinheiro”. Ela saiu da República Dominicana e foi de avião direto para a Argentina e depois tomou um ônibus para Porto Alegre. Ela se instalou na casa de uma prima na Vila Esperança Cordeiro, mas pouco tempo depois da chegada descobriu que estava grávida.

A gravidez é um ponto de tensão na vida de Rosa. Conta que estava decidida a abortar, mas quando pediu ajuda para o pai do bebê, foi dissuadida por ele. Ele morava na época em um outro bairro da zona norte de Porto Alegre, assumiu a paternidade e foi morar com Rosa e sua prima na Vila Esperança Cordeiro.

Rosa atualmente tem um novo companheiro, mas conta que ele não é muito bom para ela, que não ajuda em casa e que tem outra família no Haiti. Nossas conversas, apesar das dificuldades por que passa, nunca foram temas muito explorados. Evidente que sua vida não é fácil, que ela não tem uma estrutura familiar que a apoie aqui. Como ela ainda não conseguiu trazer a filha, isso significa ter de enviar uma boa quantia de seu salário para a manutenção desse vínculo.

O elemento que eu gostaria de destacar, à luz da história de Rosa, é acerca da fragilidade que comporta a imigração feminina e as estratégias engendradas por essas mulheres supostamente sozinhas. Nesses quatro anos que nos conhecemos, muitas foram as casas que alugou na Vila Esperança Cordeiro, mas ela nunca morou fora das quatro ruas que delimitam a vila. Quando eu chegava a uma casa e lá Rosa já não estava morando, era só ir perguntando para qualquer haitiana ou haitiano onde ia para encontrar Rosa que alguém me levava até a frente de sua nova casa. Assim, muitas outras amizades surgiram.

A motivação para essa história reside em um excerto de diário de campo onde me pego pensando acerca de quem seriam os aliados de Rosa. Nele escrevo:

Era um sábado de tarde, a vila estava cheia de gente na rua, no dia anterior eu havia pegado na casa de uma colega de mestrado uma sacolona de roupas para doação, um pequeno quadro negro e uma caixa de giz colorido e já havia decidido que os destinatários seriam Rosa e seu filho. Um pouco retribuindo a hospitalidade e outro tanto porque sou apaixonada pelo pequeno. Ao separar as roupas trazidas, as masculinas são divididas em dois montinhos que Rosa prontamente me explica. Uma é para seu companheiro e outra para um amigo, fazendo com que eu dê mais atenção às relações que ela constrói com outros sujeitos em complementaridade à relação conjugal. Naquele mesmo dia conta-me que seu atual companheiro tem outra família no Haiti e que em algum momento os trará, o que explica suas queixas da falta da ajuda dele na casa. Obviamente precisa enviar dinheiro para quem ficou no Haiti e deve sobrar pouco, tendo em vista seu salário de trabalhador no caminhão de lixo. (DIÁRIO DE CAMPO, 25 de junho de 2018).

Embora pudéssemos pensar somente através das lentes da fragilidade de Rosa nesse contexto marital, chamo atenção para a forma como ela contrabalanceia sua posição com a

rede de amigos e amigas que mantém. Como fui acompanhando sua vida nos últimos quatro anos, a vi recém viúva e em dificuldades. No momento seguinte a vi morando com uma amiga que também tinha um bebê pequeno e sozinha. Assim as duas se fortaleciam. Depois Rosa se casou novamente, mas, de forma muito especial, sempre manteve uma rede de amigos e amigas considerável. Como sigo Rosa também a partir das redes sociais, é notável a quantidade de fotografias com amigos brasileiros e colegas de trabalho. Rosa, em seu cotidiano, assim vai alargando a ideia de protagonismo feminino na diáspora como algo pertencendo somente a mulheres, mas as coloca dentro de suas relações, não exclusivamente com mulheres. Não é sozinha que enfrenta o mundo, mas com uma rede de amigos. Como muitas das mulheres que conheci, quando se viram sozinhas com seus filhos pequenos, desempregadas e com o aluguel para pagar todo final de mês, uma ampla gama de sujeitos vinha ao seu socorro. Também não quero com isso dizer que não haja mulheres sozinhas e em dificuldades de toda sorte, mas atentar para um ponto um tanto especial quando pensamos protagonismos e fragilidades femininas somente através das relações maritais. Não é uma rede exclusivamente de mulheres e, ainda, observo que as relações mudam e se ampliam.

Como Claudia Fonseca (2004) demonstrou, muitas vezes é necessário matizar as nossas concepções acerca de conjugalidades e consanguinidades. Explica que as ausências masculinas no contexto da conjugalidade podem significar uma presença maior de solidariedades entre homens e mulheres nas relações consanguíneas. Embora eu não tenha conseguido visualizar um mapa de relações de parentesco preciso na vila, o que se pode notar a partir da história de Rosa é que a experiência dela explicita uma das estratégias possíveis da vida de uma mulher na diáspora, que é criar e conservar relações de amizade.

Rosa nos informa acerca de uma solidariedade expandida que sustenta parte da vida na diáspora que não necessariamente é feminina, mas tem suas nuances de gênero. Rosa cozinha para um amigo haitiano nos finais de semana, o mesmo destinatário de parte das roupas masculinas doadas a ela (além de seu marido). Carlos é um senhor de 52 anos que trabalha durante a noite na limpeza de um shopping e que ainda não conseguiu trazer a família para o Brasil. Quando conversamos sobre as redes de ajuda dentro da Vila Esperança Cordeiro, ela conta que se tivesse que pedir ajuda para algo, essa pessoa seria Carlos, porque desde o começo eles são amigos.

Poderíamos nos perguntar sobre essa presença masculina em relação ao companheiro de Rosa, mas ela pondera que pela idade de Carlos, a anterioridade da amizade e também o fato de ele não se meter em nada na relação do casal, o conflito é inexistente.

Não apenas uma observação pontual feita, mas uma longa caminhada com Rosa e seu filho, fazem com que eu retome uma noção clássica da Antropologia, a noção de dádiva de Marcel Mauss (2003). As dádivas podem ser entendidas de modo amplo, tanto presentes, noivas, visitas, palavras, heranças, de fato, tudo o que consigo leva uma responsabilidade moral de retorno, pode ser entendido como uma Dádiva. Para Mauss (2003) a tese central é de que a Dádiva funda uma aliança e é esse jogo de dar e receber que produz a sociabilidade.

Rosa age dentro de uma lógica de reciprocidade aberta que não tende a “quitar uma dívida”. Ela vai no percurso na vida na diáspora haitiana construindo alianças que garantam um pouco mais de segurança. Imigrar é, de fato, também mover-se sobre redes de reciprocidade. O dinheiro dado pela mãe para começar o trajeto de mobilidade até o Brasil inaugura essa complexa rede de dádivas e ela tende a retribuir e alargar os parceiros de dádivas.

4.2 Camilo: Sonhos e obrigações de um migrante

Conheci Camilo em um sábado à tarde na casa de Rosa no começo de 2018. Um senhor de 55 anos muito simpático, mas também desconfiado é quem puxou conversa comigo. Somente depois do aval de Rosa, de quem era amigo desde quando estava grávida em 2014, ele passa a me contar como chegou até Porto Alegre. Eu fui até certo ponto surpreendida pelo relato de Camilo tamanha sua disposição em falar sobre.

Ele contou que gostava muito de ver futebol brasileiro, que assistiu a Copa do Mundo de 2014 e disse para a esposa que gostaria de vir para cá⁵². Comprou uma passagem até o Panamá, do Panamá até o Equador, foi até o Peru e de lá de barco até a cidade de Tabatinga onde permaneceu por duas noites em um hotel. De Tabatinga pegou outro barco e seguiu por quatro noites pelo rio até Manaus. Na capital amazônica, ficou quatro meses na casa dos refugiados⁵³, sem emprego, até que ligou para um amigo que estava em Porto Alegre para saber se aqui havia emprego. Com a confirmação de que poderia encontrar trabalho na capital

⁵² Destaco que 2014 é o ano do grande boom da migração haitiana para o Brasil. A Copa do Mundo sem dúvidas trouxe muita visibilidade para o Brasil e as oportunidades estavam em expansão naquele momento. Também importante ressaltar que em Porto Alegre já havia toda uma mobilização em torno do contingente de migrantes que chegavam na cidade desde o começo do ano de 2014. Também a Vila Esperança Cordeiro na zona norte da cidade era já uma das referências no circuito dessa mobilidade. Ou seja, ele chega com toda um caminho já percorrido por outros compatriotas, o que não significa maiores vantagens porque a grande onda de contratações se deu no norte do país no começo daquele ano, ficando assim bastante tempo desempregado em Manaus.

⁵³ Na paróquia de São Geraldo, que tinha na época 14 casas alugadas e uma creche para as crianças filhas dos haitianos e haitianas. Notícia disponível no site G1 e acessada em 7 de julho de 2014: <http://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2015/09/am-recebe-mais-de-400-refugiados-em-dois-anos-diz-policia-federal.html>

gaúcha comprou uma passagem de avião e veio tentar a vida aqui, chegando em 8 de outubro de 2014⁵⁴.

Diz que logo nos primeiros dias foi procurar trabalho. Foi até a frente do hospital Conceição e perguntou para um rapaz que estava varrendo o chão se havia vaga ali, se ele podia ajudar. O rapaz então chamou o gerente que pediu todos os documentos dele e indicou o lugar para fazer o exame médico⁵⁵. Nesse período, como pesquisadora, estávamos eu e Denise Jardim envolvidas com um grupo de haitianas grávidas que eram atendidas justamente nesse hospital (hospital de referência da região). A empresa terceirizada responsável pela limpeza do hospital era uma fonte constante de contratação de imigrantes haitianos, tornando o pátio interno do hospital Conceição também um lugar de encontro e troca de informações. Também assim, muitos dos pais dos bebês recém-nascidos no hospital conseguiam fazer as visitas e estar mais próximos de suas companheiras.⁵⁶

Camilo trabalhou lá até a empresa perder o contrato com o hospital e ser mandado embora. Depois ficou um ano e três meses sem trabalho fixo, só fazendo alguns bicos de vez em quando que o ajudavam a pagar parte do aluguel. Nessa época dividia casa com outro amigo que o ajudou bastante. Camilo nesse ínterim conseguiu trazer a esposa para Porto Alegre com o dinheiro de suas economias. Em maio de 2018, ele trabalhava em uma empresa de construção civil e foi através das relações desse novo trabalho que conseguiu arranjar emprego para sua esposa. Um dia foi com o gerente da empresa em uma escolinha para ver um trabalho de construção e lá Camilo aproveitou para perguntar para os funcionários se havia emprego ali para sua esposa. Disse que sua mulher precisava muito trabalhar que passava os dias chorando dizendo que gostaria de voltar ao Haiti porque ali não conseguia nada. Um dos funcionários disse a ele que o gerente da empresa de obras era amigo da dona da escola e que deveria conversar com ele. Uns dias depois estava trabalhando em uma obra em Gravataí e seu telefone tocou. Era a dona da escola pedindo que levasse sua mulher até lá para uma entrevista. Ele ligou para a companheira e pediu para um amigo a acompanhar e traduzir a conversa. Diz que no primeiro dia de trabalho ele foi levá-la até a porta para que não se perdesse, mas que agora ela sabia tudo, andava por todos os lugares. A patroa da esposa adora a nova empregada e gosta do seu jeito de trabalhar.

⁵⁶ Esse período de pesquisa pode ser visto no livro “Paradoxos da Imigração” (JARDIM, 2017).

No Haiti, Camilo tem três terrenos, tem porco, galinha, cavalo e extrai carvão também, mantendo uma pessoa que trabalha para ele fazendo isso. Antes de vir ao Brasil, ele trabalhava como segurança de uma empresa privada e em sua casa tinha um pequeno comércio de alimentos. Além disso, em seus terrenos tem muitas plantações, planta milho, aipim, feijão, há pés de limão e laranja. Que lá não precisava comprar tudo, que muito tinha em sua casa. Diz que sabe plantar e que se um dia tiver terras aqui vai voltar a produzir comida. Pergunto o que fará primeiro, trazer os filhos ou comprar um terreno e ele diz que trará primeiro seus filhos para que não tenha que enviar dinheiro para lá. Visto que no dia anterior a nossa conversa ele havia pagado 435 reais por 100 dólares americanos e que não há como sobreviver enviando dinheiro para o Haiti com essa taxa de câmbio. Conta que sua filha irá casar-se no sábado, pediu dinheiro para a festa e ele não pode recusar enviar. Sua esposa já pediu que ele vendesse um dos terrenos para poder trazer um de seus filhos para junto deles, mas ele não concorda. Diz que não se pode vender um terreno porque senão nunca se consegue comprar de volta.

Pergunto quais são seus planos daqui para frente e ele diz que é trazer seus filhos. Diz que gosta do Brasil, mas que Porto Alegre é muito longe, que talvez fosse melhor ficar mais próximo⁵⁷. Pergunto se ele tem família em outros países e ele responde com aquela clássica lista de primos divididos entre EUA, França, Guiana Francesa e República Dominicana e termina com a frase mais clássica desse universo de pesquisa “todo haitiano quer viajar, conhecer outros países”. Lembra-me de como as distâncias aqui são muito maiores. Que do Haiti até os EUA são só 40 minutos de avião enquanto sua esposa levou mais de 24 horas para vir do Haiti até Porto Alegre. Tempos atrás um amigo dele que mora nos EUA comprou uma passagem de avião para um pastor do Haiti fazer o casamento dele no outro país. Que a passagem custa em torno de 300 dólares somente.

Ele fala que foi muito caro trazer sua esposa, a passagem não baixava de 4500 reais que foi em vários lugares pesquisar preço, mas tudo era meio parecido, foi no aeroporto, no shopping Lindóia e no Triângulo e quase desistiu. Até que ligou para um amigo em outra cidade do Brasil que avisou que havia uma agência que comprava pela internet e que saía mais barato. Daí, conseguiu comprar por 3500.

Camilo tem nove filhos no Haiti, conta-me que acabara de perder uma filha que tinha conseguido visto para vir ao Brasil, uma moça de 22 anos. Ele não sabe a causa da morte, somente que teve febre, foi para o hospital e lá faleceu. Sua esposa e ele estão tentando trazer

⁵⁷ Esse próximo de Camilo tem muito mais a ver com escalas e possibilidade de vôos do que distâncias físicas. Como ouvido em campo algumas vezes, é importante pensar os destinos a partir dos preços das passagens.

os outros filhos, mas além da dificuldade em juntar o montante de dinheiro, há também a restrição de vistos no consulado do Brasil em Porto Príncipe desde o começo do ano de 2018.

Um das grandes discussões acerca da mobilidade humana é a noção de que tudo gira em torno de uma situação econômica desfavorável de um lado e oportunidades melhores de outro. Somado a ideia de que necessariamente imigrasse do campo para a cidade, talvez o que a história de Camilo nos conte seja de que muitas vezes se emigra para manter o campo. Segundo ele, suas propriedades não serão vendidas, mesmo que compre um terreno aqui e que a maioria de seus familiares venham. Como afirmou algumas vezes, “eu preciso ter para onde voltar, se eu quiser”. Mas de fato existe uma pressão familiar para que ele venda a terra e financie mais rapidamente a vinda de seus filhos.

