



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CÂMPUS DE PALMAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO
REGIONAL**

JHON-KELLY MONACÉ

***DYASPORA HAITIANOS NO BRASIL, VOYE KÒB E
FAMÍLIAS NO HAITI:
VÍNCULOS SOCIAIS, MÚLTIPLAS ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO E
DYASPORIZAÇÃO***

**Palmas/TO
2021**

JHON-KELLY MONACÉ

***DYASPORA HAITIANOS NO BRASIL, VOYE KÒB E
FAMÍLIAS NO HAITI:
VÍNCULOS SOCIAIS, MÚLTIPLAS ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO E
DYASPORIZAÇÃO***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e avaliada como requisito para obtenção do título de Doutor em Desenvolvimento Regional.

Orientador: Prof. Dr. Antônio José Pedroso Neto

Palmas/TO
2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

M734d Monacé, Jhon Kelly.
DYASPORA HAITIANOS NO BRASIL, VOYE KÒB E FAMÍLIAS NO
HAITI: VÍNCULOS SOCIAIS, MÚLTIPLAS ESTRATEGIAS DE
REPRODUÇÃO E DYASPORIZAÇÃO . / Jhon Kelly Monacé. – Palmas, TO,
2021.

401 f.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus
Universitário de Palmas - Curso de Pós-Graduação (Doutorado) em
Desenvolvimento Regional, 2021.

Orientador: Antônio José Pedroso Neto

1. Sociologia econômica. 2. Haiti. 3. Dyasporização. 4. Voye kòb. I. Título

CDD 338.9

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).


JHON KELLY MONACÉ

**“DYASPORA HAITIANOS NO BRASIL, VOYE KÒB E FAMÍLIAS NO HAITI:
VÍNCULOS SOCIAIS, MÚLTIPLAS ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO E
DYASPORIZAÇÃO.”**

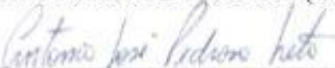
Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Desenvolvimento Regional da Universidade Federal do
Tocantins para obtenção do título de Doutor.
Orientador: Prof. Dr. Antônio José Pedroso Neto

Aprovada em 28/10/2021.

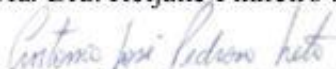
BANCA EXAMINADORA:



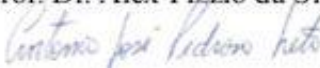
Prof. Dr. Antônio José Pedroso Neto (Orientador) - UFT



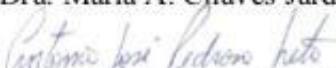
Profa. Dra. Reijane Pinheiro Silva - UFT



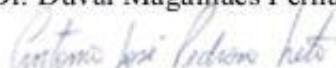
Prof. Dr. Alex Pizzio da Silva - UFT



Profa. Dra. Maria A. Chaves Jardim - UNESP



Prof. Dr. Duval Magalhães Fernandes – PUC



Prof. Dr. Leonardo Cavalcanti - UNB

*Dedico minha tese aos dyaspora haitianos no
Brasil e aos dyaspora que se encontraram sob
a ponte Del Rio no Texas, maltratados e
deportados dos Estados Unidos para o Haiti.
Dedico-a também a Marie Yolette Silina
Jérôme e Judette Jean Baptiste Monacé.*

*Nou gagannen jenès la met deyò
Y al pran kout mato sou dwèt nan kloure kalòj
pou chyen laba
Si w rankontre yon moun ak diplòm isi
Se paske li gen yon paren oubyen li pa gen
viza.*

*A suiv, música do rapper e cantor haitiano,
BIC Tizon Dife,*

Frase dificilmente traduzida por:

Vocês (políticos) não têm planos (para o país),
os jovens estão emigrando, vão machucar seus
dedos de golpe de martelo construindo gaiolas
(casinhas) para cachorros nos países
estrangeiros.

Se você encontrar alguém com diploma aqui
(Haiti), é porque ele tem patrocinador (alguém
para indicar ele na administração pública) ou
ele não tem visto (para ir embora).

BIC Tizon Dife, A seguir.

AGRADECIMENTOS

Por este trabalho, em primeiro lugar, eu agradeço a todos os membros da minha família ancestral – *fanmi pwòch*. Eu agradeço minha mãe Marie Yolette Silina Jérôme, meu pai Dorcéus Monacé e os filhos do casal: meu irmão mais velho Wesly Monacé, meu irmão mais novo Fredo Monacé e minha irmã Natacha Monacé. Eu agradeço também meus irmãos mais velhos do lado do pai – *frè bò kot papa* – Lionel Monacé e Ronald Monacé. O título de doutor é o resultado das estratégias de reconversão e fruto de muitos sacrifícios desta querida família. Então, o meu título de doutor é a conquista de toda a família. A esta lista das pessoas que fazem parte da minha *fanmi pwòch*, eu acrescento Judette Jean Baptiste Monacé, minha prezada esposa que muito me ajudou na coleta dos dados no campo e me encorajou a escrever a tese; apoiou-me neste projeto de tese gastando sua energia, seu dinheiro (*kòb*) acompanhando-me no campo e estabelecendo contatos com os *dyaspora*. Eu a agradeço especialmente por todas as ocasiões em que, embora presente fisicamente em casa, eu era ausente para realizar alguns dos meus deveres mais importantes. Eu estava na correria e não tive mais tempo para ir a fazer compras e passar mais tempo juntos. Esta tese pertence a minha esposa porque é o fruto de seus sacrifícios. Sem ela, eu não conseguiria.

No mundo acadêmico, em primeiro lugar, eu ofereço uma tripla gratidão ao Prof. Dr. Antônio José Pedroso Neto por me ajudar a me adaptar à realidade brasileira, ser meu professor e também o orientador da minha tese. Expresso muita gratidão a Antônio José por responder positivamente ao orientar meu trabalho sobre a Migração haitiana no Brasil. Com seus comentários, sugestões, críticas de meus capítulos, eu consegui realizar uma pesquisa diferenciada, original e inovadora. José Antônio me acompanhou em todas as etapas da realização deste trabalho. Ele estava realmente à minha disposição. Sua leitura cuidadosa me ajudou a melhorar o trabalho final.

Em segundo lugar, eu agradeço aos membros da Banca Examinadora da minha tese: Profa. Dra. Reijane Pinheiro Silva e ao Prof. Dr. Alex Pizzio (UFT); Profa. Dra. Maria A. Chaves Jardim (UNESP); Prof. Dr. Duval Magalhães Fernandes (PUC-MG); e Leonardo Cavalcanti (UNB). O Prof. Dr. Duval aceitou que eu o entrevistei várias vezes sobre a migração haitiana na Região metropolitana de Belo Horizonte, gratidão.

Agradeço aos outros professores do corpo docente do programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Federal do Tocantins, especialmente: Dr. Nilton Marques, Dra. Temis Gomes Parentes, Dr. Rogério Lopes, Dr. Alex Pizzio, Dra. Mônica Aparecida da Rocha, Dra. Lina Maria Gonçalves, Dr. Manoel Pedrosa e Dr. Waldecy

Rodrigues. Eu ofereço uma dupla gratidão ao Dr. Waldecy Rodrigues por ser meu professor, mas também porque com sua esposa Jocicleia Chaves e sua família, ele me acolheu na sua casa no momento o mais difícil da minha experiência no Brasil. Sem a ajuda do Prof. Waldecy e sua família, eu não conseguiria me adaptar facilmente com a cultura brasileira. Ainda no mundo acadêmico, eu agradeço a Michele Silva Costa, a Secretária Executiva do PPGDR que tirou sempre minhas dúvidas desde o dia da minha chegada até hoje.

Eu agradeço ao Programa de Alianças para Educação e a Capacitação da Organização dos Estados Americanos e o Grupo Coimbra de Universidades Brasileiras–PAEC OEA/GCUB e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior –CAPES/MEC que me oferecem a bolsa de estudo. Enfim, um capítulo da minha tese foi selecionado e apresentado no *Mark Claster Mamolen Dissertation Workshop Alumnus 2020* do *Afro-Latin American Research Institute at the Hutchins Center (ALARI)* da Universidade Harvard. Tal evento me permitiu a aprimorar minha tese a partir dos comentários e sugestões pertinentes do Prof. Dr. Alejandro de la Fuente e de outros doutorandos de outras universidades do mundo selecionados no *Workshop*. Por esses motivos, eu agradeço todos os participantes do evento.

Meus agradecimentos vão também a todas as minhas colegas da turma de 2017/1. Elas todas são minhas primeiras professoras de português. Eu agradeço particularmente a Lucélia Neves que sempre se disponibilizava e ainda se disponibiliza para me ajudar a tirar minhas dúvidas. Eu agradeço a Joel Isaac Lanza Hernández, meu *Hermano* de Honduras. Enfim, agradeço a Tracy Jeannel St. Louis; agradeço meus conterrâneos Michael Chavenet (Maycon), Dijukens Moïse Mathurin e todos os outros colaboradores e amigos do PPGDR. Nós compartilhamos juntos muitas experiências e vivências boas. Minha gratidão também é para os bolsistas haitianos da turma 2017/1 do PAEC/OEA/GCUB, especialmente Dr. Mardochée Ogécime, Samuel Béliard, Jean Alex Thimothée, Frantz Pierre, Mathurin François, etc. A realização de uma tese é um momento de isolamento e de estresse, mas com esses amigos bolsistas, passamos bons momentos de aprendizagem e de risos.