Gostaria de pensar a partir desse exemplo as relações em torno das negociações familiares. Camilo faz cálculos entre as pressões familiares e o valor de suas propriedades. Há uma obrigação no plano moral de trazer os filhos que tem que ser mediada com uma outra pendência, manter a casa, manter “o lugar de voltar”. Woortmann (1990), analisando o mundo rural brasileiro, nos surpreende ao deixar de lado uma ótica estritamente economicista ao olhar o campo, produz a imagem de uma ética campesina que nos relata que nas relações familiares, sob essa ética, há repulsa em monetarizar as relações no seio da família. Sempre no âmbito da “ajuda”, como bem traz parte do título do artigo “com parente não se neguceia”, assim não se contrata um parente para trabalhar em sua terra, ao contrário, quem pode tem o dever de ajudar. Ou seja, assim como Woortmann, olho para o projeto de migração familiar que Camilo narra também pensando um ir além de custo e benefícios em uma balança. Arrisco a colocar Camilo em uma difícil encruzilhada, entre taxas de câmbio desfavoráveis, a responsabilidade de trazer os filhos, ainda manter o lugar seguro para onde possa voltar e o lidar com o projeto de ficar fora do Haiti.

Camilo lembra-nos que migrar não é um ato individual, mesmo que sua fala seja trazendo um gosto pessoal pelo futebol, sendo um projeto coletivo. Esse projeto coletivo muito frequentemente materializasse no âmbito da família e ela vai exercer pressões sobre esse sujeito. Pressões que passam a compor os cálculos feitos, que não são simples, mas implicam coordenar vontades e recursos, que Camilo guarda, nesse caso, como uma possibilidade de ele retornar a viver no Haiti. Como Camilo conta, muitas vezes precisou pedir para que vendessem um porco de sua propriedade para que ele conseguisse pagar o aluguel da casa que vivia no Brasil. Mantém assim uma reserva no Haiti que segundo o cálculo que faz, seria uma perda sem possibilidade de retorno se as vendesse para custear a vinda dos filhos.

Também chamo atenção para a relação campo e cidade. É interessante pensar como Camilo não só sai do campo ou do rural, mas desde o espaço da migração o mantém. Seria o caso de nos perguntar se o êxodo rural não poderia ser nuançado nesse contexto. Como para Klass Wortman (1990):

Inversamente, o apego à tradição pode ser o meio de sobreviver à grande transformação: manter-se como produtor familiar em meio ao processo mais geral de proletarização ou de empobrecimento. A tradição, então, não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do futuro. (WOORTMANN, 1990, p. 17).

Pouco conheço das relações de campesinato no Haiti, a não ser o que me informa a literatura haitiana e declino da análise sobre tal. No entanto, arrisco a pensar que na relação de ir e vir constante já bem relatada pelos teóricos da diáspora haitiana (GLICK-SCHILLER, 1991; HANDERSON, 2015) há talvez essa lacuna. Imigrar é uma estratégia do povo haitiano frente aos obstáculos e dificuldades e resulta também na manutenção da vida rural.

4.3 Wilma: O passo a passo da complexa reunificação familiar

Eu conheci Wilma em uma oficina do GAIRE⁵⁸ em agosto de 2014, ela estava grávida de seu segundo filho e seu companheiro João trabalhava em um posto de gasolina. É importante escutar a sua explicação não somente como parte de um projeto de um casal. Eu mesma me surpreendi que os projetos migratórios de Wilma e João eram muito diferentes entre si, apesar de serem um casal antes da imigração. Por isso, escutá-los individualmente e assim realçar a densidade, incluindo a complexidade de sua rede e de suas experiências próprias.

Fazia alguns meses que estavam em Porto Alegre, depois de um ano e seis meses passados na cidade Caxias do Sul, de onde Wilma fora demitida pela suspeita de que estaria grávida. Havia já muitos haitianos em Porto Alegre quando eles chegaram no começo de 2014. Carregando uma barriga de cinco meses, ela ia até a oficina do GAIRE para obter informações de como trazer sua filha do Haiti.

Junto com minha orientadora, segui com Wilma todos os trâmites do processo de reunificação familiar, mediado pela Defensoria Pública da União. Desde a primeira consulta, até a chegada de sua filha e de sua mãe no Aeroporto Salgado Filho em novembro de 2016 passaram-se dois anos de iniciado o processo. Dois anos de muitos papéis enviados, certidões,

⁵⁸Grupo de Assessoria Jurídica para imigrantes e refugiados organizado por alunos da Faculdade de direito da UFRGS.

autentificações, carimbos válidos, conseguir que algum parente fizesse os trâmites burocráticos desde o Haiti e finalmente a dificuldade em conseguir o montante de dinheiro das passagens. Enquanto isso, era necessário conseguir recursos para manter a filha no Haiti e se manter em Porto Alegre. Wilma nesses caminhos todos se tornou minha amiga e o companheirismo que construímos fez possível que os seguisse para a além da vila Esperança Cordeiro inúmeras vezes.

Eu ensaiei no final da escrita de meu TCC colocar em evidência os aprendizados com Wilma acerca do ofício de Madame Sara. Na época eu busquei pensar a singularidade da imigração de uma Madame Sara (Wilma) e seus malabarismos⁵⁹. O objetivo não era uma imagem culturalista ou essencialista acerca da vida de Wilma, mas dar a ver a diversidade de experiências reconstruídas no mundo da migração feminina.

Desde o primeiro dia desses muitos caminhos percorridos sabia que havíamos feito uma escolha. Wilma e eu havíamos escolhido nos acompanhar, mesmo que no começo, a bem da verdade, eu achava que era uma escolha mais minha do que dela, mas o tempo, dono de tudo, foi mostrando que nascia uma amizade sem tamanho entre nós. O começo da nossa relação é muito marcado pelas suas demandas. Passando por desvendar as burocracias da reunificação familiar e as dinâmicas do pré-natal, assim como diversas dificuldades financeiras que muitas vezes eu tentava de alguma forma ajudar, quando nos diversos momentos de desemprego do marido ou quando os negócios não iam bem. Se muitas vezes me questioneei acerca do tempo em campo junto dela e sua família, hoje entendo que há uma potência gigante em uma relação de pesquisa etnográfica mais demorada, portanto, mais apurada. Muitas narrativas só são possíveis quando se há intimidade, quando há uma espera consentida para que as falas surjam. Assim, não medi esforços para acompanhá-la e com isso tive a oportunidade de também de dialogar com seu marido João, sua mãe e seus dois filhos. Fui me tornando uma parceira legítima de suas vidas, ao ponto de Wilma me apresentar a todos como irmã, como “irmã de verdade” quando percebeu que eu iria ao seu encontro quando me ligasse, quando houvesse necessidade de desvendar algum caminho necessário ou só para almoçar comida haitiana.

Em 2014, quando nos conhecemos, Wilma havia montado com seu marido uma central telefônica na sala de sua casa e ali vendia banana verde, inhame, laranja, pastéis fritos na hora, o licor haitiano (kremas) e o que mais aparecesse de produtos trazidos do Haiti,

⁵⁹ Para uma leitura acerca do ofício de Madame Sara, ver o capítulo 4 de meu TCC “Descobrimo Madame Sara: Uma etnografia sobre os protagonismos e empreendimentos do mundo da migração haitiana na zona norte de Porto Alegre” (KERSTING, 2016).

como sandálias ou cremes de cabelo e para o corpo. Ali também é oferecido o serviço de envio de caixas de alimentos para o Haiti. O migrante paga para esse casal um determinado valor, o casal aciona a empresa C.A.M (Caribbean Air Mail) que faz a entrega da caixa na casa do destinatário no Haiti. Pode-se escolher enviar um pacote que tenha cinco quilos de arroz, massa e feijão ou que tenha somente arroz e não tenha massa, mas tenha óleo e assim por diante. A central telefônica foi agregando outros serviços, como recarga de celular de todas as operadoras, fotocópias, envio de documentos por scanner. Esse comércio foi o primeiro comércio haitiano na vila Esperança Cordeiro.

Em meu TCC, escrevi sobre o que Wilma ia me ensinando acerca do ofício de Madame Sara ao lado de seus próprios enfrentamentos para trazer sua filha e mãe para o Brasil e todas as dinâmicas que precisava dar conta para um processo de reunificação familiar.

Antes da chegada da mãe de Wilma, em outubro de 2016, ela trazia banana da terra CEASA com a ajuda de um carrinho de bebê, e pude acompanhar algumas idas, mas foi somente com a chegada da mãe que a vida se transforma. Wilma delega os cuidados do filho menor à mãe e passa então a trabalhar fora de casa novamente, e o negócio da central telefônica passou a ser gerenciado pelo companheiro. Com a ressalva que a venda dos alimentos trazidos do CEASA não é assumida pelo marido, já que, segundo alguns interlocutores, vender comida é trabalho de mulher. Agora é também a mãe de Wilma que passa a vender, principalmente a banana da terra. Com o carrinho de bebê demolido pelo tempo e pelo peso da carga, a mãe de Wilma, uma senhora de 60 e poucos anos passa a levar a caixa de banana de 20 kg sobre a cabeça, gerando como presenciei, algumas vezes, uma admiração misturada com espanto por parte dos vendedores da CEASA.⁶⁰

Nas muitas casas onde Wilma morou, como nos mercados de rua em Port-au-Prince, não há uma balança para pesar a quantidade de quilogramas que cada comprador vai levar, há um preço estabelecido de 10 reais por quatro unidades de banana que variam sempre conforme o tamanho delas, se forem pequenas 10 reais poderá comprar cinco ou seis, mas se forem muito grandes poderá comprar três. Wilma e depois a mãe chegam em casa com a caixa e contabilizam quantas porções terá à disposição para venda e que tipos de arranjos fará. O

⁶⁰ A Central de Abastecimento do Rio Grande do Sul, localizada no bairro Anchieta em Porto Alegre próximo a BR 290 (Free way) e BR 116, é um grande mercado de hortifrutigranjeiros. Enquanto a caixa de 20 kg da banana catarina custa em média 20 reais, a da caturra 15 reais, a banana da terra custa 80 reais e só é comercializada dentro dos armazens da CEASA e não no saguão principal. Há um novo mercado para esse cultivar de *Musa paradisiaca*, o mercado haitiano de banana da terra que vai produzir uma demanda muito maior desse produto. Não há comida haitiana sem banana frita, portanto os hábitos alimentares estão o tempo inteiro necessitando das redes locais de fornecimento de certos gêneros alimentícios. Ao contrário do Djon Djon (cogumelo negro) que não há no mercado brasileiro, produz-se uma memória de afetividade e saudade através dele a banana da terra produz um circuito todo particular no contexto da zona norte de Porto Alegre.

pagamento também é algo negociado, o nosso “fiado⁶¹” é bastante frequente, vende-se a prazo cobrando um pouco de juros sobre o preço também como uma forma de criar laços entre vendedora e comprador.

Aqui não retomarei toda a contextualização do ofício da Madame Sara, mas como as vivências com Wilma posteriores a meu TCC me possibilitaram fazer uma entrevista com ela, deixarei que sua própria narrativa nos conduza acerca desse ofício,

Wilma: Quando eu falo de Madame Sara, eu falo de uma comerciante, uma mulher. Essa comerciante vende qualquer coisa, se ela tá vendendo pão e se tá faltando pão, ela pode trocar por uma outra coisa pra vender também. Se tiver banana, a Madame Sara vai vender banana, depois quando a banana acaba e tem batata, batata doce (...) quando eu falo em Madame Sara, também tem um passarinho com o mesmo nome, mas não é isso. A Madame Sara aque eu tô falando é a comerciante mesmo. Essa comerciante não tem dia, não tem horário para viajar também, ela viaja para vender os produtos. Ela viaja em qualquer momento, dia ou noite, em qualquer momento. A madame Sara não fica sentada. A madame Sara sempre está em uma atividade, ela até dorme no caminhão, vive no caminhão, sempre procurando algo para sobreviver. Não tem tempo para focar em casa, para descansar. Ela faz tudo, viajar, viajar, viajar. Se você quer você pode pôr mais palavras, dar mais exemplos (entrevista feita em 20 de outubro de 2017).

Ainda no contexto do ofício da madame Sara, quem entra na narrativa, convidada a assumir um papel ativo nessa relação é a mãe de Wilma, Vera.

Wilma: Lizi, é a minha mãe que é uma Madame Sara.
 Vera: Eu comprava o jardim de vegetais. Eu comprava pepino, cebola, milho, berinjela, pimenta, tomate, quiabo, banana, melancia, abóbora. Tudo o que eu encontrava eu colocava no caminhão.
 Lizi: E tu vendia no mercado central de Porto Príncipe?
 Vera: Sim, no Croix-de-bossales.
 Lizi: E por que tu veio? Como tu decidiu vir?
 Vera: Não fui eu quem decidiu, foram meus filhos que decidiram que eu viesse.
 Lizi: Se fosse por ti tu viria?
 Vera: Não [risos]! No Haiti, tinha dois mercados, quando eu não ia pro *Croix-de-bossales* eu ia pro *Croix-de-bouquet*. Os mercados são muito grandes, cada comerciante tem um número. Dá para vender de tudo lá. Você vai, Lizi?
 Lizi: *Mwen ale!*⁶²
 Vera: A minha mãe não era Madame Sara, mas ela trabalhava em casa, plantava.
 Lizi: Eu li sobre os empréstimos entre as Madames Saras, como é isso?
 Vera: Em princípio é como tu falou, tem grandes e pequenas Madames Saras. E quem tem bastante empresta para quem tem pouco. Por exemplo, tem pessoa que já tem dinheiro, ela empresta para outra para comprar um jardim que pode custar 4 mil dólares, mas rende 6 mil dólares. Daí quando vende os alimentos, ela devolve o dinheiro.
 Lizi: Como assim comprar o Jardim?
 Vera: É uma coisa arriscada porque quando você compra um jardim você compra uma cota de terra. Por exemplo, compra um jardim de chalote que é um tipo de cebola, ela tá embaixo da terra, você não sabe. Às vezes, você pode ganhar mais do que estava esperando, às vezes, perder.
 Lizi: E tu se vê morando aqui por muito tempo?

⁶¹Pagamento a um determinado prazo com certa margem de lucro ao vendedor.

⁶²“Eu vou” em Kreyòl Haitiano.

Vera : Isso só Deus sabe porque eu já tenho idade. Tenho 62 anos. (Entrevista feita em 20 de outubro de 2017).

Naquela época do trabalho de campo, Wilma exemplicava a Madame Sara, mas olhando o que ela fazia em contraste com os demais personagens descritos, observo que ela pratica esses vários agenciamentos como parte do fazer a imigração e a diáspora. Como Wilma fala nessa entrevista “eu tava quase uma madame Sara”, ou mais adiante quando ela fala “eu não vou dizer que eu era uma Madame Sara, mas eu tava quase isso” percebo que essa identidade, esse ofício pode ser matizado. Nesse sentido penso que talvez esse “ser” nos conduza a um “estar” fazendo com que eu me questione agora se ela é a Madame sara ou essa conduta é perfeita e convergente para fazer a imigração. Ao narrar sua vida no Haiti, antes de sua partida, ela afirma:

Wilma: Ainda depois do nascimento de minha filha, eu ainda estava sob responsabilidade de minha mãe, mas logo eu vou para Porto Príncipe e quando eu tava em Porto Príncipe eu não vou dizer que eu era uma Madame Sara, mas eu tava quase isso. Quando eu tava lá, eu vendia pão com mambá⁶³ ou com outros doces de fruta onde eu vendia fiado com preços diferentes conforme o tempo de pagamento. Depois eu vendi carvão que eu comprava bastante em Thomazeau e fracionava para vender em Porto Príncipe. Eu vendia também comida, não era um restaurante, mas eu vendia comida, eu fazia churrasco (barbecue) com espaguete e também fazia o *ji popurri*⁶⁴. Depois eu vendi calçados, sapatos, chinelos, roupas, vendia colares, brincos. Também vendia gás e depois disso eu deixei o Haiti e vim para o Brasil. Do Haiti para o Equador, depois Peru, Lima, Macapá e depois cheguei até Tabatinga na casa da madre (...). E depois fui pra Manaus, mas lá homens ficavam na casa do padre e mulheres na casa da madre, mas eu já tinha um irmão lá em Manaus e eu fui ficar com ele. (Entrevista feita em 20 de outubro de 2017)

Como foi construído seu projeto migratório:

Na verdade, eu fiquei no Haiti fazendo todas as coisas que te falei. Eu tenho um irmão que fica lá na Guiana, em uma pequena cidade chamada Suriname, ele fica lá e manda dinheiro para mim todo o mês. Eu guardo para ele com um cartão de banco. Depois ele me falou que tem uma pessoa que vai ir buscar dinheiro na minha mão. Rápido eu fui lá no banco tirei tudo e deixei em casa e a pessoa veio buscar. Depois de dois dias ele me falou que a pessoa que veio buscar o dinheiro vai vir buscar o meu passaporte. Depois eu perguntei pra ele, “o que tu vai fazer?” Ele me falou “tu vai viajar”. Quando eu cheguei no meio do caminho acabou meu dinheiro, em Lima e eu consegui ligar para ele. Quando eu cheguei em Lima eu tava sem dinheiro e daí eu liguei para o meu irmão e para uma prima que mora nos Estados Unidos e eles mandaram dinheiro. Depois eu entrei em Manaus. (Entrevista feita em 20 de outubro de 2017).

⁶³ Pasta de amendoim.

⁶⁴É uma batida com frutas leite, espaguete e vegetais.

A viagem, a chegada e o medo da exploração:

Wilma: Não, não, a gente tava em várias pessoas. A pessoa que organizou a viagem mandou várias pessoas juntas. O problema é que lá em Manaus não tinha trabalho para as mulheres, eram mais os homens que conseguiam trabalhar e aí teve algumas empresas que mandaram buscar haitianas para ir trabalhar. Teve um emprego que mandou pegar pessoas na casa do padre para ir trabalhar. Eles estavam procurando casais e acabaram pegando dois casais para trabalhar em Caxias do Sul. O empresário que mandou buscar lá em Manaus foi nos buscar no aeroporto, a gente dormiu e no outro dia fomos conhecer o local para trabalhar. Era um lugar muito grande, tinha que caminhar muito, caminhando no meio do mato. Você pode sair daqui e ir até Caxias e não vai mais parar de caminhar. Era uma fazenda com um jardim de frutas e um galinheiro. A casa que íamos de morar ficava no meio da fazenda e tinha plantação de bambu. E ele disse vocês vão morar aqui e vão fazer tudo aqui. E a gente não concordou, a gente falou que nós podemos morar em um outro lugar e ir trabalhar lá. E aí a gente conversou, conversou com ele até a noite. Ele falou que tinha um amigo do seu pai que era haitiano e que ia nos levar lá para dormirmos. E aí quando o empresário nos levou lá na casa do haitiano para dormir a gente conversou com ele que a gente ia dormir ali e amanhã ia trabalhar e procurar casa para morar. E ele aceitou. E aí desde então a gente nunca mais ouviu notícias dele (empresário), não ligou nem nada. Ele tava com nossa carteira de trabalho e uma mãe foi lá pegar nossas carteiras. Depois de dois anos eu deixei Caxias, em Caxias faz muito mais frio que aqui e por isso que eu fui embora. (Entrevista feita em 20 de outubro de 2017).

As formas de financiar a reunificação familiar:

Primeiro o dinheiro para fazer passaporte para elas, eu consegui quando eu tava trabalhando lá em Caxias e eu mandava dinheiro pra elas fazerem o passaporte. Depois que nasceu Bruno, teve uma pessoa que me explicou que tinha um lugar que eu poderia ir para ganhar um pouco de dinheiro [Caixa Econômica Federal]. É um lugar lá no centro. Eu fui lá eles olharam minha carteira de trabalho e viram que eu já trabalhava no Brasil e eles me deram um pouco de dinheiro [fundo de garantia]. O que eles me deram eu enviei para o Haiti para pagar o visto. [...] Foi esse dinheiro que eu mandei para fazer o visto, depois disso, eu não tava trabalhando só o João. A gente já tinha a autorização pra vir [visto para a mãe e para a filha]. Eu consegui um amigo que me emprestou 2300 reais.

Lizi: Quem é o amigo?

Wilma: É o marido de Cristiane que tu foi no casamento semana passada. E mais o dinheiro que João tava trabalhando eu paguei a passagem para elas.

Lizi: Como tu devolveu o dinheiro emprestado? Como foi a negociação?

Wilma: Bom, eles são meus amigos. A gente conversa sobre isso e como ele não tava trabalhando, ele tinha sido demitido, ele não queria que o dinheiro que tinha ganhado passasse em vão. Como ele recebeu o dinheiro e queria fazer algo na hora ele ligou pra mim e disse que podia me emprestar o dinheiro.

Lizi: E tu já pagou esse dinheiro?

Wilma: Ainda falta 900 reais. (Entrevista feita em 20 de outubro de 2017).

O tema do empréstimo de dinheiro é recorrente no campo com haitianos e haitianas. Todo mundo parece emprestar dinheiro e pedir emprestado. Ao mesmo momento que Wilma pede dinheiro emprestado para comprar o vestido da primeira comunhão de sua filha, seu marido lá na Vila Esperança Cordeiro pode estar emprestando dinheiro a alguém (como vi muitas vezes). A casa que estão construindo já computa R\$2000,00 reais em empréstimos.

Bem como encontrei, muitas vezes, mulheres e homens desempregadas há meses na Vila Esperança Cordeiro pagando o aluguel com os empréstimos que faziam.

Há dinheiros e dinheiros na migração, uns são empréstimos e outros atuam também no campo da reciprocidade de um projeto familiar,

Lizi: e o dinheiro que teu irmão enviou para a tua viagem? Tu precisa devolver?

Wilma: Na verdade, o dinheiro que ele me deu não é para devolver, mas para que eu consiga ajudar outras pessoas da nossa família. A princípio tenho uma irmã que tem o projeto de viajar também e quando isso acontecer eu tenho que contribuir também.

Lizi: Tua irmã tá na Guiana Francesa ainda?

Wilma: Tá, mas eu tenho também uma irmã na República Dominicana.

Wilma: Eu tenho um irmão em Santa Catarina que também está ajudando a minha irmã.

Lizi: Ela tá na casa da tua mãe?

Wilma: Sim.

Lizi: E se ela vier quem vai cuidar da casa?

Wilma: Ela vai vir. Eu tenho outra irmã. Na verdade, são duas irmãs. Uma tava na República Dominicana e foi pro Haiti para planejar essa viagem.

Wilma: Tem outra irmã que fica sempre no Haiti. Ela tem sete crianças.

Lizi: E ela não vai imigrar?

Wilma: Só Jesus que sabe. A princípio a gente tá resolvendo quem não tem muitas responsabilidades. Se tiver algo para fazer alguma coisa para ela, vai ser para as duas filhas dela junto com ela. Ela tem sete filhas, mas duas meninas. Se fosse para fazer alguma coisa seria com ela e com as duas meninas.

Lizi: Por quê? São duas meninas mais velhas ou mais novas?

Wilma: Uma tem 10 anos e a outra 7 anos. Bom, como elas são pequenas e os outros são um pouco maiores, a gente acha que as menores podem ter mais dificuldades.

Lizi: Tu tá preparando a viagem da tua irmã? É um projeto ficar aqui ou o Brasil é uma etapa para outro lugar?

Wilma: A princípio a gente já tá em número maior aqui, a gente vai morar aqui, trabalhar e fazer a vida. A gente tem família em outros lugares, mas não são muito próximos, nos Estados Unidos é só uma tia, uma prima e agora minha tia tá mais velha e não tá mais trabalhando. Minha prima acabou de perder o trabalho dela. O melhor mesmo é aqui. (Entrevista feita em 20 de outubro de 2017).

Interessante como ela faz o trajeto com o seu companheiro, mas em seus relatos os sujeitos acionados e a solidariedade partem de sua rede familiar e não surgem do acompanhamento a um projeto do marido. Wilma nos convida a olhar as próprias dinâmicas familiares das quais ela e, acredito que muitas mulheres imigrantes, estão inseridas. Ela tem a responsabilidade de continuar o projeto familiar de mobilidade. No caso de Wilma, ela ocupa um lugar distinto das duas irmãs que ficaram no Haiti. Há uma escolha estratégica em quem fará a imigração primeiro e quem dará seguimento a vinda dos próximos parentes. Assim, Wilma em 2018, depois de mais de cinco anos no Brasil, planeja a vinda de sua irmã que está na República Dominicana enquanto a outra irmã ficará encarregada de cuidar da casa da família. Essas escolhas não são somente parte de cálculos racionais entre custo e benefício, mas estratégias que contribuem com novos possíveis rearranjos familiares e talvez novas

relações de gênero. E se são cálculos, há vários cálculos de naturezas diversas, pessoais, educacionais, etários e monetários.

4.4 João: “Se eu ficar só pensando em voltar, eu não faço nada da minha vida”

Conheci João através de Wilma, sua companheira, mas demorei bastante tempo para ter com ele uma relação de interlocução. As minhas relações com homens nesse trabalho de campo sempre foram envoltas de tensão. Por eu ser uma jovem pesquisadora sozinha em campo, muitas vezes, tive como única saída aos assédios previstos um isolamento nas redes femininas que encontrava. Portanto, convivi mais com mulheres, mas ao longo do tempo pude me aproximar de alguns homens.

É somente quando Wilma vai trabalhar fora como cozinheira e o negócio do casal passa a ter um espaço separado da moradia que consigo conviver mais com João. Com Wilma trabalhando oito horas por dia e morando a cerca de 5 km da Vila Esperança Cordeiro, quem começa a me receber na central telefônica deles é precisamente João. Formado em Letras no Haiti, tem habilitação para ser professor de inglês, mas não trouxe o diploma e isso não é uma preocupação para ele. Era dono de um pequeno mercado de bairro em Porto Príncipe, vendido para poder pagar a viagem até o Brasil. Sua família é toda espalhada pelo mundo, tem um irmão nos EUA, primos na França, Canadá e agora irmãos no Brasil. Diferente da maioria de outros interlocutores, ele vem de uma vida urbana no Haiti.

Ele é pai de uma menina que ficou com a ex-companheira no Haiti para a qual ele envia dinheiro para sua criação. Quando pergunto se tens planos de trazer a filha, a resposta é que não, que não tem nenhum planejamento nesse sentido. Diz que menina ficará com a mãe.

Em 2016, ainda quando moravam na Vila Esperança Cordeiro, João abriu uma filial de sua empresa em uma galeria no centro de Porto Alegre. Na época o movimento estava muito fraco por conta da ida de muitos haitianos e haitianas para o Chile e como o preço do centro da cidade é bastante alto, acabou fechando as portas três meses depois de aberto. Destaco que desde que conheço João, ele alterna entre o trabalho formal de empregado e seu próprio negócio, mas que o ideal para ele é trabalhar para si. O negócio dele foi modificando-se ao longo o tempo. Se no começo era um empreendimento mais familiar que dividia a sala da casa, gerenciado ora por ele, ora por Wilma, conforme o tempo passou o lugar foi sendo mais assumido como empreendimento dele em contraposição ao trabalho para os outros. No último ano ele acrescentou a carta de serviços oferecidos, o de barbeiro e o jogo Bolét.

Sábado de quase sol depois de semanas de frio e chuva aqui nos “cantos do sul da terra”. Fui de moto depois do meio dia em direção à Vila Esperança Cordeiro, estacionei no centro vida e segui a pé com o capacete na mão. Minha primeira parada é na barbearia, casa de jogo e telefone de João. Agora o lugar tá super ajeitadinho, tem uma cadeira de lavar cabelo e outra de cortar na frente de um espelho grande e ao fundo da sala a mesa com os telefones, o computador e a impressora. Johny estava atendendo uma pessoa e espero dar um ‘oi’ antes antes de seguir meu caminho. Diz que hoje perdeu no Bolét e atualiza o mural, quadro negro com os números do dia e começa a conferir nas imagens enviadas pelo Whatsapp se algum de seus clientes ganhou, mas ninguém teve sorte no jogo da manhã, quem sabe à noite tudo muda. João me pergunta se eu vou até a casa deles ver Wilma e com a minha negativa, diz que fará um intervalo para ir almoçar em sua casa. Eu me despeço e digo que no fim da tarde passo ali de novo. Ele fecha o negócio, pega a bicicleta, coloca um galão de 20 litros vazio na garupeira e me diz que vai passar na bica primeiro para levar água. (Diário de campo, 7 de julho de 2018).

Em Porto Alegre, moram também um irmão e um primo de João. O irmão de João em 2017 foi pai pela primeira vez e em 2018 trouxe a mãe para Porto Alegre. A mãe de João atualmente mora com o irmão no bairro Rubem Berta e essa vinda gerou uma conversa interessante. Em outubro de 2018, a mãe de Wilma, sogra de João, foi internada no hospital quando visitava a casa de seu filho que mora em Santa Catarina. Por cerca de um mês, o diagnóstico era desconhecido e julguei que pelas informações desencontradas que Wilma me dava ela não queria falar qual era a doença. Foi João, em uma visita a seu comércio, quem me falou que a sogra tinha câncer de pulmão. Ele falou que foi errado ter trazido a sogra e ademais ele não queria trazer a mãe, que foi o irmão o responsável. Segundo ele, velhos não são bons para viajar, não se adaptam, não conseguem falar a língua, ficam sempre dependentes porque não há nada para eles fazerem aqui.