Os meus estudos de doutorado foram possíveis graças à ajuda de muitas pessoas e instituições haitianas. Eu agradeço a *Fondation Haïtienne pour le Développement Intégral Latino-Américain e Caraïbéen* (FONHDILAC). Esta instituição acreditou nas minhas potencialidades e competências e aceitou a me acompanhar na graduação, no mestrado e no doutorado. A viagem para o Brasil poderia ter demorada ou não realizada sem seu apoio financeiro. Agradecimentos especiais ao Prof. Ms. Bernard Étheart, meu orientador na graduação e atual Coordenador da FONHDILAC; Jean-Robert Jean Noel; Alain Thermil e

Camille Bissereth que muito acreditam em mim. Quero também expressar minha gratidão a toda a equipe do *Groupe d'Intervention pour le Développement Durable* (GIDD), uma organização da Sociedade civil que trabalha na promoção do Desenvolvimento sustentável no Haiti. Particularmente, eu expresso minha gratidão a Abram Bélisaire, coordenador geral do GIDD que me ajudou muito na transcrição das entrevistas em profundidade. Também eu expresso minha gratidão à reitoria da *Université d'État d'Haïti* (UEH) que me ofereceu seu apoio financeiro para completar os meus recursos da viagem de estudo. Eu agradeço particularmente o meu orientador de mestrado, Prof. Dr. Jean Alix René que me ajudou para realizar a viagem de estudo. Eu expresso minha gratidão a todos esses meus conterrâneos da mesma origem geográfica que eu, especialmente os meus bons amigos Lucwans Duvalsaint e Rogelay Jean. Sempre quiserem saber das minhas notícias e como que eu avanço com a tese. A conquista é de todos os meus conterrâneos que acreditam em mim.

Na Região metropolitana de Belo Horizonte, o campo de pesquisa, eu devo muito a todos os *dyaspora* e todas as *dyaspora* que participaram e aceitaram em responder minhas perguntas. Agradecimentos especiais aos meus *goalkeepers*, amigos e amigas (*zanmi*) tais como Jean Frico Éloi, Robenson Louis, Chenet Théligné, Jean Baptiste Timé, Saúl Délicé, Joel Pierre, Gefferson Michaud, Robert Canel, Milioline Édouard, Junior Joseph, Clifford Luzincourt, Ezechiel Jean Paul, Jean Dona Dorgilus e todos os outros *dyaspora* que contribuíram a realização da tese. As dificuldades da vida do Brasil fazem que muitos desses bons amigos já pegaram ou estão planejando para pegar *wout la* (o caminho) para ir à América do Norte e me deixarão sozinho. Porém, eu entendo a situação. Nos depoimentos de vocês, consegui ver o quanto a vida é difícil no Brasil. Mesmo distantes, continuaremos sendo bons amigos e manteremos os nossos vínculos através das redes sociais. A minha tese de doutorado é dedicada a cada um desses amigos. Sem eles, eu não conseguiria. Também, eu não posso esquecer a prezada ajuda de Angetona Dorgilus (*Kòmè m*) que me ajudou na transcrição das entrevistas. *Kòmè m*, esta tese também é sua.

Por fim, peço desculpas para os nomes que não menciono aqui, mas a tese é dedicada a todos os colaboradores e amigos. Muito obrigado.

RESUMO

MONACÉ, Jhon-Kelly. *Diaspora Haitianos no Brasil, Voye Kòb e Famílias no Haiti: Vínculos Sociais, Múltiplas Estratégias de Reprodução e Diasporização*. 393 f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Federal do Tocantins – PPGDR-UFT, Palmas, 2021.

Esta tese é uma pesquisa *historicizante/historicizada* e *objetivante/objetivada* que busca compreender de uma maneira diferente das outras pesquisas por que os imigrantes haitianos (*diaspora*) que vivem no Brasil enviam dinheiro (*voye kòb*) para suas famílias e amigos que vivem no Haiti. Eu uso as noções e teorias da sociologia econômica bourdieusiana e as da sociologia da migração para conduzir uma investigação sociológica sobre os *diaspora* da comunidade haitiana na Região metropolitana de Belo Horizonte do Estado de Minas Gerais, Brasil. Nesta pesquisa, eu uso um questionário-entrevista, objetivação participante e entrevista em profundidade. Os resultados mostram que a emigração haitiana e a realidade de *voye kòb* não são desenraizadas e *des-historicizadas* da sociedade; não são naturais. Não dependem dos aspectos econômicos que, ao contrário, tendem a des-historicizá-las. Ao contrário, são construções sociais que podem ser historicizadas ou re-historicizadas. São o resultado das estratégias de reprodução social e reconversão, pensadas e realizadas pelas famílias haitianas como formas de inserção social e econômica não apenas no Haiti como espaço social de origem, mas também no Brasil como espaço social de destino. Os resultados da pesquisa me permitem redefinir a noção *diaspora* do ponto de vistaêmico a partir do estudo dos vínculos entre os imigrantes haitianos e o país de origem. *Diaspora* é uma noção que reflete uma realidade; é uma construção social que serve de status social prestigioso para os haitianos que residem *aletranje*, independentemente do país de residência. Os dados mostram que o dinheiro enviado pelos *diaspora* às suas famílias tem um significado utilitário. Esta é uma grande descoberta da pesquisa. Entretanto, o mais importante dos resultados da pesquisa é que os dados mostram que pelo fato de *voye kòb*, os *diaspora* se *diasporizam* ainda mais e conseqüentemente, são positivamente sancionados em prestígio, capital simbólico, reconhecimento. Os *diaspora* que não *voye kòb* sem justificar os motivos são negativamente sancionados por *diaspora bouda chire, engra e manfouben*; se desclassificam no Espaço social transnacional haitiano e são *desdiasporizados* especialmente pelos agentes do Espaço social de origem. Por fim, os resultados me permitem dizer que os *diaspora voye kòb* para que possam manter o status prestigioso de *diaspora* que também os ajuda a existir socialmente no Haiti.

Palavras-chaves: Sociologia econômica. Espaço social transnacional. Haiti. *Diasporização*. Estratégias de reprodução. *Voye kòb*.

ABSTRACT

MONACÉ, Jhon-Kelly. **Haitian *Diaspora* in Brasil, *Voye Kòb* and Families in Haiti: Social Links, Multiple Strategies of Reproduction and *Diasporization***. 2021. 393 f. Thesis (Ph.D.). Postgraduate Program in Regional Development at the Federal University of Tocantins – PPGDR-UFT, Palmas, 2021.

This thesis is a *historicizing/historicized* and *objectivizing/objectivized* research that seeks to understand differently than other research why Haitian immigrants (*diaspora*) who living in Brazil send money (*voye kòb*) to their families and friends living in Haiti. I use the notions and theories of Bourdieusian economic sociology and those of the sociology of migration to conduct sociological research on the *diaspora* of the Haitian community in the Metropolitan region of Belo Horizonte, Minas Gerais State, Brazil. In this research, I use questionnaire-interview, participant objectivation, and in-depth interview. The results show that Haitian emigration and the reality of *voye kòb* are not uprooted and de-historicized from society; they are not natural. They do not depend on economic aspects that tend to de-historicize them. On the contrary, they are social constructions that can be historicized or re-historicized. They are the result of Strategies of social reproduction and reconversion, thought and carried out by Haitian families as ways of social and economic insertion not only in Haiti as Social space of origin, but also in Brazil as Social space of destination. The results of the research allow me to redefine the notion *diaspora* from an emic point of view, from the study of the links between Haitian immigrants and the country of origin. *Diaspora* is a notion that reflects a reality; it is a social construct that serves as a prestigious social status for Haitians residing *aletranje*, regardless of the country of residence. The data show the money sent (*voye kòb*) by the *diaspora* to their families has a utilitarian meaning. This is a major finding of the research. However, the most important of the research findings is that the data show that by the fact of *voye kòb*, the *diaspora* *diasporize* themselves more and consequently are positively sanctioned in prestige, symbolic capital, recognition. The *diaspora* who do not *voye kòb* without justifying the reasons are negatively sanctioned by *diaspora bouda chire, engra* and *manfouben*; they disqualify themselves in the Haitian transnational social Space and are *de-diasporized* especially by the agents of the Social space of origin. Finally, the results allow me to say that the *diaspora voye kòb* so that they can maintain the prestigious status of *diaspora* that also helps them to exist socially in Haiti.

Keywords: Economic Sociology. Transnational Social Space. Haiti. *Diasporization*. Strategies of Reproduction. *Voye Kòb*.