Para João as responsabilidades familiares são distintas das de Wilma, por exemplo. Como ele foi o próprio financiador de sua viagem, não há uma dívida moral de trazer outros familiares. E destaco que eles assumem constantemente uma relação de complementariedade de casal em detrimento de dependência mútua. Inúmeras vezes, João ponderou que a sua única responsabilidade é com o filho que teve com Wilma, sempre se referindo ao pequeno como “meu amigo”, dizia que precisava ficar bem para ajudar o filho. Que havia uma relação muito forte entre pais e filhos entre os haitianos, diferente dos brasileiros, que “não ajudam ninguém”, o povo haitiano teria uma relação de ajuda mútua entre gerações como o centro da vida social “eu tenho que ajudar o meu filho e depois quando eu ficar velho, ele vai me ajudar”.

Nos últimos meses de campo, sempre que ia na Vila Esperança Cordeiro, passava no seu negócio, sentava em sua cadeira de cabeleireiro e conversávamos sobre política, história e notícias do mundo e também era com quem eu treinava algumas pronúncias de kreyòl. João

ao final do trabalho de campo tornava-se um parceiro, me levava para conhecer pessoas, me chamava para pedir informações sobre burocracias brasileiras e assim por diante.

Há um contraponto com Sayad (1998) sobre da ideia de que o imigrante é visto sempre como uma presença provisória voltada ao projeto de retorno, pois João quer fazer da imigração o seu momento presente e não uma transição. O trânsito posto na vida de João se refere a um sentido muito mais amplo, de alcançar coisas e não de passar por elas. Por isso a importância de uma fala dele que foi para o título desse trabalho. Um dia quando ele me mostrava o terreno que havia comprado em frente a sua casa e me falava da estrutura da casa que iria construir e eu o questionei acerca da possibilidade de voltar e o que significava aquele território para ele. Ele respondeu as minhas questões com uma firmeza que me desestabilizou: “se eu ficar só pensando em voltar, eu não faço nada da minha vida.”

4.5 Wilma e João: A complementariedade conjugal

Em Porto Alegre, outros interlocutores mudaram de casa muitas vezes, mas isso não se restringiu à Vila Esperança Cordeiro. Conheci primeiro Wilma, depois João e, no momento de acompanhar a gravidez de Wilma, descobri um casal. Mais recentemente, acompanhei uma busca constante por melhorar as condições de moradia, e o Centro Vidavai cada vez ficando mais distante do centro de sociabilidade haitiana da zona norte. Essa busca por melhorias passa por produzir estratégias de obtenção de uma casa própria que a retire o ônus do pagamento do aluguel.

A primeira tentativa de casa própria foi em 2017 na ocupação Vila do Cipó onde Wilma comprou um lote e seu marido outro. Wilma e João não haviam participado da instalação das primeiras moradias, mas comprado os terrenos vendidos pela liderança da ocupação dois meses depois de seu surgimento⁶⁵. Era a primeira vez, depois de mais de cinco anos em um Brasil de muitas casas alugadas, que agora viam a chance de parar com o pagamento mensal do aluguel, havendo finalmente a oportunidade de ter uma casa sua. Assim como eles, havia outras famílias haitianas na ocupação, contando com a prima de Wilma e algumas outras pessoas que conheci nos espaços das casas de Wilma.

⁶⁵ Como conversado com a liderança da ocupação, a Tia, sobre a possibilidade de vendas e trocas, ela explica que isso é prática um tanto comum e que a venda por preços muito acessíveis é também uma forma de reverter algum valor para compra de bens comunitários como postes de luz e coisas assim, mas que eram casos mais isolados e que a prática mais corriqueira era a venda pelos próprios moradores mais antigos dentro de suas estratégias locais.

O terreno era preocupante (para mim) por conta da proximidade com um arroio que limitava o terreno ao fundo já que o lote se situava no extremo de uma área de inundação e o arroio certamente cobraria sua parcela quando as chuvas viessem. Em quase todos os cantos havia pessoas a martelar, serrar, cortar, colocando fogo em galhos, limpando, trazendo móveis, colchões, caminhões despejando caçambas lotadas de madeira e telhas velhas. Galinhas, porcos e cavalos também compunham o cenário. Algumas casas já estavam prontas e parecia fantástico os diversos modos como as pessoas haviam encontrado de arquitetar suas moradias e sentia-se já cheiro de comida no ar. O lote de Wilma já estava cercado com galhos de árvores cortados e tinha uma placa com o nome dela na frente. O desenho do terreno era retangular, medindo no máximo 10 metros de frente e 20 de fundos, onde a única construção era um esquadro de um cômodo. Depois de umas tantas viagens do carro até o terreno conseguimos nos assentar. A sensação era de que ali, apesar de Wilma ainda não ter construído sua casa, já se encontrava armado o jogo da vida, as relações entre vizinhos, o jogo de afetos. Já havia a construção de uma associação de moradores e uma lanchonete que estava com data de inauguração anunciada em uma faixa na frente.

Quando de nossa primeira viagem de carregamento até o lote de Wilma, passamos por dentro de um terreno para cortar caminho, e ali já havia uma casa pequena, bem baixa onde se podia ver somente uma porta como abertura e havia dois homens do lado de fora. Um dos homens estava vestido com o uniforme do DMLU⁶⁶, aliás somente com a calça amarela, inconfundível para um morador da cidade um pouco atento a esses trabalhadores. Logo depois de um sorriso largo para Wilma e eu, fala imitando um sotaque francês “*Bonswa, Madamn*” que nos arranca risos e que é imediatamente respondido “*Bonswa, mesye*”⁶⁷ enquanto seguimos nosso caminho. Apesar do que poderia parecer, ele não era haitiano, nem senegalês e nem mesmo a pele escura tinha. Pedro era um trabalhador desses de que a cidade rejeita a existência, cujo salário é muito baixo e que a vida já havia lhe tirado os dentes, mas que uma força motriz avassaladora lhe empurrava em direção ao movimento e não perdia a oportunidade de algo a aprender.

Mais adiante, encontramos o local de onde emanava aquele cheiro de comida no ar. A cozinha, situada do lado de fora de sua casa, cozinhava ao ar livre numa espécie do que logo dei o nome de fogão híbrido. A cena era composta por um mulher do lado de fora de sua casa cozinhando em um fogão de que fora tirada a parte dos botões que mediavam a chama de

⁶⁶ Precisamente uniforme da Cootravipa - Cooperativa de Trabalhadores Autônomos das Vilas de Porto Alegre, a cooperativa que presta serviço para o Departamento Municipal de Limpeza Urbana-DMLU, o setor encarregado pela limpeza das vias públicas e coleta de lixo na cidade de Porto Alegre.

⁶⁷ As duas expressões em *Kreyòl* podem ser traduzidas por “Bom dia, senhora” e “Bom dia, senhor.”

gás para que o espaço acomodasse pequenos troncos de madeira. Era um fogão a gás, com sua estrutura de metal, mas cujo combustível era à lenha. O Triângulo Culinário⁶⁸ veio-me à cabeça como uma referência quase imediata, em seu tripé de oposições complexas entre cru, cozido e podre que configuram a diâmica entre elaborado e não elaborado, entre cultura e natureza, entre dentro e fora, entre assado e cozido. Estaria aquele fogão transitando entre os polos levi-straussianos do sistema alimentar? Não, nada disso, é pouco mais para a fenomenologia do que para o estruturalismo o olhar lançado naquele momento. Trata-se de uma daquelas “capturas no vô”, de uma ação tática e que por conta do seu não-lugar depende do tempo exato do acontecer como propõe De Certeau (1994) em “A Invenção do Cotidiano”, em oposição à estratégia como um cálculo de relações e forças em que se pode isolar o sujeito do querer e poder de um ambiente. As relações na vila do Cipó são mesmo invenções do cotidiano, um jogar com os acontecimentos para que se transformam em ocasiões, ao misturar elementos distintos como o fogão a gás e a lenha, a síntese intelectual dá-se na própria decisão de bricolagem.

Naquela ocupação entendi um pouco do que Michel Agier (2015) chama de “um local fora de lugar” renegado a não existência em relação a espaços urbanos oficiais (dominantes, estabelecidos e normativos) em constante transformação. Esses locais dão a sensação da força da insistência humana em existir sobre um pedaço de terra, sobre a necessidade de “fazer-cidade”.

Assim também era o entre e sai de caminhões despejando todo o tipo de material utilizado, telhas de barro, madeira velha, sucatas, fazendo aquele território lembrar mais um grande laboratório de onde o mais distante objeto poderia tomar a forma de algo necessário e próximo. Essas táticas de transformação que “produzem sem capitalizar, isto é, sem dominar o tempo”, sem lugar próprio, sem ditar regras sobre que material chega, sem uma projeção do que virá, quando virá e quando deixará de chegar, são ações fragmentárias, partindo sempre do externo, do momento em que se apresenta. Proponho pensar que podíamos entender esse espaço-tempo também como uma T.A.Z. (Temporary Autonomous Zone) ou em português uma ZAT (Zona Autônoma Temporária) seguindo os rastros de Hakin Bey. Um espaço que se ergue para além da posse da terra das zonas determinadas, dos únicos espaços ainda não ocupados pelos tentáculos do preço de mercado. Ali por cerca de quatro meses, as pessoas construíram casas, ruas, fizeram pavimentação, hackearam a energia elétrica, múltiplas trocas foram feitas. Como um levante,

⁶⁸ Artigo de Claude Levi-Strauss publicado pela primeira vez na revista *L'Arc*, em 1965.

Se a História É “Tempo”, como declara ser, então um levante é um momento que surge acima e além do Tempo, viola a “lei” da História. Se o Estado é História, como declara ser, então o levante é o momento proibido, uma imperdoável negação da dialética como dançar sobre um poste e escapar por uma fresta, uma manobra xamanística realizada num “ângulo impossível” em relação ao universo. (BEY, 2001, p. 05).

Muitos haitianos e haitianas haviam comprado terrenos também e estavam já na fase de construção das casas. No terreno de Wilma havia um pequeno esquadro de madeira e no do João nada edificado. Com a pressão para a construção das casas por parte da associação, Wilma e João compraram madeiras e telhas para a construção de uma pequena casa, mas foram roubados na primeira noite em que o material de construção ficou no terreno, e boa parte das telhas foram levadas. Os dois ficaram muito chateados com o roubo e um pouco desacreditados do empreendimento. Um pouco depois de João ter conseguido vender o seu lote, a vila do Cipó foi desalojada pela Brigada Militar, cerca de quatro meses depois de seu surgimento.

Como ainda havia sobrado material de construção da casa que iriam construir na Vila do Cipó, João se apressou para conseguir comprar outro terreno e não perder todo o investimento que fizeram. Eles conseguiram encontrar um terreno com uma casa quase pronta de madeira, mas já com um banheiro construído. Em torno de duas semanas haviam terminado a casa e podiam finalmente se mudar, a nova moradia fica em uma ocupação que já tem cerca de cinco anos de existência e uma forte associação de moradores atuante, a ocupação 20 de setembro.

Resolvida a questão da moradia, o negócio da central telefônica, no entanto, não pôde continuar junto da casa deles, ela precisava estar junto ao maior fluxo de imigrantes, que é, sem dúvida, a vila Esperança Cordeiro. Portanto, nesse momento, a casa e o negócio se separaram e João aluga uma pequena sala na garagem de uma casa na Vila Esperança Cordeiro.

No entanto, a casa ao lado passa a ser um ponto de tráfico com sua típica vida noturna. Muitos vizinhos colocaram as casas à venda e João e Wilma passavam assim a viver literalmente em um beco sem saída ou quase sem saída. Cerca de um mês depois, o ponto de tráfico mudou-se para outra localidade da vila. Temendo que o lugar fosse novamente ocupado por traficantes, João e Wilma convenceram um casal de amigos haitianos a comprar o terreno ao lado. A casa deles fica no final de um beco, e com a compra do casal de amigos, a vida ficava muito tranquila, mas eles sonhavam um pouco mais e compraram o terreno da frente de sua casa, possibilitando que eles colocassem um portão, fechando a passagem para o

beco. João e Wilma criavam um pequeno reduto de segurança. Ao final de 2018, estão a construir uma casa de tijolo no “estilo haitiano” (com a varanda na parte dianteira) no terreno da frente. Quase chegando ao beco em que eles moram, outro casal de amigos haitianos estão também construindo uma casa.

A trajetória de Wilma e João em busca da propriedade de uma casa pode ser lida em termos de uma intensa necessidade de se produzir uma inteligibilidade das relações sociais na zona norte. Essas tentativas de construção de moradias vão produzindo sociabilidade. No meio do ano de 2018, eles passaram a frequentar a associação de moradores da ocupação 20 de setembro onde construíram sua casa. Eles passam também a ser referência de um novo lugar a ser habitado pelos conterrâneos.

Demonstro assim, a partir desses trânsitos empreendidos pelo casal, que não há também um casal isolado, mas uma busca constante por parcerias que auxiliem no processo migratório. As redes dos dois, em consonância com a relação do casal, vai construindo a possibilidade de um viver melhor. Entre tais potencialidades, a imigração oferece imagens hegemônicas e os imigrantes oferecem e produzem suas próprias narrativas em imagens. Nosso desafio constante/permanente é seguir suas narrativas, como oferecemos no próximo capítulo.

5. AS IMAGENS DESEJADAS DA DIÁSPORA HAITIANA

Fazer pesquisa de campo com imigrantes haitianos e haitianas coloca-nos desafios interessantes se pusermos a atenção nas plataformas de comunicação e na produção e circulação de fotografias. Na pesquisa de campo, não há como escapar de registrar uma nova parceria de interlocução sem que ela seja um convite para sermos amigos na plataforma digital do Facebook ou Instagram. Nesse outro “espaço”, o lá e o cá passam também a ser compreendidos em termos de offline e online. Ao nos conectarmos no mundo das redes sociais esse espaço também passa a constar em nossos diários de pesquisa, as postagens dos interlocutores e interlocutoras muitas vezes atuam como dispositivos de novas compreensões sobre as questões de pesquisa postas ou como disparadores de novos problemas. De fato, a internet e seus dispositivos configuram um espaço social com suas especificidades, mas não menos real que o espaço da interação cara a cara.

Bem como, o que se produz em termos de conteúdos e imagens na web, mas também que circulam via aplicativos de comunicação como Whatsapp são muito interessantes do ponto de vista etnográfico. Se a Antropologia muito já discutiu acerca de como representamos nossos interlocutores nesse espaço, podemos questionar como os próprios imigrantes se autorepresentam e querem ser vistos no mundo da mobilidade transnacional.

Esse capítulo objetiva visualizar o caráter dialógico e conflitivo das imagens da/e a partir da imigração haitiana. A proposta é pensar nas imagens como “pedaços de gente”, gente que percorre distâncias, atravessa fronteiras, aprende a lidar todos os dias com novos sistemas de controle e códigos culturais, mas que nem de longe se dobra. Gente que, pelas beiradas, mas muitas vezes batendo de frente, faz valer um desejo quase universal, de ser alguém, ter um eu, contar uma história e ter um rumo. Com Diogo Dubiela ponderou também sobre o uso e produção das imagens na Antropologia,

Cada imagem é um pedaço de gente, é temperada com um gosto de gente, por mais que o que ela mostre não seja nem de longe gente. Por isso fazer imagem é também fazer gente por meio de imagem, tendo-a como extensão de si ou elemento para se constituir como o que se é (...). (DUBIELA, 2015, p.52).

O conceito de diferença de Avtar Brah (2006) é trazido para pensarmos acerca das práticas cotidianas de produção imagética dos sujeitos migrantes como um dinâmica que envolve uma experimentação do sujeito. Se a migração é um processo difícil que engendra uma série de renúncias também é o momento onde surgem novas relações e arranjos que dão forma à experiência imigratória. Essas dinâmicas são reveladas somente a partir de um olhar

atento às dinâmicas locais e cotidianas. Teço uma linha entre o local – a que eu tenho acesso etnográfico - e o transnacional que é vivido pelos interlocutores e interlocutoras. Escolhi pensar a partir de quatro imagens produzidas/recebidas no trabalho de campo para produzir indicações a uma pergunta central: O que a proliferação de imagens da imigração haitiana e a auto-imagem dos sujeitos podem sugerir?

A fotografia em meu trabalho de campo sempre foi um instrumento envolto em tensão. Nunca me senti à vontade para fazer fotografias de forma livre e esse incômodo fez com que em vários momentos eu contrastasse as imagens dos próprios haitianos e haitianas e aquelas produzidas pelos meios de comunicação. As imagens contruídas em torno dos imigrantes muito grosseiramente, mas substancialmente, dão a ver mais as dificuldades e muitas vezes são instrumentos de denúncias em termos de direitos negados e pouco têm nos contado sobre o modo como os próprios imigrantes vêm a elaborando.

Trago situações de ampla utilização de fotografias, mas o contraste é importante pois indica uma preocupação inicial com a autoimagem de que aqui quero ampliar a compreensão. A escolha por trazer essas fotografias que são desejadas e por eles almeçadas para o corpo do texto tem dois grandes objetivos, o primeiro remete a uma discussão acerca da concepção do real da imagem que paira sobre a fotografia e como ele vai incidir no campo da imigração. Segundo é uma possibilidade de vermos ou problematizarmos o direito à imagem, a experimentação de si e o controle desse processo pelos próprios sujeitos migrantes. A fotografia nesse trabalho é quase um experimento à parte do que propriamente uma técnica de pesquisa ou um recurso. As fotos escolhidas têm em seu conjunto o intuito de balançar a escrita, de perturbar essa linearidade da palavra que tem seu limite na ordem.

Uma primeira indicação de como essas imagens podem ser entendidas é a partir de uma ideia de que a imagem não é reprodução do real, mas uma re-representação ou representação é proposta pela professora Sylvia Cauby Novaes,

Se o sentido do texto nos dá a impressão de ser único e fixo (embora seja, também ele, passível de várias leituras) e capaz de abstrações e generalizações, imagens têm uma natureza paradoxal: por um lado, estão eternamente ligadas a seu referente concreto, por outro, são passíveis de inúmeras “leituras”, dependendo de quem é o receptor. (NOVAES, 2008, p. 457).

Diante do paradoxo de reproduzir o real e o expandir, lembro que a leitura proposta aqui é parcial e não pretende esgotar os sentidos nem das imagens, tão pouco das narrativas dos sujeitos,

Daí também o grande perigo, ou a grande potência da imagem: fazer crer que ela não é uma imagem, fazer-se esquecer como tal. O engajamento com a imagem

propicia a realidade representada, jamais a realidade da representação. (NOVAES, 2008, p.461).

Uma importante leitura do ato de produzir imagens da migração e autoimagens é a partir da ideia de que os migrantes estão provocando um processo de experimentação de si. Para tal quadro analítico, sigo Avtar Brah (2006), quando a autora propõe pensar o mundo social a partir da categoria analítica de diferença como um instrumento interessante para dar conta da interseccionalidade envolta dos marcadores sociais como gênero, classe, raça, mas ainda assim não partir de uma aplicabilidade mecânica ao social. Ou seja, ao olharmos para o campo e os sujeitos não basta identificar quais seriam os marcadores sociais que eles trazem consigo, mas pensar como as diferenças são construídas, a partir de seus contextos específicos. No caso aqui apresentado, não basta dizer que os interlocutores são migrantes haitianos e haitianas, como se ao trazermos esses marcadores sociais, de migrantes, homens ou mulheres tivéssemos acesso às experiências mais importantes desses sujeitos. Esses marcadores são guias, mas não nos contam tudo sobre como os sujeitos entendem e lidam com o social, muito menos como essas categorias vão se articular local e globalmente. Falar de imigração haitiana no Brasil não é o mesmo que na República Dominicana quando, especificamente, esse país tem uma história com o Haiti de ressentimento histórico que vai incidir na construção do racismo dominicano ou o mesmo que falar sobre diáspora haitiana nos EUA, por conta de sua história de ocupação militar e proximidade geográfica. Estamos diante de um quadro, decerto, novo, onde os sujeitos estão sendo entendidos e tentando construir imagens de si que têm talvez outras arenas de enfrentamento.

No trabalho de Avtar (2006) há um apelo a não tomar o sujeito e sua experiência no mundo como dada, mas como um vir a ser, como uma relação que se está constantemente sendo produzida,

Pensar a experiência e a formação do sujeito como processos é reformular a questão da “agência”. O “eu” e o “nós” que agem não desaparecem, mas o que desaparece é a noção de que essas categorias são entidades unificadas, fixas e já existentes, e não modalidades de múltipla localidade, continuamente marcadas por práticas culturais e políticas cotidianas. (BRAH, 2006, p. 361).

A autora é bastante enfática quando o tema são as diferenças que se aglutinam em um discurso etnicista. Ao pensar a partir de uma ideia de diferença étnica corremos o risco de cairmos na imagem de que os grupos que entendemos como diferentes compartilham de uma mesma experiência de grupo em detrimento de experiências diferenciais interiores. Nesse sentido, possibilita-nos pensar além de uma idéia substantiva de identidade, reposicionando o

debate, “Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões.”(BRAH, 2006, p. 361).

Tampouco, podemos partir da insistente afirmação de que as identidades são fluidas, ou seja, não têm referenciais fixos e certas normatividades e constrangimentos envoltos. Essa discussão de identidade em um capítulo sobre imagem lembra-nos de que muito frequentemente acabamos buscando nas imagens a fixidez e dela derivamos discussões sobre identidade. Qual o risco disso?

A partir de Brah Avtar (2006), entendemos que a experiência dos sujeitos diz muito pouco respeito à descoberta de essências ou a uma fixidez anterior, tampouco ao acúmulo em camadas arqueológicas que vão se sobrepondo, mas de fato a uma abertura do sujeito às experiências singulares a que estão expostos e criam. Assim, ao trazer imagens da migração haitiana não se busca o “próprio” do haitiano, mas sim quais as experiências ampliadas de autoimagem proporcionadas pela imigração. Mostrar como a migração potencializa a amplitude do sujeito, ou seja, a possibilidade de se autofabricar é muito maior.

No campo teórico dos estudos da comunicação social, surgiu o conceito de webdiáspora para tentar dar conta desse novo contexto em que os migrantes, a partir das tecnologias de informação e comunicação, estão produzindo espaços digitais transnacionais. Muitas vezes, também são espaços da produção de memórias e identidades, reinvidicando um lugar de fala sobre si e sua experiência e se auto-organizando. Esse processo também incide sobre os vínculos com o país de origem, fortalecendo laços e compartilhando traços diacríticos de uma identidade diáspórica. O que antes era uma comunicação por dispositivos como as cartas, depois das fitas gravadas, agora existe um espaço de comunicação virtual onde as pessoas constroem narrativas sobre si, experimentam e criam novas formas de autorrepresentação e imagem coletiva.

Declino de uma discussão propriamente sobre os usos das novas tecnologias e a teorias sobre imigração e busco muito mais ampliar a compreensão acerca da produção de autoimagens na diáspora haitiana. Tentando problematizar, a partir das imagens, o que poderíamos entender como o imaginário coletivo acerca dos imigrantes haitianos chegados e instalados no Brasil nos últimos nove anos. De alguma forma, a escolha aqui é tentar pensar o direito à autorrepresentação de si na diáspora em tempos de selfies e redes sociais amparada pelas leituras também sobre cibercultura. Como Segata (2016) relata, o uso da internet e seus dispositivos esteve por muito tempo associado a uma possibilidade de conexão global, em que o sujeito poderia se desterritorizar ao conectar-se com pessoas de diversas partes do mundo,

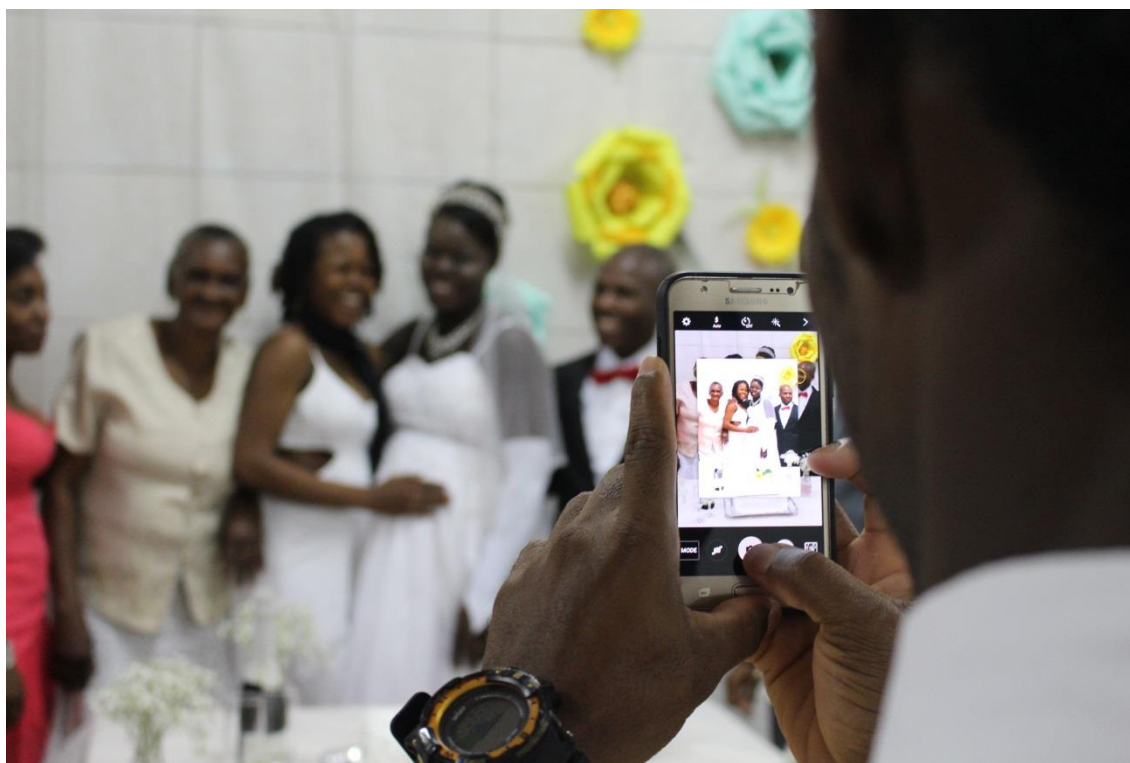
mas que de fato, o que se encontra em muitos lugares dessa mesma rede são pessoas buscando uma interação localizada em suas histórias de vida.

Era corrente a ideia de que a internet conectava “você ao mundo”, desterritorializava, levava qualquer um para qualquer lugar sem sair de casa. (SEGATA, 2016, p.99).

De fato, os usos da internet e seus dispositivos no campo estudado giram muito em torno da reconexão de sujeitos em mobilidade e as redes de sociabilidade pré-existentes e tem suas dinâmicas próprias.

5.1. O direito à autoimagem

Figura 9- Um casamento diaspórico



Fonte: Da autora

Em um final de tarde de um sábado de primavera, vou com uma grande amiga e pesquisadora do Navisual, Camila Braz⁶⁹ a um casamento na zona norte da cidade de Porto Alegre de um casal de haitianos que faz parte das relações mais próximas de uma de minhas

⁶⁹ Núcleo de Antropologia coordenado pelas professoras Cornélia Eckert e Ana Luisa Carvalho da Rocha. Fotografia em saída de campo conjunta em 30 de setembro de 2017 em Porto Alegre

maiores interlocutoras, Wilma. O convite fora feito a mim para que eu ajudasse a fotografar o momento, mas como meus recursos e habilidades na produção de imagens são precários, o estendi à pesquisadora Camila Braz que gentilmente aceitou a aventura.

O evento aconteceu em uma igreja católica que se situa na parte alta do bairro Sarandi, do outro lado da Vila Esperança Cordeiro⁷⁰. Logo após a missa da tarde finalizar, a igreja começou a ganhar o fluxo que normalmente precede os casamentos: as crianças que levariam as alianças ensaiavam enquanto o local ia sendo decorado com um tapete vermelho e com flores que eram colocadas no altar e nas pontas dos bancos compridos.⁷¹ Os convidados eram a família de Wilma, dois outros casais de haitianos e alguns membros da igreja.

A noiva chegou de carro, acompanhada de sua madrinha (minha interlocutora Wilma), a mãe e filhas dela no carro de uma amiga da igreja. Logo que chegam vão diretamente para o banheiro e eu as acompanho, mas me detenho na porta. Tudo indicava que iam fazer os últimos retoques da maquiagem, mas não: a primeira atitude foi pegar o celular e fazer uma ligação pelo Whatsapp. Do outro lado da linha, a irmã da noiva atende e ali no banheiro ficamos por quase meia hora, compartilhando risadas altas em uma conversa de ritmo tão acelerado que pouco ou quase nada além de muitos “bagay”⁷² conseguia-se entender.

Essa conversação no banheiro antes da entrada na igreja, é um indicativo de que durante a cerimônia, o público seria composto entre aqueles que estavam lá fisicamente (haitianos e os novos amigos brasileiros) e aqueles que estavam lá virtualmente⁷³. Camila⁷⁴ começara a fazer fotos antes da noiva entrar, e eu acompanhava a cerimônia um pouco mais distanciada, mas sou chamada a ter uma função também. Logo no começo recebo das mãos do noivo seu celular e um pedido que grave tudo. Outros celulares como o de Wilma e sua prima me são entregues com a mesma orientação.

A cerimônia foi rápida e terminou com o fatídico “pode beijar a noiva”, a foto dos padrinhos com o casal recém-casado e os gritos de um convidado que, se dirigindo ao noivo que mantinha sua seriedade, falava: “sorria, tu tá casando!”. Assim pela insistência da madrinha da noiva, uma brasileira bastante imperiosa, seguimos para o resto das

⁷⁰ O local do começo dessa pesquisa é um dos mais frequentes espaços dessa etnografia.