REZIME

MONACÉ, Jhon-Kelly. **Diaspora Ayisyen nan Brezil, Voye Kòb epi Fanmi yo an Ayiti:** Lyen Sosyal, Plizyè Estrateji Repwodiksyon ak *Dyasporizasyon*. 2021. 393 f. Tèz (doktora). Pwogram Pòsgradye Developman Rejyonal Inivèsite Federal Tocantins – PPGDR-UFT, Palmas, 2021.

Tèz sa a se yon rechèch *istorisizant/istorisize* ak *objektivant/objektive* ki chèche konprann yon lòt jan ki diferan de lòt rechèch yo poukisa imigran ayisyen (diaspora) k ap viv nan Brezil voye kòb bay fanmi yo ak zanmi ki rete an Ayiti. Mwen itilize jagon ak teyori Sosyoloji ekonomik Bourdieu a e mwen melanje yo ak jagon sosyoloji migrasyon pou mwen fè yon envestigasyon sosyolojik sou diaspora ayisyen yo ki nan Rejyon metwopoliten Belo Horizonte a nan Eta Minas Gerais, Brezil. Nan rechèch sa a mwen pase kesyonè-entèvyou, mwen fè objektivasyon patisipant ak entèvyou an pwofondè. Rechèch la rive montre se pa avan yè emigrasyon ayisyen ak reyalyte voye kòb la egziste e ni tou se pa loray ki kale yo. Yo pa two depann de aspè ekonomik yo ki anvi *dezistorisize* yo pito. Yo se konstriksyon sosyal nou kapab *re-istorisize*. Okontrè, li se rezilta yon ansanm estrateji repwodiksyon sosyal fanmi yo mete sou pye kòm fòm ensèsyon sosyal ak ekonomik non sèlman an Ayiti kòm espas sosyal orijin, men tou nan Brezil kòm espas sosyal destinasyon. Rezilta rechèch la pèmèt mwen redefini nosyon diaspora selon eksplikasyon pwòp moun mwen kesyone yo bay sou relasyon yo genyen ak moun ki Ayiti yo. Rezilta yo pèmèt mwen wè diaspora se yon nosyon ki tradui yon reyalyte; se yon konstriksyon sosyal ki tou sèvi estati sosyal prestijye pou moun ki lòt bò dlo yo, kèlkeswa nan peyi yo rete an. Done yo montre diaspora ki rive voye kòb Ayiti yo, yo bay fanmi yo yon gwo sipò. Kidonk, kòb yo voye a itil. Sa m soulinye la a se yon bèl dekouvèt. Men m fè yon dekouvèt ki pi bèl e pi gwo toujou. Done yo montre lè diaspora yo voye kòb, sa pèmèt yo kenbe estati diaspora a pi fò toujou (*dyasporize*) epi moun ki nan peyi orijin nan sanksyone yo pozitivman ak bèl mo ki pote prestij, kapital senbolik, rekonesans. Moun m rankontre nan rechèch la fè konnen diaspora ki pa voye kòb yo e ki pa janm esklike fanmi yo ki rezon ki fè yo pa voye, moun ki Ayiti yo sanksyone yo negativman ak non fawouch tankou diaspora bouda chire, engra ak manfouben. Diaspora ki pa voye kòb yo pèdi plas yo nan Espas sosyal transnasyonal ayisyen an epi moun ki espesyalman nan espas sosyal orijin nan sispann konsidere yo tankou diaspora (yo *dedyasporize* yo). Boutofen, rezilta yo pèmèt mwen ka di moun yo voye kòb pou yo ka toujou kenbe estati prestijye diaspora a ki tou ede yo pou yo kontinye make egzistans yo sosyalman an Ayiti.

Mo kle: Sosyoloji ekonomik. Espas sosyal transnasyonal. Ayiti. *Dyasporizasyon*. Estrateji repwodiksyon. Voye kòb.

RÉSUMÉ

MONACÉ, Jhon-Kelly. *Diaspora Haïtiens au Brésil, Voye Hòb et Familles en Haïti : Liens Sociaux, Stratégies Multiples de Reproduction et Dyasporisation*. 2021. Thèse (Doctorat). Programme d'études Post-graduées en Développement Régional de l'Université Fédérale de Tocantins – PPGDR-UFT, Palmas, 2021.

Cette thèse présente une recherche historicisante/historicisée et objectivante/objectivée qui permet de comprendre autrement les transferts de fonds (*voye kòb*) des migrants haïtiens (*diaspora*) résidant au Brésil en faveur de leurs familles et amis résidant en Haïti. À la lumière des notions et théories de la sociologie économique de Bourdieu ; de la sociologie des migrations, j'ai réalisé une enquête sociologique sur la réalité sociale migratoire des *diaspora* dans la communauté haïtienne de la Région métropolitaine de Belo Horizonte dans l'État de Minas Gerais Brésil à travers des questionnaire-entretiens, objectivation participante et entretien en profondeur. Les résultats de l'enquête montrent que le comportement économique de *voye kòb* n'est pas naturel ; il est réalisé au milieu des stratégies de reproduction sociale du groupe familial pour reconvertir les formes d'insertion sociale et économique tant en Haïti comme espace social d'origine qu'au Brésil comme espace social de destination. Ces résultats démontrent que l'émigration haïtienne et *voye kòb* sont historicisables ; ils précèdent et disposent d'une certaine autonomie des facteurs naturels. Dans les relations entre les migrants haïtiens et le pays d'origine est construit socialement le titre prestigieux de *diaspora* indépendamment des pays de résidence de ces derniers. Les données montrent que l'argent envoyé par les membres de la diaspora à leurs familles a une signification utilitaire. Il s'agit là d'un résultat majeur de la recherche. Cependant, le plus important des résultats de la recherche est que les données montrent que par le fait de *voye kòb*, les *diaspora* se *diasporisent* davantage et sont par conséquent sanctionnés positivement en termes de prestige, de capital symbolique, de reconnaissance. Les *diaspora* qui ne font pas de *voye kòb* sans en justifier les raisons sont sanctionnés négativement en *diaspora bouda chire, engra* et *manfouben* ; ils se disqualifient dans l'Espace social transnational haïtien et sont *dé-diasporisées* surtout par les agents de l'Espace social d'origine. Enfin, les résultats me permettent de dire que les *diaspora voye kòb* afin qu'ils puissent maintenir le prestigieux statut de *diaspora* qui les aide aussi à exister socialement en Haïti.

Mot-clés: Sociologie économique. Espace social transnational. Haïti. *Dyasporisation*. Stratégies de reproduction. *Voye kòb*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

MAPAS

Mapa 1 - Divisão geográfica e administrativa da República do Haiti	62
Mapa 2 - A Isla de <i>Saint Domingue</i> ... Delisle, Guillaume (1676-1726)	69
Mapa 3 - As rotas migratórias haitianas para entrar no Brasil	106
Mapa 4 - Rotas de haitianos documentados e indocumentados para chegar ao Brasil	111
Mapa 5 - Localização da Região metropolitana de Belo Horizonte	126
Mapa 6 - Haitianos ativos na Região metropolitana de Belo Horizonte	130
Mapa 7 - Localização da Região metropolitana de Porto Príncipe	203
Mapa 8 - Localização do arrondissement de Léogâne no departamento Oeste	211
Mapa 9 - Divisão geográfica das comunas do departamento de Artibonite	219
Mapa 10 - Localização da comuna Verettes e seus bairros, incluindo Liancourt	221

FOTOS

Foto 1 - Haitiano morando no bairro São Pedro, Esmeraldas (MG) e eu, enviando <i>kòb</i> para nossas famílias	145
Foto 2 - <i>Dyaspóra</i> jogando champanhe após o aniversariante cortar o bolo	147
Foto 3 - <i>Dyaspóra</i> exibindo na sua boca <i>kòb ameriken</i> , moeda forte em festa de aniversário no bairro São Pedro, Esmeraldas (MG)	318
Foto 4 - Ficha de controle de um <i>sòl</i> com o provérbio: “ <i>Regleman pa gate zanmi</i> ”	335
Foto 5 – Captura de tela de trocas de mensagens entre Sonsonn e eu no WhatsApp	348

FIGURAS

Figura 1 - O espaço das variáveis e suas categorias	170
Figura 2 - O Espaço dos <i>dyaspóra</i> na Região metropolitana de Belo Horizonte	174
Figura 3- Escolaridade dos <i>dyaspóra</i> e seus pais	229

QUADROS

Quadro 1 - Distribuição geográfica da população da pesquisa por municípios	133
Quadro 2 - Informações gerais sobre os parâmetros do método de Análise de Correspondências Múltiplas (ACM)	169
Quadro 3 - Origem social e geográfica, inserção laboral dos <i>dyaspóra</i> e suas famílias antes de migrar	233
Quadro 4 - Identificação dos primeiros <i>dyaspóra</i> das <i>fanmi</i> (famílias)	271
Quadro 5 - A desclassificação profissional dos <i>dyaspóra</i> universitários	297
Quadro 6 - <i>Dyaspóra</i> migrando sem ajuda nenhuma e que <i>voye kòb</i>	351

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Os haitianos <i>aletranje</i> que enviam dinheiro (<i>voye kòb</i>) no Haiti	42
Tabela 2 Variâncias dos eixos	173
Tabela 3- Distribuição dos <i>dyaspora</i> por número de irmãos	195
Tabela 4- Nível de consanguinidade dos <i>dyaspora</i> com seus irmãos	196
Tabela 5- Distribuição dos <i>dyaspora</i> por religião	198
Tabela 6. Distribuição dos <i>dyaspora</i> por região de nascimento	201
Tabela 7- Escolaridade dos <i>dyaspora</i> da Região metropolitana de Belo Horizonte	228
Tabela 8- Motivo principal e inicial da <i>dyasporização</i>	266
Tabela 9 - Atuação profissional dos <i>dyaspora</i> da Região metropolitana de Belo Horizonte	295
Tabela 10- Transferências pessoais do Brasil para o exterior	302
Tabela 11- Valor de <i>kòb</i> recentemente enviado pelos <i>dyaspora</i>	312
Tabela 12- Os incentivos utilitários de <i>voye kòb</i> dos <i>dyaspora</i>	313
Tabela 13- Os beneficiários dos <i>kòb</i> enviados pelos <i>dyaspora</i>	327
Tabela 14- Os incentivos dos <i>dyaspora</i> para <i>voye kòb</i> para seus <i>zanmi</i> (amigos)	329
Tabela 15- As representações dos <i>dyaspora</i> do <i>kòb</i> (dinheiro) enviado ao Haiti	332
Tabela 16- Vínculos sociais transnacionais dos <i>dyaspora</i>	345

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ABNT:** Associação Brasileira de Normas Técnicas – Brasil
- AC:** Acre – Brasil
- ACM:** Análise de Correspondências Múltiplas
- ACNUR ou UNHCR:** Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados
- ACS:** *American Colonization Society*
- ALARI:** *Afro-Latin American Research Institute at Harvard University* – Estados Unidos
- AM:** Amazonas – Brasil
- BCB:** Banco Central do Brasil
- BENELUX:** Bélgica, Países Baixos e Luxemburgo
- BIRD:** Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento
- BRH:** *Banque de la République d’Haïti*
- CAPES:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil
- CNIg:** Comissão Nacional de Imigração – Brasil
- CRAS:** Centro de Referência da Assistência Social – Brasil
- CRNM:** Carteira de Registro Nacional Migratório – Brasil
- ENARTS:** *École Nationale des Arts* – Haiti
- ENEM:** Exame Nacional do Ensino Médio – Brasil
- EXIMBANK:** Export-Import Bank
- GCUB:** Grupo de Cooperação Internacional de Universidades Brasileiras – Brasil
- HAYDCO:** *Haytian American Development Corporation* – Haiti
- IBGE:** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- IHSI:** *Institut Haïtien de Statistique et d’Informatique*
- IMF:** *International Monetary Fund*
- MEF:** *Ministère de l’Économie et des Finances* (MEF) – Haiti
- MG:** Minas Gerais – Brasil
- MHAVE:** *Ministère des Haïtiens vivant à l’Étranger*
- MINUSTAH:** Missão das Nações Unidas para a estabilização no Haiti
- MRE:** Ministério das Relações Exteriores – Brasil
- OBMigra:** Observatório das Migrações Internacionais – Brasil
- OEA:** Organização dos Estados Americanos
- ONGs:** Organizações Não Governamentais

ONU: Organização das Nações Unidas

PAEC: Programa de Alianças para Educação e a Capacitação – Brasil

PEC-G: Programa de Estudantes-Convênio de Graduação – Brasil

PEC-PG: Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação (PEC-PG) – Brasil

PF: Polícia Federal – Brasil

PPGDR: Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional – Brasil

PR: Paraná – Brasil

PUC-MG: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – Brasil

SADIP: Setor de Análise de Dados de Inteligência Policial – Brasil

SC: Santa Catarina – Brasil

SHADA: *Société haïtienne-américaine de développement agricole* – Haiti

SINCRE: Sistema Nacional de Cadastro e Registro de Estrangeiros – Brasil

SJMR: Serviço Jesuíta a Migrantes e Refugiados

SP: São Paulo – Brasil

SPAD: *Software Coheris Analytics Spad*

TCC: Trabalho de Conclusão de Curso

TCLE: Termos de Consentimento e Livre Esclarecimento

TO: Tocantins – Brasil

UEH: *Université d'État d'Haïti*

UFAM: Universidade Federal de Amazonas

UFMG: Universidade Federal de Minas Gerais – Brasil

UFT: Universidade Federal do Tocantins – Brasil

UNICAMP: Universidade Estadual de Campinas

UNILA: Universidade Federal da Integração Latino-Americana – Brasil

UPAG: *Université Publique de l'Artibonite Public aux Gonaïves* – Haiti

CONVENÇÕES ORTOGRÁFICAS E NORMATIVAS DA TESE

Esta tese foi elaborada a partir das normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT) apresentadas no Manual de normalização para elaboração de trabalhos acadêmico-científicos da Universidade Federal do Tocantins (2017) aprovado e publicado pelo Conselho Universitário. Além das normas da UFT, eu elaboro algumas convenções ortográficas inspiradas na tese de H. Joseph (2015a) para um melhor entendimento da minha tese. Eis as convenções ortográficas e normativas:

- 1) Todas as entrevistas realizadas e citadas nesta tese são realizadas no idioma haitiano (idioma *ayisyen*).
- 2) Todas as entrevistas realizadas no idioma *ayisyen* são transcritas sob a supervisão do autor e traduzidas por ele.
- 3) Todas as palavras escritas no idioma *ayisyen* que não são traduzidas em português estão grafadas em *itálico*.
- 4) Todas as fotos e outros documentos encontrados no campo são identificados na fonte como “Arquivo pessoal do autor” seguida da data, exceto os dados registrados no diário de campo.
- 5) As notas tiradas do diário de campo são identificadas com “diário de campo” seguida da data da anotação e o número de página.
- 6) As tabelas, quadros e figuras realizados a partir dos dados de campo coletados pelo autor são identificados como “Elaboração própria”.
- 7) As tabelas, quadros e figuras que provêm de textos acadêmicos ou documentos oficiais são identificados pela sua autoria e ano de publicação entre parênteses seguida, algumas vezes de “Adaptado do autor”.
- 8) Os mapas da tese são elaborados sob a demanda e as necessidades do autor, mas os cartógrafos são identificados nas fontes.
- 9) A maioria dos mapas é elaborada a partir da fonte de dados diva-gis.org/ e o programa QGIS, versão 3.16.
- 10) Quando uma palavra do idioma *ayisyen* é citada pela primeira vez, geralmente é acompanhada de uma tradução literal (entre parênteses) e seu significado em português.