⁷¹ Devo aqui ressaltar a importância da interlocução com minhas amigas e colegas Camila Braz e Georgia de Macedo. Camila, por, entre inúmeros suportes, ter gentilmente aceitado o convite de fotografar esse casamento. A Georgia pôr ter composto comigo uma monografia de final disciplina no curso de mestrado na qual pensamos o tema das imigrações contemporâneas e seus paradoxos. A essas duas companheiras, o meu muito obrigada.

⁷² Palavra com muitos significados possíveis dependendo do contexto em que é colocada, mas frequentemente traduzida como “coisa”.

⁷⁴ Lembrando que o consentimento havia sido dado no momento do convite, semanas antes do casamento e reiterado antes da cerimônia. E que o uso das fotos nessa dissertação foi negociado com o casal quando entreguei parte das fotografias em papel para eles.

comemorações no andar de baixo da igreja: uma mesa de docinhos e salgadinhos, outra mesa com o bolo do casamento e ainda outra com os refrigerantes, espumante e duas taças. Fotos e mais fotos. Tudo e todos os passos sendo fotografados por muitos celulares. Era mais que um casamento, de uma união ritualizada, mas também o momento de produção de autoimagens diferenciadas.

Essa foto (Figura 9) dá conta de uma dimensão bastante particular da vida: um casamento. Talvez um ponto distinto dos casamentos que acontecem naquela paróquia seja a amplitude da circulação dos vídeos e das fotos que fazem com que ele aconteça em diferentes lugares do mundo ao mesmo tempo. Revelando uma experiência transnacional – sujeitos vivendo simultaneamente em diversos lugares, construindo familiaridade, fazendo e refazendo laços, mesclando o ‘lá’ e o ‘aqui’. Uma outra leitura, mas complementar, seria uma leitura da dimensão local que comporta, das negociações, das cumplicidades, das recusas e dos compromissos.

Se o contexto de recepção da imigração coloca em confronto, por um lado, uma série de normativas, constrangimentos, racismos, por outro, também produz uma série de agenciamentos e espaços de vida, como pode ser compreendido nos entre-caminhos, nas brechas, nas risadas desse casamento. As ambiguidades, porém, são inerentes e estão presentes também dentro desses contextos, mas talvez seja fecundo olharmos aquele espaço a partir de seus encontros e produções.

As fotografias do casamento circularam em um território amplo, desde o Haiti, República Dominicana, Canadá, até França, e aproximam a distância física e reafirmam os laços e as amizades com aqueles que estão em outro território. Os noivos, ao convidar um casal de brasileiros para serem seus padrinhos, retribuem a cumplicidade da acolhida, tornando viva a experiência de estar em um lugar, de se fazer presente nos diversos contextos encontrados no mundo em mobilidade. Mas o que envolveu aquela cerimônia do ponto de vista do direito ao controle da imagem do sujeito migrante?

Lembro que chegando à igreja, Camila e eu fomos imediatamente identificadas como “pessoas de fora” e a madrinha da noiva (brasileira) veio para conversar. Uma das primeiras frases dirigidas foi a indagação se também “ajudávamos os haitianos”, meio desconcertada com a resposta acadêmica que saiu quase que automaticamente de nossas bocas (somos pesquisadoras), o constrangimento se desfez quando dissemos que iríamos fotografar o casamento que naquele momento foi traduzido como uma outra ajuda. Esse ajudar comporta uma série de situações, desde o auxiliar a encontrar uma creche para o filho, uma doação de alimentos, roupas e móveis, no desvendar das dinâmicas estatais de assistência social e saúde,

a matrícula dos filhos nas escolas e assim por diante. No caso desse sábado, essa ajuda materializava-se na cerimônia do casamento. Alguns membros da igreja haviam feito uma vaquinha para comprar o bolo, salgadinhos e refrigerantes, o aluguel da paróquia e do salão não foi cobrado pela igreja. A roupa dos noivos fora alugada com suas próprias reservas, assim como a dos padrinhos conterrâneos. Outra chave de análise, também indicada por Jardim e Peters (2005), é de que os casamentos dos árabes no sul do Brasil também poderiam ser entendidos como momentos de estabelecer relações com a localidade onde estão inseridos. Portanto, criando vínculos com a sociedade local de forma muito mais intensa ao tornar-se compadre ou comadre de brasileiros.

Se a ajuda a imigrantes tende a ter uma porção de subjetivação, de falta de entender as especificidades daqueles sujeitos, o que se faz com ela é diverso. Dias antes do casamento, os noivos me contaram que estavam desempregados, ela fora despedida quando descobriu a gravidez, ele estava em busca de ter a carteira de trabalho de volta do último emprego e a vida, como era de se esperar, andava um tanto difícil. Seria lógico em termos de padrões de comportamento uma festa nessa situação? Que lógicas estariam atuando nesse evento?

Sugiro pensar as imagens que circulam e sua instrumentalidade também a partir dos acordos e negociações com quem fica no Haiti. Em momento de dificuldade, muitos interlocutores me contaram que empréstimos são feitos e que há uma ajuda mútua de quem ficou com quem imigrou. Se a narrativa de pobreza coloca os imigrantes sempre na condição de sujeitos a serem ajudados, o que, de fato, em muitas situações é necessário, esse casamento talvez nos indique que em face da “ajuda” que os noivos estavam recebendo dos membros da igreja, outras ajudas e negociações, tão importantes quanto, poderiam estar sendo gestadas. Como em muitas fotos desse evento que fotografamos as pessoas aparecem com seus celulares postando fotos no Instagram e na insistência do próprio noivo de que eu registrasse com seu telefone. Será que é certo pensarmos no quadro da necessidade ou da produção de novos arranjos?

Como a cerimônia e a beleza dos trajes dos noivos e seus conterrâneos sugerem, há uma efetiva e ativa produção de outras imagens pelos sujeitos imigrantes. Diferente de uma análise que talvez colocasse em destaque o conflito em torno da situação financeira dos noivos, recuso-me a percebê-las como ilusões ou farsas. Esses momentos e essas imagens, como assisti muitas vezes estão dentro do direito de produção de identidades. Se o imigrante é por excelência o sujeito que confrontado com um novo cenário pode se transformar, encontrar maneiras de ser próprias às situações enfrentadas e que atualizam saberes, essa é uma dimensão legítima a esses sujeitos, a produção de suas próprias imagens e o controle de sua

circulação. De fato, o casal, utilizou economias próprias para as roupas e negociou as ajudas para a festa, mas não pediu dinheiro para seus parentes no Haiti para tal. Pede-se ajuda para certos momentos e para determinadas pessoas. Não quero com essa afirmação encerrar os sentidos dessa festa, mas alargar os sentidos que possa vir a ter.

Uma diferença bem interessante é que não é um evento de uma comunidade inteira. É para poucos, os mais íntimos ou os mais importantes dentro das relações locais. Nesse caso o casamento não torna públicas tradições, mas entrelaça pessoas em um ritual que diz respeito a um sucesso na imigração. Como sugerem Jardim e Peters (2005) as festas de casamento possibilitam ver os aspectos diacríticos elegidos por uma dada identidade étnica, mas também, ponto crucial nesse caso, momentos de resolução conflitos, impasses e incertezas. Ao perceber a significativa insistência na produção ininterrupta de imagens e o imediato envio delas pelo Instagram, bem como a falta de “elementos típicos” da cultura haitiana, podem nos indicar que há uma preocupação em produzir uma imagem de si muito mais para o exterior do que compartilhar daquele momento com a vasta rede de conterrâneos aqui.

Talvez essas imagens também estejam sendo produzidas para a criação de uma imagem e uma trajetória diaspórica bem-sucedida. O que me lembra que o casal naquele momento estava desempregado e que talvez essas imagens pudessem vir a ser uma espécie de nota promissória avalizando um futuro empréstimo ou ajuda de parentes no exterior.

5.2 As selfies De certeaurianas

Figura 10 - os trajes escolares e sua justificativa



Fonte: Da autora

Figura 11 - Uma ligação de vídeo pelo whatsapp



Fonte: Da autora

Era final de abril de 2018, um domingo de sol em de Porto Alegre, e fazia dois meses que eu estava no curso de mestrado em Antropologia. Naquela tarde, fui para o Sarandi para visitar Rosa em sua casa e acabei acompanhando-a até o Centro Vida. Era o último domingo do mês, dia da distribuição de cestas básicas da “Mãe Neusa” como é conhecida a coordenadora da Associação Família Imigrante. O centro Vida estava lotado naquela hora, o pátio da frente deveria ter umas 50 pessoas.

A primeira fotografia (Figura 10) é da filha de Rosa com o uniforme do colégio. Essa fotografia escolar é representativa de uma boa parcela de fotografias que me foram mostradas em campo quando o assunto com os interlocutores girava em torno dos filhos e filhas que deixaram no Haiti. É sempre uma foto com o uniforme da escola o contexto das imagens dos filhos, as meninas com as tranças e as fitas e os meninos com os cabelos raspados.

Essa imagem foi o disparador para a ligação pelo Whatsapp capturada em imagem na segunda fotografia (Figura 11). Assim, de fato, a *selfie* não interessava somente à pessoa, mas é muitas vezes uma conexão que nos transporta para um diálogo. O que havia sido uma

fotografia bonita de uma adolescente que ainda não conseguira o visto para ir encontrar a mãe, passou a constituir o que pra mim era também um problema interessante: o que as imagens tendem a conectar no mundo da imigração ou o que as imagens produzem? Os *selfies* da imigração teriam um conteúdo distinto da perspectiva da simples egolatria de uma cultura narcísica? Os *selfies* movem e fazem existir o que no mundo da imigração?

Nesse dia, Rosa além de me mostrar a fotografia, me convidou para ver sua filha e fez uma ligação de vídeo pelo Whatsapp. A moça no centro da foto da direita tem 15 anos e vive com a vó e outros parentes no Lakou⁷⁵ da família. Atrás dela estão um tio e um primo, na parte inferior do canto direito, estão a pesquisadora e Rosa. O celular é da filha de Rosa e a centralidade da conversa também. O diálogo de mãe e filha gira em torno da escola, dos afazeres domésticos e da ajuda à avó da menina que naquele momento está fora de casa.

Essa imagem é a captura de um momento etnográfico do ato de espelhamento proporcionado pela *selfie*. Estão sendo produzidas imagens em movimento acerca do lugar e das pessoas que Rosa deixou, assim como do espaço onde Rosa vive e que resulta na construção de um espaço de negociação e atualização dos laços familiares. Naquele dia, entendi de fato que a imagem é um imperativo na relação à distância de hoje.

Uma parte da potência de entrar em um processo de mobilidade, é a possibilidade de re-construir uma imagem de si. Como Sayad (1998) apontou, se para os argelinos havia o fantasma da ideia de fracasso de quem não conseguiu imigrar, para quem sai de sua terra natal a narrativa de vida dos sujeitos torna-se mais flexível. Não há o referente direto que possa contradizer a história contada. Aqui dou um passo além da ideia de ilusão do migrante para dizer que esse é um processo legítimo e que poderia ser pensado também em termos de cidadania. Muitas vezes ouvi em campo que “haitiano quer se ver bonito na foto”, que “o haitiano é muito orgulhoso”, tanto dito pelos próprios migrantes quanto por brasileiros. Há uma força e um espaço distinto que propicia uma nova narrativa imagética de si. Contrabalanceando as fotografias dos jornais e a mídia em geral acerca da migração haitiana no Brasil, os perfis de Facebook e Instagram de meus interlocutores e interlocutoras estão cheios de fotografias bem produzidas. Nesse sentido, se a migração faz circular uma série de bens, dinheiro, pessoas, faz também na mesma medida circular autoimagens/*selfies*.

Lembro também que as imagens e principalmente o recurso das ligações de vídeo poderiam aportar uma nuance à ideia de retorno do imigrante que nunca acontece ou que pelo menos nunca voltaria ao mesmo estado de coisas que deixou (SAYAD, 2000). Ressalto que

⁷⁵ Lakou é um espaço composto por casas de um mesmo grupo familiar no Haiti.

essa imagem do retorno, das negociações, compromissos, dívidas e saudades acabam tomando uma dimensão bastante distinta com a ajuda dos celulares e aplicativos de comunicação social como o Whatsapp. Minhas interlocutoras - e esse, de fato, é o caso de Rosa nesse dia quando falava com sua filha – a questionavam sobre a escola e se estava ajudando a avó nas atividades. Assim, como vi muitas vezes, outras interlocutoras ligarem para suas filhas para mandá-las irem à escola. Ou seja, há uma implicação na vida cotidiana de quem fica e de quem imigra bastante distinta daquelas vividas por imigrantes que se comunicavam com seus parentes através das cartas e sua temporalidade expandida.

Os meios de comunicação das famílias em mobilidade mudaram, antes tínhamos as cartas, as mensagens gravadas em fitas de áudio, os telefonemas, agora temos as ligações de vídeo. Poderíamos pensar que há uma mudança nas relações a partir desse dispositivo. Há uma sensação de ausência diferenciada. Essa imagem em tempo real do lugar que se deixou, poder acompanhar o cotidiano e as mudanças das pessoas que lá estão. Rosa quase diariamente acompanha se sua filha foi a escola, o que comeu e o que anda acontecendo na família, é atualizada pela mãe acerca do desempenho da filha e pode assim fazer as maternais repreensões. Nada substitui a presença, mas outras formas são engendradas de tentar diminuir a ausência e manter os laços familiares.

Como Andréa Lobo (2006) que, estudando o contexto das famílias caboverdianas em mobilidade, revelava que os presentes enviados de ambos os lados, de quem deixou o país e de quem ficou, eram o componente que justificava a ausência e mantinha os laços familiares. Sugiro que ao lado do dinheiro e presentes enviados pelas famílias haitianas em mobilidade, as ligações de vídeo, na ausência da possibilidade de envio de ajuda material, cumprem a função do elo familiar. Em muitos meses Rosa não pôde enviar dinheiro à filha, mas as ligações quase nunca tinham grandes lacunas no tempo.

De outro lado, a fotografia da filha em uniforme escolar sugere o modo como os sujeitos querem ser entendidos em relação ao fato de terem deixado seus filhos para imigrarem. É para melhorar a vida dos filhos que se justifica a ausência. Como a escola é paga no Haiti, esse componente também é muito trazido pelas falas das interlocutoras e interlocutores, ou seja, eles partiram para que os filhos possam seguir o percurso escolar. É uma forma valorativa de explicar a mobilidade das pessoas que convivi.