- 11) Para algumas expressões nativas, colocou-se a tradução literal, além da tradução equivalente em português. Por exemplo: *lòt bò dlo* significa literalmente *do outro lado da água*, referindo-se ao exterior, ao país estrangeiro.
- 12) Alguns termos são deixados na língua original, com as definições nativas sem a tradução em português, porque não possuem palavras equivalentes. São polissêmicos, utilizados em vários contextos e com vários significados, por exemplo, *raketè, baz, manfouben, ougan*.
- 13) As palavras de outros idiomas estrangeiros como francês, espanhol e inglês também estão em *itálico*.
- 14) A tradução das citações de pesquisas de línguas estrangeiras (francês, inglês, espanhol e haitiano) é do autor da tese.
- 15) Os nomes das pessoas são fictícios, à exceção daqueles presentes em textos públicos e os presentes na seção “Agradecimentos” da presente tese. Os nomes fictícios são escritos a partir das normas ortográficas do idioma *ayisyen* e todos são nomes nativos como por exemplo Zanj, Siyouvle, Mafi enquanto os verdadeiros nomes dos haitianos são herdados da colonização francesa como por exemplo Jean, Joseph, Luc, Pierre, etc.
- 16) No glossário, são traduzidos os sentidos das palavras no idioma *ayisyen* utilizadas no texto, exceto os nomes fictícios escolhidos para designar os agentes.
- 17) Coloco o glossário nos elementos pré-textuais da tese porque há muitas palavras do idioma *ayisyen* que precisam ser vistas antes da leitura da introdução.
- 18) Muitas palavras do idioma não definidas no glossário a partir do dicionário *Diksyonè Kreyòl Vilsen* (VILSAINT; HEURTELOU, 2009) ou a partir dos sentidos dados pelos *dyaspora* sobretudo para as palavras que não existem no dicionário, como exemplo, *mayè, sòl*, etc.
- 19) As palavras do idioma não têm “s” para marcar o plural. Na tese, não coloco “s” para marcar o plural das palavras do idioma nativo dos haitianos. Por exemplo, os *dyaspora* e não os *dyasporas*, as *kominote* e não as *kominotes*.
- 20) As citações recuadas à direita, com a letra em tamanho menor, com mais de três linhas, sem aspas, são bibliográficas ou falas dos interlocutores do autor do estudo.
- 21) Termos ou expressões criadas pelo autor são utilizadas em *itálico* ou entre aspas duplas, por exemplo, “*dyasporização*”.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO GERAL	29
1.1 A noção de Espaço social transnacional haitiano: debate teórico.....	32
1.2 Questões da investigação.....	41
1.3 Os fundamentos sociológicos das hipóteses de pesquisa	46
1.4 Estrutura e organização da tese	58
CAPÍTULO 1.....	61
ESBOÇO DE UMA SOCIOLOGIA HISTORICIZANTE DAS MIGRAÇÕES HAITIANAS	61
1.1 Imigração internacional no Haiti.....	64
1.1.1 Gênese das migrações indígenas pré-colombianas no Haiti.....	64
1.2.2 As migrações na era das colonizações e da revolução no Haiti	67
1.2.3 As imigrações internacionais no Haiti da independência a 1890	72
1.2 As características sociais das famílias haitianas antes das emigrações: o <i>lakou</i>, a agricultura e as profissões rurais	86
1.3 A emigração haitiana e a construção do Espaço social transnacional haitiano....	92
1.4 A imigração haitiana no Brasil: entre passado e presente.....	100
1.4.1 O terremoto, aberturas e fechamentos de rotas da imigração haitiana para o Brasil 102	
1.4.2 Características socioeconômicas da imigração haitiana no Brasil	112
CAPÍTULO 2.....	117
CAMINHOS DE OBJETIVAÇÃO DO ESPAÇO SOCIAL DOS <i>DYASPORA</i> NO BRASIL QUE <i>VOYE KÒB</i>: ESTATÍSTICAS E CAMPO DE PESQUISA.....	117
2.1 Justificativa do campo de pesquisa: a Região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH)	118
2.2 Apresentação da Região metropolitana de Belo Horizonte.....	124
2.3 Distribuição dos haitianos em Minas Gerais e na Região metropolitana de Belo Horizonte	127
2.4 Condições e ferramentas de objetivação do espaço social	131
2.5 Crônicas da investigação e relatos do meu “eu” no campo de pesquisa.....	135

2.5.1	Minhas primeiras visitas na Região metropolitana de Belo Horizonte	136
2.5.2	A segunda fase do trabalho de campo na Região metropolitana de Belo Horizonte 139	
2.6	Descrição dos instrumentos de pesquisa.....	150
2.7	Contribuição das ferramentas à análise de correspondência múltipla (ACM) ..	153
CAPÍTULO 3.....		172
CARACTERÍSTICAS ESTRUTURAIS DO ESPAÇO SOCIAL DE DESTINO DOS DYASPORA, E ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO DAS FAMÍLIAS.....		172
3.1	Primeiro eixo: Os <i>dyaspora</i> da Região metropolitana de Porto Príncipe versus os <i>dyaspora</i> Liancourt e Verettes	175
3.1.1	As tendências do lado esquerdo do primeiro eixo como posições dos <i>dyaspora</i> de origem da Região metropolitana de Porto Príncipe.....	175
3.1.2	As tendências do lado direito do primeiro eixo	179
3.1.3	Síntese das oposições fortes de posições do primeiro eixo	184
3.2	Segundo eixo: Oposições fracas entre <i>dyaspora</i> de Liancourt e Verettes com outros <i>dyaspora</i>	185
3.2.1	As tendências da parte de baixo do segundo eixo	185
3.2.2	As tendências da parte de cima segundo eixo	188
3.2.3	Síntese das oposições fracas de posições do eixo vertical	190
3.3	Da origem camponesa das <i>fanmi</i> (famílias) dos <i>dyaspora</i>: a permanência de algumas práticas rurais.....	192
3.4	A origem geográfica e social dos <i>dyaspora</i> da Região metropolitana de Belo Horizonte	201
3.4.1	Nascidos em Porto Príncipe (<i>nèg Pòtoprens</i>) versus nascidos fora (<i>nèg pwovens</i>)	202
3.4.2	Algumas características sociais dos <i>dyaspora</i> de Léogâne, do Grande Norte e do Grande Sul	210
3.4.3	Artibonite, principal origem dos <i>dyaspora</i> encontrados na Região metropolitana de Belo Horizonte.....	218
3.5	Três formas de reconversões nas famílias dos <i>dyaspora</i> da Região metropolitana de Belo Horizonte	224
3.5.1	Estratégias de reconversão das <i>fanmi</i> (famílias) por investimentos educativos....	225
3.5.2	Estratégias de reconversão profissional dos pais aos filhos antes da emigração....	232
CAPÍTULO 4.....		237
O QUE QUER DIZER DYASPORA: RECURSOS DE DYASPORIZAÇÃO E MIGRAÇÃO COMO ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO		237

4.1	Algumas reconsiderações êmicas sobre a noção de <i>dyaspora</i>	238
4.2	A desnaturalização do processo de institucionalização de <i>dyaspora</i> como realidade social no Estado nacional	242
4.2.1	A origem do sentido êmico de <i>dyaspora</i> no contexto haitiano	245
4.2.2	<i>Dyaspora</i> : sentido êmico e a razão da formação de categorias distintivas	253
4.2.3	Para uma definição da identidade do <i>dyaspora</i> por e pelos haitianos no Brasil	260
4.3	A <i>dyasporização</i> como motivos individuais ou/e estratégias das <i>fanmi</i> (famílias) 264	
4.3.1	Os motivos iniciais da <i>dyasporização</i>	264
4.3.2	As razões da escolha do Brasil	267
4.3.3	Normas das <i>fanmi</i> (famílias) para escolher os <i>dyaspora</i> e estratégias pela <i>dyasporização</i>	269
4.4	Os significados êmicos de <i>dyaspora</i> do ponto de vista dos agentes do Espaço social de destino	276
4.4.1	Ser <i>dyaspora</i> segundo Rèv: novo estilo de vida tanto <i>aletranje</i> quanto no Haiti ..	276
4.4.2	Ser <i>dyaspora</i> de acordo com Gwo: “Não existe <i>dyaspora</i> por metade, nem <i>ti dyaspora</i> , nem <i>gwo dyaspora</i> ”	279
4.4.3	Ser <i>dyaspora</i> de acordo com Absoli: <i>Ti dyaspora</i> como piada para ganhar <i>kòb</i> ...	282
4.4.4	Ser <i>dyaspora</i> segundo os demais entrevistados.....	285
4.5	A síntese das sínteses, também eu sou <i>dyaspora</i> segundo minha mãe.....	288
	CAPÍTULO 5.	292
	VOYE KÒB, O QUE QUER DIZER: UMA RETRIBUIÇÃO SOCIAL PARA EXISTIR NO HAITI	292
5.1	Os haitianos no mercado de trabalho da Região metropolitana de Belo Horizonte 293	
5.2	A primeira verdade sobre <i>voye kòb</i> (enviar dinheiro): O sentido racional, contável e utilitarista	301
5.2.1	O sentido utilitarista de <i>voye kòb</i> na literatura especializada	306
5.2.2	O sentido utilitarista de <i>voye kòb</i> na Região metropolitana de Belo Horizonte	311
5.3	A segunda verdade sobre <i>voye kòb</i> (enviar dinheiro): normas, constrangimentos, incentivos e significados sociais	314
5.3.1	Os sentidos sociais das remessas de dinheiro (<i>voye kòb</i>) na literatura transnacional especializada.....	319
5.3.2	Os sentidos sociais das remessas e <i>voye kòb</i> de acordo com os <i>dyaspora</i> da Região metropolitana de Belo Horizonte.....	326

5.3.3 Demais significados de <i>voye kòb</i> de acordo com os <i>dyaspora</i> da Região metropolitana de Belo Horizonte.....	331
5.4 Os “não-ditos” sobre as remessas sociais e <i>voye kòb</i> dos <i>dyaspora</i>: sanções negativas e sanções positivas.....	339
5.4.1 Três nuances sobre a sanção negativa de <i>engra</i> contra os <i>dyaspora</i> que não <i>voye kòb</i>	340
5.4.1.1 A primeira nuance	342
5.4.1.2 A segunda nuance: a ausência da obrigação moral de ajudar alguém no Haiti 346	
5.4.1.3 A terceira nuance	347
5.4.2 Outras sanções negativas que fazem que os <i>dyaspora voye kòb</i>	349
5.4.3 As sanções positivas que incentivam os <i>dyaspora</i> a <i>voye kòb</i> e existir no Haiti ...	353
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	357
REFERÊNCIAS	362
APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA EM IDIOMA HAITIANO	382
APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO-ENTREVISTA EM IDIOMA HAITIANO.....	384
APÊNDICE C – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	387
APÊNDICE D – TRECHOS NO EXCEL DOS DADOS DE CAMPO	388
ANEXO A – PB PARECER CONSUBSTANCIADO CEP 3786574.....	390
ANEXO B – E-MAIL DO BANCO CENTRAL RESPONDE - DEMANDA 2019428753	395
ANEXO C – TRECHOS DA TABELA EXCEL DO BANCO CENTRAL DO BRASIL	396
ANEXO D – SETOR DE ANÁLISE DE DADOS DE INTELIGÊNCIA POLICIAL – INFORMAÇÃO 12699130/2019-SADIP/CGPI/DIREX/PF	397

GLOSSÁRIO

- Ajoupa*: Casinha simples geralmente coberta com *paille* (palha).
- Ajans vwayaj*: Literalmente agência de viagem, mas no contexto da pesquisa, isto é responsável de coioote de viagem de forma informal e indocumentada. É sinônimo de *raketè* no contexto da migração.
- Aletranje*: País estrangeiro ou no exterior. Sinônimo de *peyi etranje* (literalmente, país estrangeiro), *lot bò dlo* (literalmente, o outro lado da água) ou *lot bò* (literalmente, o outro lado).
- Andeyò*: Fora da cidade; no meio ou na zona rural; na roça.
- Ayisyen*: idioma haitiano.
- Baf*: Fracasso.
- Bay kout zonbi*: Literalmente dar golpe de zumbi, ação maléfica realizada pelo *malfektè* na casa de um *bòkò* para matar uma pessoa que já foi testada.
- Baz*: Casa, bairro, o lugar da gente, é o lugar onde as pessoas se sentem bem, em alguns contextos, é sinônimo de pessoa ou *lakay*. Também quer dizer origem de um grupo social.
- Biznis*: Empresa, negócio. Transações que geram vantagens ou benefícios.
- Blofè*: Sinônimo de *mayè*, pessoa enganadora que mente com promessas falsas para conseguir uma vantagem.
- Bòkò*: Homem maléfico que pratica feitiços agressivos.
- Bon grenn*: literalmente boa semente, quer dizer, gente boa.
- Bon moun*: gente boa e agradável.
- Bon ti kòb*: Uma boa grana, um dinheiro considerável.
- Bouda monnen*: Literalmente, bunda moeda, significa moedinha ou muito pouco dinheiro.
- Byen pase*: Ter sucesso, viver bem.
- Chèlbè*: Playboy, de moda.
- Dechoukaj*: Pilhagem e o esmagamento de suas casas, suas lojas e outros bens geralmente mal adquiridos.
- Degre*: Sinônimo de *pwen*, propriedades e crenças mágicas e espirituais incorporadas no indivíduo por meio de ritual do *vodou* na casa do *ougan*. Proteção mágica.
- Dimwatye*: Meeiro. Contrato agrícola verbal em que um trabalhador agrícola explora uma terra e divide as colheitas em duas partes iguais com o proprietário.
- Dyaspora bouda chire*: Literalmente *dyaspora* rasgado na bunda de sua calça, mas é usado para designar um *dyaspora* que não tem nada que o diferencia das pessoas que estão no Haiti, ele não tem riqueza, mas também não mostra que domina uma nova cultura, novo idioma e novo estilo de vida. Em alguns contextos, é sinônimo do termo *ti dyaspora*.
- Dyaspora lokal*: Pessoa nascida na comuna e que migrou apenas para a capital, Porto Príncipe e volta para visitar a *fanmi* e amigos com o estilo de vida de *nèg Pòtoprens*; ou falso *dyaspora*.
- Dyaspora*: Se refere minimamente ao haitiano que reside *aletranje* e que mantém vínculos com sua *fanmi* ([família]), amigos, o bairro de origem e o país de origem em geral.
- Eklere*: Literalmente iluminado, elegante, experto, educado.

Eskwad ou mesmo *kounabe*, *mazinga*, *kwadi* ou *kolonn*: Grupo de trabalhadores ligados por parentesco, vizinhança, mesma situação social e de dependência mútua, e que também atuam no princípio da troca mútua. Também pode ser um grupo de trabalhadores agrícolas profissionais que vendem seu serviço associando-se com outros trabalhadores.

Engra: Ingrato, ingrata.

Fanmi lwen ou *fanmi laj*: Literalmente família distante, é composta de tios, tias, primos, primas, sobrinhos, sobrinhas e outros vínculos de sangue.

Fanmi pwòch: Literalmente família próxima, é composta de pai, mãe, filhos frutos da relação do pai e da mãe, e caso haja, filhos do pai com outras mulheres e filhos da mãe com outros homens.

Fanmi: Literalmente família, designa o conjunto dos membros de uma família. É dividida em pelo menos duas categorias: *fanmi pwòch* e *fanmi lwen*. Também significa familiar no sentido de pessoa física membro de uma família. Enfim, em outros contextos pode significar amigos, bons amigos, vizinhos, o conjunto das pessoas do bairro.

Fè kado: Presentear, dar de presente, doar.

Fè kado kòb: Presentear com dinheiro, doar dinheiro.

Frè adoptif: Irmão de adoção.

Frè bò kot manman: Literalmente irmão do lado da mãe, isto é, filho que a mãe de uma pessoa (no contexto da pesquisa, a mãe de um *diaspora*) tem com outro homem.

Frè bò kot papa: Literalmente irmão do lado do pai, isto é, filho que o pai de uma pessoa (no contexto da pesquisa, o pai de um *diaspora*) tem com outra mulher.

Gate: Estragar, apodrecer, arruinar.

Ginen: Literalmente Guiné, é categoria de *lwa* protetores e que não são agressivos, eles vêm da África.

Granmoun lontan: Idoso(s), idosa(s), velho(s), velha(s).

Gwo diaspora: Categoria de *diaspora* descoberta por Joseph no Haiti que designa os haitianos residindo nos países do primeiro mundo ou haitianos *aletranje* que exibem dinheiro, coisas e sucesso da viagem quando voltarem ao Haiti.

Gwo peyi: Países desenvolvidos, países de primeiro mundo.

Gwo soulye: Literalmente é sapato grande, mas no Haiti é usado para designar pessoas grosseiras e deselegantes.

Kamoken: Suspeitos, traidores de seus legados raciais e nacionais e inimigos desleais do regime dos ditadores Duvalier.

Kanntè: É a pronúncia no idioma *ayisyen* do modelo de caminhão *Mitsubishi Canter* que ganhou, na realidade da camponesa haitiana, o sentido de uma embarcação para realizar viagens irregulares.

Kanton ou *zòn*: Zona, bairro, sinônimo de *baz*.

Kawo: unidade de medida tradicional e camponesa igual a 1,29 hectares ou 3,19 acres.

Kè nan men: literalmente, coração nas mãos, quer dizer, pessoa generosa.

Kiltivatè: Literalmente cultivador. Mas no português brasileiro, cultivador ou cultor é sobretudo uma máquina que trabalha com a terra enquanto, no Haiti, *kiltivatè* (agricultor) designa as pessoas (físicas) que trabalham e vivem da terra.

Kòb: Dinheiro, moeda, centavos.

- Kochon kreyòl*: Raça de porco exterminado pela ordem do ditador Jean-Claude Duvalier em 1981 e 1982.
- Komès chita*: Literalmente comércio sentado, é atividade comercial em lugar definido, loja, feira ou a própria casa do comerciante.
- Kominote*: Comunidade e sinônimo de *baz*, bairro, região, *zòn*, *kanton* e se refere mais à identidade do grupo social e expressa um tipo de solidariedade.
- Konbit*: Mutirão. Vizinhos e amigos se reúnem para fazer um trabalho, na maioria das vezes um trabalho agrícola, a favor de outra pessoa da mesma *kominote*, sem receber salário. Durante o trabalho, as pessoas costumam comer, beber, cantar, dançar e tocar música. O trabalho começa pela manhã e termina geralmente à tarde, mas a parte musical pode continuar até o anoitecer.
- Konpa dirèk*: Ritmo de música dançante haitiana popularizada pelo músico Neymours Jean Baptiste.
- Kout poud*: Literalmente golpe de pó, veneno misturado com entidades espirituais e mágicas (*zonbi*) que, de acordo com as crenças, usado para matar pessoas.
- Kouzen*: Significa primo. Também quer dizer bom amigo, amigo íntimo, *baz*.
- Kòve*: mutirão. Algumas vezes considerado como sinônimo de *konbit* é uma forma de trabalho conjunto em que um convite é feito por uma pessoa da *kominote* em troca de uma refeição.
- Kraze monnen*: Literalmente, moeda quebra, é sinônimo de *bouda monnen*.
- Lajan*: Dinheiro.
- Lakay*: Casa, bairro, o lugar da gente, país (Haiti). É o lugar onde as pessoas se sentem bem. Em alguns contextos, é sinônimo de pessoa ou *baz*.
- Lakou*: Aglomeração de “casinhas” no meio de propriedades agrícolas de cultura mista autossuficiente, regido por laços familiares e a moralidade da igualdade e reciprocidade religião *vodou* haitiana. Organização social no meio rural onde tem um chefe, geralmente um patriarca, responsável das outras pessoas (suas mulheres, seus filhos e outros familiares) que estão no seu espaço. O chefe cuida dessas pessoas.
- Lavil*: Na cidade.
- Lwa*: Divindades, mistérios, forças invisíveis superiores ou espíritos de origem africana, pertencentes à religião *vodou* haitiano.
- Machann bòlèt*: Vendedor ou comerciante de ficha de uma loteria tradicional haitiana chamada *bòlèt* baseada em 100 números e 3 chances de ganho.
- Madan sara*: Nome atribuído às mulheres haitianas e, sobretudo de origem camponesa que atuam no comércio de longa distância. Elas compram mercadorias em um lugar X para revendê-las em um lugar Y.
- Malfektè*: Pessoas malfeitoras e invejosas; que agem para fazer sofrer os outros sem uma justificativa.
- Manbo*: Líder espiritual e sacerdote de sexo feminino da religião *vodou*.
- Manfouben*: Pessoa irresponsável que não se importa com nada e ninguém.
- Manje*: O primeiro sentido é “comer”. No contexto da pesquisa, *manje* significa matar uma pessoa com feitiços agressivos, magia e forças maléficas de *zonbi* ou espíritos. Ainda em outros contextos, *manje* quer dizer “assassinar por balas ou golpes” ou “tranzar, fazer amor”.