5.3. Os pequenos brasileiros e suas reivindicações imagéticas

Figura 12 - Experimentações imagéticas



Fonte: Da autora

Em um sábado de muito movimento na Vila Esperança Cordeiro, em uma de minhas visitas de casa em casa onde uma levava-me quase sempre a outra residência, essa foto foi-me concedida⁷⁶, ocorrendo depois do almoço, que inicialmente fora combinado com Rosa e que teve Joana e sua filha Cristal como convidadas. O almoço foi embalado por uma conversa constante, em que as perguntas partiam tanto da pesquisadora como delas. Conversamos sobre diversos assuntos, mas que se concentraram nas narrativas de como engendraram suas viagens até o Brasil e também em suas experiências de vida e dos relatos da própria antropóloga sobre amores e filhos que não tinha. Depois do almoço saímos para visitar as amigas de Rosa no bairro. Em uma espécie de atendimento a um pedido não feito, mas que ela imaginava ser interessante a uma pesquisadora preocupada com imigração haitiana Rosa encaminha uma incursão para que eu conhecesse algumas famílias no bairro.

Os fotografados são Gael e Cristal, dois pequenos de pouco mais de quatro anos de cujas mães acompanhamos desde a sua gestação em 2014. Apesar da aparente espontaneidade das fotos, há uma elaboração bastante interessante de seu conteúdo por Gael, seguido por

⁷⁶ Fotografia feita pela autora em 05 de maio de 2018.

Cristal.⁷⁷ O primeiro é uma das crianças mais sociáveis que já conheci, cujo nome haitianos e brasileiros não deixam de chamar quando passeamos pelas ruas da Vila Esperança Cordeiro. A menina é Cristal, uma garotinha um pouco mais tímida, mas igualmente simpática. Transforma-se de companhia de minha interlocutora em sujeito de plena capacidade de gerir seu mundo diante da lente de uma câmera.

Estávamos de saída da casa da mãe de Gael quando pedi para tirar uma foto das duas crianças. Lembrei-me de quando elas ainda eram ainda duas barrigas redondas como a Lua e como eu tinha de descobrir os caminhos burocráticos com suas mães. Logo na saída da casa de Gael peço para tirar uma foto dele e de Cristal na frente da casa, mas ele correu e parou um pouco depois da fachada de sua casa, na frente da grade pintada de branco. A casa de que ele havia parado na frente tinha uma fachada significativamente mais bonita. A foto deixa ver ainda um pouco de sua casa naquele momento, talvez fruto de um cálculo não tão preciso de distância e que tenha deixado aparecer a moldura indesejada. Encontrando o seu lugar, Gael aponta para Cristal um espaço ao lado dele. Tiro a foto e eles saem correndo.

Sugiro que essa foto faz lembrar que a produção de imagens de nossos interlocutores deve levar em conta a forma com que eles gostariam de ser pensados. Não acho que foi ao acaso aquela escolha de Gael, essa é uma daquelas cenas onde o pesquisado, o interlocutor ou o sujeito com quem pesquisamos demonstra a forma como quer ser visto, quer figurar em um trabalho que congela pessoas em quadros temporais.

Já com a foto gravada na galeria de meu celular, mostro para Cristal e Gael e ali com os pequenos a brincar com o celular. Recordo o que as mães deles me contavam durante o almoço. Que eles não falam Kreyòl que somente entendem, mas respondem a tudo em português e que Gael não gosta que o chamem de haitiano. Sempre que alguém assim o faz, ele chora gritando que é brasileiro e que isso já virou motivo de brincadeiro entre os amigos da mãe.

Em casa naquela noite, detive-me um pouco na imagem produzida e reproduzida pela tela do celular. Havia qualquer coisa de instigante naquela imagem dos dois que me pega em cheio frente a todas as imagens desses anos de etnografia. Na escrita do diário de campo me dei conta de que eu surpreendi Gael e Cristal ao introduzir a captura de imagens em nossa relação, mas ao mesmo tempo, ele não se eximiu do desafio de compartilhar a experiência de produção de sua autoimagem. Ele, seguido de Cristal, negociava comigo a imagem. É como

⁷⁷ Uma das trocas que estabeleci com Gael e Cristal foi a restituição de todas as fotografias tiradas deles e com eles em papel fotográfico, assim eles ficavam com um registro físico de suas idades e barganhavam elogios de seus vizinhos e amigos.

se ele naquele momento reforçasse que a pesquisa com imigrantes e os filhos destes, que vivenciam os paradoxos do tempo e do espaço desde muito cedo, seria sempre um processo de negociação frente a contextos conflituos. Não pedi a foto à toa, havia um desejo de enquadrar aqueles pequenos seres de sorrisos e desejos como sujeitos reflexivos em seu tempo.⁷⁸

Nesse sentido, essa fotografia é um indicador de que são muitas e diversas as imagens do mundo da imigração haitiana em Porto Alegre. Cristal e Gael não são somente dois filhos de imigrantes, são também dois portoalegrenses negociando o modo de produção de suas imagens, fazendo parte de famílias transnacionais, mas também estabelecendo relações locais. Gael não só escolhe a moldura da fotografia, mas parece me indicar uma nova leitura para o processo de pesquisa como um todo. Ele tem, de fato, o direito de se autoconstruir tanto como qualquer outra criança - e o faz.

Como Manuel Delgado Ruiz (2003)⁷⁹ questiona acerca do conceito de imigrante, desse estatuto deliberadamente outorgado a certos indivíduos no contexto das grandes metrópoles quando a própria noção de cidade indicaria a premissa de uma população imigrante. Nesse sentido, todos de uma determinada cidade são imigrantes, ou seja, a dimensão de uma cidade deve-se a sua capacidade de atrair pessoas, “Es por ello, por lo que em la ciudad nadie debería ser considerado intruso, basicamente porque no existe nadie que no lo sea.”(RUIZ, 2003, p. 06) Questionando a situação dos imigrantes na Europa como um problema a ser resolvido em termos de excepcionalidade, propõe que a população designada como imigrante está implicada em um imaginário que separa o supostamente autóctone e o estrangeiro, o interior do exterior como categorias fixas. Isso implica não questionarmos por quanto tempo um sujeito pode ser considerado imigrante, como a possibilidade das nomenclaturas de imigrante de primeira, segunda ou terceira geração. Ou nas palavras de Gael “Eu sou brasileiro”.

O conjunto das fotos aqui apresentadas exploram dinâmicas próprias de usos da imagem e produção de autoimagem para diversos interlocutores que vivenciam os contextos

⁷⁸ Flávia Pires publicou um instigante artigo, intitulado “O que as crianças podem fazer pela antropologia?”, em que discute como a antropologia centrada no mundo adulto pressupõe uma linha contínua de socialização onde as crianças estariam em uma primeira fase rumo à incorporação das regras e padrões socioculturais. Assim como é uma Antropologia que sobretudo está orientada por uma visão homogeneizante e coesa de Cultura e seu correlato sociedade. A autora faz uma digressão até a antropologia culturalista, recuperando as potências da etnografia de Margareth Mead, mas aqui o que importa são as conclusões de Pires (quando ela dialogando com as propostas de Tim Ingold acerca do paradigma ecológico e de Cristina Torem e sua ideia de que os seres humanos são todos seres autopoieticos ou seja “sistemas auto-organizantes, cuja principal característica é a de ser autônomo e ativo.” (PIRES, 2010, p. 9). A autora argumenta que não há cultura ou sociedade que poderiam ser localizadas e que as crianças pouco a pouco seriam inseridas, somente adotando os padrões sócio-culturais. O que encontramos em campo são pessoas envolvidas em suas relações, entre contextos e constrangimentos.

⁷⁹ Proferida no âmbito do Institut Català d’Antropologia da Universidade de Barcelona com o título de ¿Quién puede ser ‘inmigrante’ en la ciudad?

da diáspora haitiana na cidade de Poro Alegre. Sugiro pensar que, conhecendo as narrativas imagéticas, não é mais possível reduzir os imigrantes a sujeito-objeto, embora constantemente a produção sobre uma crise humanitária e migratória escolha imagens para representar a imigração ignorando os cuidados que os próprios imigrantes têm na construção de uma imagem de si associada a outros valores, sentidos de honra, prosperidade envolvidos na imigração.

6. CONCLUSÃO

(...) Somos una especie en viaje
 No tenemos pertenencias sino equipaje
 Vamos con el polen en el viento
 Estamos vivos porque estamos en movimiento
 Nunca estamos quietos, somos trashumantes
 Somos padres, hijos, nietos y bisnietos de inmigrantes
 Es más mío le que sueño que lo que toco

Yo no soy de aquí
 Pero tú tampoco
 Yo no soy de aquí
 Pero tú tampoco
 De ningún lado del todo
 De todos lados un poco (...)
 (música de Jorge Drexler, Movimiento)

Concluir, construir e conspirar... Talvez seja um pouco assim, entre verbos no infinito e sem muita certeza, que eu deva terminar essa dissertação. Comecei em 2014 um processo que me levaria a me posicionar como pesquisadora no tema da imigração haitiana no Brasil, mas pouco de fato me preocupei com respostas definitivas e amplas. Em um cenário onde pousam verdades absolutas enviadas em poucos caracteres por aplicativos de celular, segui na contramão e escrevi sobre nuances e ambiguidades da vida de imigrantes haitianos e haitianas na zona norte da cidade de Porto Alegre. Não julguei nada em definitivo, fui tentando ir um pouco mais além do que lia e encontrava em alguns trabalhos. Não queria dizer, sobre “os haitianos”, quem são, quantos são, o que fazem e onde estão. O desejo era mostrar os encontros em campo e o que podemos pensar com eles. Justo que nada de especial ou excêntrico encontrei nesses últimos anos, objetivei acima de tudo demonstrar os aprendizados do fazer etnografia e a sua importância.

Com muitos erros, e espero que, na mesma medida, acertos, fui aprendendo o que é se envolver na vida de nossos interlocutores e interlocutoras, quão desafiador é se colocar à disposição de suas demandas, na medida em que demandamos também deles atenção. A priori, reocupe-me em não categorizar as experiências do campo, mas tratá-las a partir de suas circunstâncias. No período de mestrado, vivi a ruptura e afastamento necessários à escrita e a incompreensão dos interlocutores, experiência pouco sentida na escrita do TCC, mas que no curso de mestrado tornava a escrita bastante solitária e difícil. Juntar histórias e personagens em uma mesma linha foi assustador: como colocar tantas vidas juntas? Optei pela construção de capítulos mais coesos, como pequenos artigos sobre determinado tema. Assim podia ir trabalhando ganchos temáticos que percorreram a trajetória de pesquisa e me

fastar um pouco do perigo da história única⁸⁰. Não tentei dar conta de toda a migração haitiana na cidade de Porto Alegre, nem fazer crer que os imigrantes haitianos e haitianas vivem somente na periferia fazendo “comércio étnico”. Como o circuito de música haitiana hoje no Brasil faz lembrar, a diáspora haitiana faz movimentar inúmeros cenários, incluso, o das artes. Nesse momento, optei por demonstrar um percurso de pesquisa junto com sujeitos vivendo experiências e desafios locais que expressam sentidos conferidos a territorialidades.

No segundo capítulo, demonstrei o percurso que levou à construção da pesquisa de mestrado. Recuperei minha monografia de final de curso em Ciências Sociais como um campo exploratório. O acompanhamento do pré-natal de cinco haitianas, o processo de reunificação familiar, as mudanças e descobertas da personagem da Madame Sara e os aprendizados que tive com ela e junto dela. É a partir desses vínculos que descobri o Sarandi junto com as haitianas. Nesse primeiro espaço, também tratei de construir o mapa conceitual da pesquisa, muito menos preocupada com alinhamentos externos entre autores e muito mais atenta aos vínculos entre as perspectivas teóricas e metodológicas que me permitiram dar sentido ao que me era evidenciado em campo. Ao final desse primeiro momento da dissertação, problematizei os tensionamentos do campo em termos éticos pensando em produzir uma estética distinta. Bem como, fiz uma pequena linha histórica da imigração haitiana no Brasil e seus enfrentamentos, me reposicionando diante desse conhecimento que vinha através desses encontros.

No terceiro capítulo, eu trouxe a historicidade da Vila Esperança Cordeiro, os equipamentos públicos construídos e conquistados ao longo do tempo. Relembrei a chegada dos primeiros migrantes haitianos e haitianas na Vila e a forma como aquele espaço tomou certa visibilidade na cidade. Através da proximidade com a Associação Família Imigrante, pude perceber como a categoria ajuda é mobilizada e percebida de diferentes formas na Vila, o que me fez pensar que poderia existir uma economia moral ordenando a vida e assim possibilitando que esse lugar se tornasse um ponto da diáspora haitiana. As casas de comércio de João, de Aline, Gera e Nádia ajudaram a compor a dinamicidade da vida na Vila Esperança Cordeiro, aglutinando uma série de práticas entre migrantes e nacionais. Em uma Antropologia preocupada com a passagem do tempo e a mudanças inerentes, os ensinamentos a partir do conjunto da obra de Alban Bensa (2015) foram de extrema importância, e fizeram com que eu me atesse a circunstâncias com as quais os momentos partilhados estavam

⁸⁰ Referência ao texto da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, onde ela pondera que o fato de, quando criança, ter tido acesso somente a livros estrangeiros e por consequência livros escritos por pessoas brancas sobre outras pessoas brancas teria feito com que ela também passasse a escrever histórias sem nenhuma relação com sua cor e suas vivências.

envoltos. Fui descobrindo que mais do que um lugar de passagem a Vila tornara-se, nos últimos anos, um lugar habitado por lógicas distintas, re-significado, experimentado e partilhado.

No quarto capítulo, eu trouxe as histórias de Rosa, Camilo, Wilma e João. A história de Rosa me possibilitou pensar acerca das solidariedades que fazem a vida na diáspora possível. O modo com que ela vai construindo uma rede de ajuda na vila lembra-nos que algumas vezes a “fragilidade feminina” é contrabalanceada com aliados insuspeitos. Camilo ganha destaque pela chance de pensarmos o “lá e cá”, o ir e voltar e seus compromissos e exigências familiares em torno da mobilidade. Wilma, ao lado de João, mas também sozinha, é um daqueles personagens cujas linhas dedicadas a ela foram e talvez seriam sempre menores do que sua experiência, havia muito mais o que pensar junto, tendo em vista a complexidade e tempo que tive ao seu lado. Mas por uma escolha ética, tentei não descrever todos os aspectos do vivido. Dei tenacidade aos pontos que gostaria de ver marcados em um texto acadêmico acerca da vida de mulheres migrantes. Longe de serem acompanhantes de seus maridos, elas são sujeitas plenas desse processo e incluso tratam de produzir a mobilidade de sua rede familiar. João, companheiro de Wilma, demarca a possibilidade de reconstruir-se no mundo da mobilidade, seja através de seus negócios ou da busca pela compra de uma “casa própria”. Longe da lógica mecanicista do empreendedorismo, ele ressalta o constante movimento de transformação e afirmação do presente vivido.

No quinto capítulo, pude experimentar através da lógica das reciprocidades das imagens, problematizar as imagens hegemônicas acerca da migração haitiana. Há no cenário da imigração haitiana vivido nessa pesquisa uma forte tensão acerca dos usos da imagem e o que pretendi demonstrar é as formas de reivindicação cotidianas do controle acerca delas e, por tanto, como elas compõem histórias e identidades.