Mason: Praticante da maçonaria. Em outro contexto, quer dizer pedreiro.

Mawon: Designa a pessoa que fuge, o fugitivo.

Mawonaj: Na sociedade colonial, é a prática dos escravos que abandonavam as oficinas ou plantações dos colonos em busca de um território livre para encontrar e voltar a viver a liberdade que já tinham na África. Na sociedade atual, é sinônimo de fuga, refúgio, exílio.

Mayè: Sinônimo de *blofè*, pessoa enganadora que mente com promessas falsas para conseguir uma vantagem.

Men: Literalmente mão, é o dinheiro entregue a um participante de um *sòl* no final do mês.

Mezon transfè ou *kay transfè*: Casa de câmbio.

Milat: Na sociedade colonial, é filho ou filha da união entre um colono branco e uma mulher negra. Hoje, é grupo que faz parte das elites haitianas.

Monnen: Moeda, dinheiro.

Nan bouk: [dentro do] pequeno centro urbano de comuna rural; cidadezinha ou vilarejo rural com poucas pessoas.

Nèg andeyò: Gente nativa da zona rural, da roça.

Nèg lakay: Literalmente negro [da] casa, é sinônimo de *peyizan m* (meu camponês) é uma expressão que os haitianos usam para identificar o outro como fazer parte do mesmo grupo, classe, comunidade, região, departamento, país, etc.

Nèg lavil: Indivíduo nativo de cidade.

Nèg nan bouk: Pessoa nativa pequeno centro urbano de pequena comuna rural ou cidadezinha rural.

Nèg Pòtoprens: Indivíduo nativo de Porto Príncipe.

Nèg Pwovens: Indivíduo nativo fora da Região metropolitana de Porto Príncipe, gente de província.

Nèg vil ou *nèg lavil*: Pessoa nativa de cidade de província.

Ougan ou *oungan* ou *gangan*: Líder espiritual e sacerdote de sexo masculino da religião vodou.

Pakoti: Roupa de qualidade ruim e em desuetude.

Pati: Viajar sem ter previsão ou planos definidos volta ao país de origem.

Peyi andeyò ou simplesmente *andeyò*: Literalmente “país do lado de fora” é o meio rural, o espaço geográfico dos camponeses, dos *kiltivatè*; o espaço da roça.

Peyizan m: Literalmente meu camponês, é sinônimo de *nèg lakay* (negro [da] casa) é uma expressão que os haitianos usam para identificar o outro como fazer parte do mesmo grupo, classe, comunidade, região, departamento, país, etc.

Pitit deyò: (literalmente, filho do lado de fora) significa filho ou filha nascido de vínculos extraconjugais ou fora dos laços do *plasaj*, *extra-plasaj*.

Plasaj. Forma de relação conjugal tradicional de Direito consuetudinário na qual os parceiros compartilham o mesmo teto, a casa, mas não são oficialmente casados; união livre.

Pran wout la: Pegar o caminho saindo do Brasil ou Chile para ir à América do Norte.

Pwen: Sinônimo de *degre*, propriedades e crenças mágicas e espirituais incorporadas no indivíduo por meio de ritual do *vodou* na casa do *ougan* para protegê-lo ou permiti-lo fazer o mal contra os outros ou o bem por si e os outros.

Pwovens: Província, interior do Haiti.

Raketè: Pessoa que recebe dinheiro para fornecer vários tipos de serviço de forma informal ou inadequada para lucrar com isso.

Refijye: Refúgiado.

Regleman: Fazer contas. Contar dinheiro. Explicar com transparência.

Sè adoptif: Irmã de adoção.

Sè bò kot manman: Literalmente irmã do lado da mãe, isto é filha que a mãe tem com outro homem.

Sè bò kot papa: Literalmente irmã do lado do pai, isto é, filha que o pai tem outra mulher e raramente.

Sen Domeng: República Dominicana.

Sòl: Cooperativa tradicional haitiana de créditos rotativos chamados *men* (mão) composta várias pessoas, geralmente 12, com características comuns na qual uma pessoa chamada *manman sòl* se responsabiliza voluntariamente em coletar dinheiro semanalmente da turma e entregar par uma pessoa no final do mês. Todo mês, uma pessoa recebe os créditos dos outros e retribui uma parte do valor total recebido até o fim do *sòl*. Tal cooperativa é baseada em um contrato verbal entre os participantes.

Sonde: Testar, ação realizada pelo *malfektè* para testar o conhecimento místico para identificar seu ponto fraco e a atacar depois com magia.

Ti blòdè: Playboy.

Ti dyaspora: Categoria de *dyaspora* descoberta por H. Joseph no Haiti que designa os haitianos residindo nos países em desenvolvimento ou haitianos *aletranje* que não exibem dinheiro, coisas e sucesso da viagem quando voltarem ao Haiti. Porém, nos sentidos descobertos no Brasil, *ti dyaspora* é um termo estigmatizante usado nas piadas por pessoas no Haiti para incentivar os dyaspora a *voye kòb*.

Ti kòb: Pouco dinheiro.

Ti peyi: Países em desenvolvimento e países subdesenvolvidos economicamente.

Todi: Casinha.

Tonton makout: Milícia armada pelo Presidente ditador François Duvalier para espancar seus oponentes políticos.

Transfè ou *transfere kòb*: Transferência, remessa, o envio de dinheiro ou o dinheiro enviado.

Travay kominotè: Trabalho comunitário.

Vil: Cidade.

Vodou: Cultura e religião ancestral haitiana de raízes africanas.

Vodouyizan: Praticante e aderente ao/do vodou haitiano.

Voye chèche: Literalmente mandou buscar, é projeto migratório a fim de reunião familiar.

Voye kòb ou *Voye lajan*: Remessas de dinheiro, transferência de dinheiro [literalmente *transfere kòb* ou *transfere lajan*], enviar dinheiro [literalmente, *voye kòb* ou *voye lajan*].

Voye pati aletranje: Mandar partir no exterior.

Wout la: O caminho.

Yon fòtin: Literalmente, uma fortuna, isto é, muito dinheiro (muita grana).

Zanmi: amigo(s), amiga(a)s, pessoa(s) conhecida(s). Em alguns contextos, é sinônimo de vizinho.

Zonbi: Morto vivo que tem poder de atacar pessoas ou protegê-las dependendo da necessidade.

1. INTRODUÇÃO GERAL

Diaspora no idioma haitiano (idioma *ayisyen*) se traduz literalmente por diáspora em português. Na literatura internacional sobre as migrações, a noção de diáspora, que antes descrevia a dispersão judaica, grega e armênia, hoje em dia, compartilha significados com um domínio semântico mais amplo que inclui outras noções: imigrante, expatriado, refugiado, trabalhador convidado, comunidade de exilados, comunidade no exterior, comunidade étnica (BRUBAKER, 2005; BUGA, 2011; EDWARDS, 2001; TÖLÖLYAN, 2017). A partir dessa abordagem ética¹ da noção, posso apontar que a literatura internacional também reconhece uma diáspora haitiana no sentido de que definiu a noção como comunidades de um mesmo país de origem que se estabeleceram por um longo período, ou mesmo permanentemente, em vários territórios de destino, e que continuam a manter vínculos com país de origem (BUGA, 2011; MEYER, 2016; PERETZ, 2005; TÖLÖLYAN, 2017).