As perspectivas teóricas sobre imigração internacional e, principalmente quando se trata de diáspora haitiana, indicam-nos que esse é um movimento de pessoas que vivem relações em dois ou mais países ao mesmo tempo, que se locomovem, lidam com burocracias, enviam dinheiro e objetos. Sobretudo, tentei demonstrar que ao lado dessa circulação e mobilidade, existe uma relação com o país de origem baseada em territorialidade também. Sayad (1998) apontava que o imigrante vive sempre a ilusão da possibilidade de retorno ao lado que é visto sempre como uma presença provisória. É isso, mas também é uma série de dinâmicas locais com uma série de enfrentamentos que os personagens aqui demonstraram. Concretamente, os relatos mostram que, mesmo distantes, eles não estão ausentes das relações travadas no Haiti ou com haitianos, aqui ou lá.

Entretanto, ao nos aproximarmos da experiência vivida, como os exemplos aqui trazidos, essas nos mostram sobretudo relações de conexão, mesmo com o local de chegada. Acompanhar um pouco da vida de Rosa, Camilo, Wilma e João nos possibilita estar atentos não mais às ausências e muito mais às negociações como espaços de uma reciprocidade aberta e aquecida por novas oportunidades.

Wilma e João, agindo reflexivamente sobre as relações territoriais e políticas em seu cotidiano, mostram-nos os desafios e amplitude da vida em mobilidade. Assim a pesquisa de campo pode se valer das concepções de política que acontecem nas relações familiares, por exemplo. Como alguns trabalhos apontam, muitas mulheres haitianas vivem mais o espaço doméstico do que o espaço público, mas o doméstico tem muitas nuances, negociações, e o que algumas mulheres vão fazer dentro dele pode ter repercussões muito maiores que as percebidas pelo Estado. E o fato de não ser audível não muda em nada sua potência. Como propõe Spivak (2010), o subalterno fala, e fala muito. Ele tem certa margem de manobra, delibera, sonha, discute, muda de ideia, assume posições que abandonará mais tarde e sobretudo os sujeitos pesquisados constroem narrativas sobre suas vidas. E nesse caso, uma história das negociações que mostra as potencialidades da imigração.

A título de conclusão provisória podemos dizer que a imigração é definida genericamente como fruto da necessidade de mão-de-obra barata e não sindicalizada dentro da divisão internacional do trabalho. É um trabalho flexível, uma mão de obra que se desloca e responde rapidamente às demandas de um capital móvel. Embora a imigração seja gerada no âmbito de uma relação de subalternidade e colonialidade, aqui a pesquisa com sujeitos em mobilidade pode se ater às pequenas sublevações, nas estratégias dos “de baixo”: à compra de um terreno, aos almoços de domingo e aos sonhos. Por mais que não consigamos nos desprender das relações coloniais de poder e que as vozes desses sujeitos não sejam ouvidas pelo Estado e que, muitas vezes, não sejam recepcionadas como sujeitos de direito frente às sociedades de acolhida, penso que os exemplos acima indicam que esses sujeitos falam e deliberam entre si e que a dimensão política não se resume à face pública que chega ao Estado e seus agentes.

O estatuto de subalternidade desses sujeitos não é tão sólido, é necessário tomar essas pessoas não como blocos de significados únicos e coerentes, os que ficaram e os que foram, mas como conexões sempre animadas pela possibilidade da imigração e pelos caminhos abertos pela força das reciprocidades.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo da história única**. 2009. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt. Acesso em: 03/08/2019.
- AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer cidade: o antropólogo, a margem e o centro. **Mana**, 21(3): 483-498, 2015.
- ARAÚJO, Adriano Alves de Aquino. **Reve de Brezil: a inserção de um grupo de imigrantes haitianos em Santo André, São Paulo – Brasil**. 2015. 173. Universidade Federal do ABC, Campinas
- BACHELARD, G. **A poética do devaneio**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 99.
- BAENINGER, Rosana; PERES, Roberta; FERNANDES, Duval; Sidney A. da SILVA; Glaucia de Oliveira ASSIS; Maria da Consolação G Castro; Marília Pimentel COTINGUIDA (orgs.) **Imigração haitiana no Brasil**/ Paco Editorial: 2016.
- BARBOSA, M. C. S. A ética na pesquisa etnográfica com crianças: primeiras problematizações. In.: **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, v. 9, n. 1, p. 235-245, jan./jun. 2014.
- BARTH, F. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. In.: **Antropologia da Etnicidade para além de “Ethnic Groups and boundaries”**. 1994, Het Spinhuis, Amsterdam. Fim de século – Edições, Lisboa, 2003.
- BASCH, Linda, SCHILLER, Nina Glick, & BLANC, Cristina Szanton. **Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and the Deterritorialized Nation-State**. Gordon and Breach, Langhorne, PA, 1993.
- Belhadj, Marnia. “Mulheres francesas de origem argelina. Conquista de autonomia e reelaboração dos modelos familiares tradicionais”. IN: **Família e Individualização**. Clarice Ehlers Peixoto, François de Singly & Vincenzo Cicchelli. Rio, Editora da FGV, 2000.
- BENSA, Alban. **El fin del exotismo: ensayos de Antropología crítica** / Alban Bensa; Daniel Rudy Hiller, Tradutor - - Zamora, Michoacán: El colegio de Michoacán: Secretaría de Cultura, 2016, 271 páginas; (colección ensayos)
- BENSA, Alban. **Después de Lévi-Strauss**. Por una antropología de escala humana. Una conversación con Bertran Richard / Alban Bensa; pról. João Pacheco de Oliveira; trad. De Liliana Padilla Villagómes. – México: FCE, 2015. 145 p. (colección Umbrales)

- BENSA, Alban. Da micro-história a uma antropologia crítica. In.: **Jogos de escalas: a experiência da microanálise.** / Jacques Revel; organizador; Dora Rocha. – Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- BEY, Hakim. **TAZ: zona autônoma temporária.** (coleção Baderna) São Paulo: Conrad, 2001, 88 p.
- BRAH, Avtar, Difference, Diversity, Differentiation. In: **Cartographies of Diaspora: Contesting Identities.** Longon/New York, Routledge, 1996, capítulo 5, pp.95-127 Traduzido por: cadernos pagu (26), janeiro-junho de 2006: pp.329-376.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral.** Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998. p. 183-191.
- CALVINO. Ítalo. **Cidades invisíveis.** Editora Companhia das Letras, 2000.
- CARPENTIER, Alejo. **O reino deste mundo.** Trad. João Olavo Saldanha, Editora Record, Rio de Janeiro, 1985.
- CERTEAU, Michel De. **A Invenção do Cotidiano. Artes de Fazer.** Petrópolis: Vozes, 1994.
- CLIFFORD, James. Diaspora. In.: **Culture Anthropology**, Vol. 9, No. 3, Aug., 1994, pp. 302-338.
- COGO, Denise. Cidadania comunicativa das migrações transnacionais: usos de mídias e mobilização social de latino-americanos. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais.** Balaterra: Instut de la Comunicació Universitat Autònoma de Barcelona, 2012.
- COUTO, M. **E se Obama fosse africano?** e outras interinvenções. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- CRENSHAW, KIMBERLÉ W. **Interseccionalidade entre raça, gênero e outros operadores,** 1989.
- DAMASCENO, Raimundo e SUCUPIRA, Gicele. Entre o sonho brasileiro e o dantesco: a migração haitiana na amazônia brasileira. In.: **Revista Eletrônica EXAMÁPAKU**, V. 08 – N. 02, 2015.
- FASSIN, Didier. “Vers une théorie des économies morales”. In: Didier Fassin & Jean-Sébastien Eideliman (Orgs.). **Économies Morales Contemporaines.** Paris: La Découverte, 2012.
- LEWIS, Liana. É hora de brincar! Mas em qual língua, se somos todos estrangeiros? Negociando lugares na pesquisa com crianças refugiadas na Inglaterra. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 8, n. 1,2, p. 137-161, jan. 2006.

- FABIAN, Johannes. **O tempo e o outro emergente**. In: _____. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013 [1983]
- FARIA, Andressa V. A diáspora haitiana no Brasil: processo de entrada, características e perfil; In.: **Imigração Haitiana no Brasil**. Paco editorial, 2016
- FONSECA, Cláudia, L. **Família, Fofoca e Honra: etnografia das relações de gênero e violência em grupos populares**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2000. 245 p.
- GLICK-SCHILLER, Nina. Teorização feminista sobre nação e Estado. Tradução Elisabeth Ramos. **CADERNO CRH**, Salvador, n. 33, p. 113-142, jul./dez. 2000
- HANDERSON, J. **Diáspora**. As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa/Joseph Handerson. –Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2015.
- INGOLD, Tim. Chega de Etnografia! A educação da atenção como propósito da Antropologia. In.: **Revista Educação Quadrimestral**, Porto Alegre, v. 39, p 404-411, set-dez.2016.
- JARDIM, Denise Fagundes. **Imigrantes ou refugiados?** Tecnologias de controle e as fronteiras. Jundiaí, Paco Editorial, 2017
- _____ "As mulheres voam com seus maridos": a experiência da diáspora palestina e as relações de gênero. In.: **Horiz. antropol.** vol.15 no.31 Porto Alegre Jan./June 2009
- JARDIM, Denise; PETERS, Roberta.Os casamentos árabes: a recriação de tradições entre imigrantes palestinos no Sul do Brasil. In.: **Anos 90**, Porto Alegre, v. 12, n. 21/22, p.173-225, jan./dez. 2005
- JOSEPH, Rose-Myrliè. **L'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race dans la migration et le travail des femmes haïtiennes**. Tese de doutorado, Paris, 2015
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade e Modernidade – Racionalidade. In.: **Os conquistados: 1492 e a população indígena das Américas**. Trad. Magda Lopes. Editora Hucitec, São Paulo, 2006.
- KERSTING, Aliziane B. **Descobrimo Madame Sara: Uma etnografia sobre os protagonismos e empreendimentos do mundo da migração haitiana na zona norte de Porto Alegre**, Trabalho de Conclusão de Curso. UFRGS, 2016.
- KOFES, Suely. **Uma trajetória, em Narrativas**. / Suely Kofes. – Campinas, SP : Mercado das Letras, 2001.
- LAFERRIÈRE, Dany. **Como fazer amor com um negro sem se cansar**. Tradução de Heloisa Moreira e Constança Vigneron. – São Paulo: Editora 34, 2012 (1ª edição).

- LECHNER, L. Pesquisa biográfica junto de imigrantes em Portugal: experiência de pesquisa participativa e relevância analítica dos testemunhos privados. **História** (São Paulo) v.33, n.1, p. 97-108, jan./jun. 2014.
- LEVI-STRAUSS, Claude. O triângulo culinário. In: SIMONIS, Yvan. **Introdução ao estruturalismo**: Claude Lévi-Strauss ou a paixão do incesto. Lisboa: Moraes, 1979. p. 169-176.
- LOBO, Andréa de Souza. **Tão Longe, Tão Perto**: Organização Familiar e Emigração Feminina na Ilha da Boa Vista, Cabo Verde. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, 2006.
- MAGALHÃES, L.F.A. Imigração haitiana no estado de Santa Catarina: contradições da inserção laboral, In.: **Paco Editorial**, 2016.
- MARCONATO, P. M. “**Nou led, nou la!**” “Estamos feios, mas estamos aqui!” Assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza. Tese de doutorado em Sociologia, Porto Alegre, 2017
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In.: **Sociologia e Antropologia**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naif, 2003, 536 p.
- MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria e CAZAROTTO, Rosmari Terezinha. O papel das mulheres imigrantes na família transnacional que mobiliza a migração haitiana no Brasil. In.: **Repocs**, v.14, n.27, jan/jun. 2017.
- MIGNOLO, Walter. **Desobediência Epistêmica: retórica de la modernidade. Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad**. Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2010. (partes selecionadas).
- MINTZ, Sydney W. Pratik Haitian Personal Economic Relationships. In.: **OAC PRESS Interventions Series #2**. 2011.
- NOVAES, Sylvia Cauby. Imagem, magia e imaginação: desafios ao texto antropológico. **Mana** [online]. 2008, vol.14, n.2, pp. 455-475.
- PAULA, Larissa Cykman de. **Quando emigrar é resistir**: As experiências de haitianas e haitianos na cidade de Porto Alegre. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2017. 171 p.
- PELONGHER, Néstor. **O negócio do Miché: a prostituição viril na cidade de São Paulo**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.
- PÉTONNET, Colette. **Observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense**. **Antropolítica**, 25(2): 99-111, 2008.

- PIMENTEL, M. CONTINGUIDA, G. Elementos etnográficos sobre imigração na Amazônia Brasileira: Inserção social de haitianos em Porto Velho. In.: **Revista Temas de Antropología y Migración**, Nº 7, Dezembro 2014, pp. 31–55.
- PIRES, Flávia. O que as crianças podem fazer pela antropologia? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 137-157, jul./dez. 2010.
- RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa**, Campinas: Papirus Editora, 1994.
- ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão Veredas**. São Paulo: Editora Nova Aguilar, p. 884, 1994.
- RUIZ, Manuel Delgado ¿Quién puede ser “inmigrante” en la ciudad? In.: **Exclusión social y diversidad cultural**, pp. 9-24. 2003.
- SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. 1ª edição. São Paulo, Edusp, 1998.
- _____ (2000), “O retorno: elemento constitutivo da condição do migrante”. **Travessia**, 13 (número especial): 7-32, jan.
- SEGATA, Jean. Dos cibernautas às redes. In.: **Políticas etnográficas no campo da cibercultura** / organizadores Jean Segata, Theophilos Rifiotis. – Brasília : ABA Publicações ; Joinville : Editora Letradágua, 2016. 208p.
- Silva, S. Braços para toda obra? Os haitianos e o mercado de trabalho no Amazonas. **Cadernos CERU**, 26(1), 85-99. 2016.
- SIMMEL, Georg. A ponte e a porta. In.: Revista Políticas Trabalho – edição 12. Trad. Simone Maldonado, ISSN: 1517-5901 2012.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. O terremoto no Haiti, o mundo dos brancos e o Lougawou. IN.: **Revista Novos Estudos**, n.86. março de 2010.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. “Anthropology and the savage slot: The poetic and politics of otherness” In: **Global transformations: Anthropology and the modern world**. New York, Palgrave Macmillan, 2003. pp. 7-28.
- VIEUX-CHAUVET, Marie. Amor, Ira y Loucura. Editora Acantilado, 2012, Barcelona.
- WAGNER, Roy, Existem grupos sociais na Nova Guiné? In.: **Cadernos de Campo**, São Paulo, n.19, p. 1-384, 2010. Tradução: Iracema Dulley.
- WEIMER, R. de A. **Do centro à periferia: “malocas” e remoções na constituição do espaço urbano de Porto Alegre (1951-1973)**. Anais do Encontro Nacional da Rede de Observatório das Metrôpoles. 2017

WOORTMANN, KLASS. “Com Parente Não se Neguceia”: O Campesinato Como Ordem Moral. In.: **Anuário Antropológico/87**. Editora Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990