Ilustrando com um exemplo, hoje em dia no Haiti, há a celebração do Dia Nacional da Diáspora, sobretudo no sentido de comunidades haitianas em terras estrangeiras – *peyi etranje* ou *aletranje* no idioma *ayisyen*. Em 21 de abril de 2021, na ocasião da celebração da diáspora haitiana, na página do Facebook da Embaixada do Haiti na cooperação intergovernamental composta pela Bélgica, Holanda e Luxemburgo (Benelux), lia-se a mensagem do Embaixador Jesse Jean em que ele menciona que a diáspora haitiana representa um pilar sólido que apoia a sociedade haitiana em todos os seus momentos de alegria e tristeza. Sem ela, a miséria econômica do país teria sido mais virulenta e dolorosa para muitas famílias haitianas². Esse caso particular da embaixada comprova que a abordagem ética da noção diáspora é usada no contexto haitiano; ademais, há uma literatura especializada sobre a diáspora haitiana no sentido ético, como é o caso do capítulo de

¹ A abordagem ética é a visão ou perspectiva externa e global dos observadores e investigadores que estão olhando de fora uma realidade social, em uma postura transcultural, comparativa e descritiva. Tal abordagem opõe-se a abordagem ênica que é a visão ou perspectiva interna dos observados. Trata-se então de uma visão local e cultural. Os observadores e investigadores estão olhando de dentro, em uma postura particular, única e analítica (ROSA; OREY, 2012).

² Informação consultada na página Facebook seguinte: <https://www.facebook.com/ambassadehaitibelgique/>.

Audebert (2012) intitulado “La diaspora haïtienne: vers l’émergence d’un territoire de la dispersion ?” no livro organizado por A. Célius, de título *Le défi haïtien :économie, dynamique sociopolitique et migration*. Ademais, Audebert publicou o livro *La diaspora haïtienne. Territoires migratoires et réseaux transnationaux* em 2012, obra que abordou a noção diáspora tanto no sentido ético quanto no sentido êmico.

No entanto, o significado do termo diáspora varia conforme os contextos intelectuais, culturais e políticos em que é usado: o que implica uma dispersão de seus significados (BRUBAKER, 2005). Para este estudo, não se pretende oferecer um longo debate sobre a noção de diáspora; no entanto, a abordagem de Brubaker se ajusta bem à realidade haitiana no sentido de que diáspora também tem um significado êmico. Os haitianos percebem e categorizam outros cidadãos haitianos – os indivíduos – que residem em países estrangeiros pela noção *dyaspora*. No idioma *ayisyen*, país estrangeiro é traduzido literalmente por *peyi etranje* ou *lòt bò dlo* (o outro lado da água) ou *aletranje* (no estrangeiro).

A noção *dyaspora* é vista como um status social na sociedade haitiana, é uma das propriedades pertinentes dos agentes da sociedade. Ser *dyaspora* é uma propriedade pertinente, ou seja, uma característica social de peso em relação às outras. *Dyaspora* é uma propriedade ou um capital no mundo social haitiano, que relaciona tais agentes *aletranje* com pessoas que não são *dyaspora*, isso é, que não estão *aletranje*, atribuindo-lhes certas posições em um Espaço social haitiano mais amplo, o que os diferencia dos outros agentes desse Espaço. *Dyaspora* no Haiti se refere amplamente à pessoa (física) de origem haitiana que reside ou nasceu no exterior (AUDEBERT, 2012). Baseando-me em Bourdieu (1984, 2000, 2006, 2013, 2017a), percebo o conjunto dos *dyaspora* como um mundo social em que os indivíduos são distribuídos em função de propriedades pertinentes que os diferenciam entre si: região de nascimento, origem social, idade, escolaridade, país de residência, remessas de dinheiro enviadas – *voye kòb* no idioma *ayisyen* – remessas de bens materiais e simbólicos enviados ao país de origem, renda, atividade profissional, entre outras.

No entanto, existem alguns haitianos que residem *aletranje* que não são considerados ou que não se consideram como *dyaspora* dependentemente das características sociais a eles atribuídas pelos grupos. Por exemplo, Béchacq (2007) aponta que há haitianos na França que não se consideram como *dyaspora* porque constituem principalmente uma comunidade de estudantes com status de migração temporária e com história diferente dos outros migrantes haitianos. Além dessa primeira diferença, de acordo com Joseph (2015b, 2015a, 2017, 2019a, 2019b), há haitianos *aletranje* – como é o caso dos haitianos no Brasil –

que não são considerados pelos outros haitianos como *dyaspora* propriamente dito dependentemente do *peyi etranje* de residência, porque esta categoria está associada a uma série de características, particularmente, prosperidade econômica, espaço geográfico e nível de desenvolvimento econômico do país de acolhimento. Assim, os haitianos que residem nos países desenvolvidos, como os Estados Unidos, França e Canadá são considerados *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*) e não simplesmente *dyaspora* enquanto os haitianos no Brasil são considerados *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) e não simplesmente *dyaspora* (JOSEPH, 2015b, 2015a).

Do ponto de vista crítico e analítico, ainda se discute sobre a classificação de *dyaspora* aos haitianos residentes no Brasil. No entanto, ainda segundo Joseph (2015a), os *dyaspora* haitianos no Brasil são categorizados como *ti dyaspora*. Assim, Joseph distingue os haitianos que residem nos países desenvolvidos daqueles que residem nos países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos a partir de critérios, sobretudo econômicos, mas também geográficos e sociais (JOSEPH, 2015a, 2015b). Porém, de fato, os haitianos no Brasil correspondem minimamente aos critérios da definição de Audebert (2012) para serem considerados simplesmente como *dyaspora*, pois residem *aletranje* igual aos *dyaspora* que residem nos países de primeiro mundo. Enquanto a discussão sobre a classificação dos *dyaspora* no Brasil em aberto, a partir dos meus dados – estes baseados na perspectiva dos próprios haitianos no Brasil (visão êmica) –, eu apporto minha contribuição a esse debate para que se discuta se o conceito de *dyaspora* se aplica a todos os haitianos *aletranje*.

Até se ter uma apresentação definitiva dos resultados deste estudo, a partir do ponto de vista êmico, adotar-se-á aqui a definição dada por Audebert (2012), definição essa que identifica os migrantes haitianos no Brasil como *dyaspora* da mesma forma que os residentes haitianos nos Estados Unidos, França e Canadá. A partir dos dados que apresentarei nos capítulos a seguir, contribuirei também no debate, mobilizando ferramentas teóricas e metodológicas para descobrir significados e percepções êmicas dos haitianos no Brasil sobre a noção de *dyaspora*. Enquanto aguardamos a análise dos dados de pesquisa para trazer uma visão êmica sobre a noção *dyaspora* no Brasil, eu considero e me refiro a todos eles como *dyaspora*, da mesma forma que os sentidos sociais registram os migrantes haitianos nos Estados Unidos, na França ou no Canadá. Os *dyaspora* nos países de primeiro mundo são vinculados ao Haiti e às comunidades haitianas fora das fronteiras haitianas. Tal fato vale também para os haitianos que vivem no Brasil e em outros países em desenvolvimento. Essas comunidades haitianas fora das fronteiras formam o que se entende por Espaço social transnacional haitiano.

1.1 A noção de Espaço social transnacional haitiano: debate teórico

Desde a produção teórica elaborada pelo Geógrafo Ernest G. Ravenstein (1889) sobre as migrações, as pesquisas e produções teóricas e empíricas evoluam muito (SILVA, 2014). Atualmente, as discussões sobre migrações internacionais se realizam entre as ciências e mobilizam cada vez mais a interdisciplinaridade para poder esclarecer os diferentes aspectos do fenômeno em questão. Sendo assim, revistas científicas, por exemplo, a *Revue européenne des migrations internationales* e a *International Migration* são criadas com o objetivo de proporcionar espaços para pesquisadores de várias disciplinas científicas discutirem os contornos da migração de acordo com sua visão e abordagem teóricas do fenômeno. No entanto, os limites e as áreas de intervenção científica sobre o fenômeno não são muito bem separados e podem dar a aparência de conflito entre as disciplinas. Além disso, existem fenômenos relacionados à migração que também podem mobilizar vários ramos da mesma disciplina científica, de modo a obter uma compreensão mais robusta.

Castles (2010) percebe as dificuldades da abordagem teórica nos estudos de migração internacional quando argumenta que uma teoria geral da migração não é possível nem desejável, mas que progressos significativos podem ser realizados na reintegração da pesquisa sobre a mobilidade humana para um entendimento mais amplo da sociedade contemporânea e uma vinculação a teorias mais amplas de mudança social em uma variedade de disciplinas científicas (CASTLES, 2010). A complexidade do fenômeno migratório merece ser compreendida à luz da interdisciplinaridade, uma vez que o estudo dos vários aspectos de tal fato pode mobilizar ciências sociais: geografia, antropologia, história, economia, sociologia, etc.

Segundo Castles (2010), uma estrutura conceitual para estudos de migração deve considerar a transformação social como uma categoria central para facilitar o entendimento da complexidade, interconectividade, variabilidade, contexto e mediações em vários níveis de processos migratórios em um contexto de mudança global e rápida (CASTLES, 2010). Isso envolveria examinar os vínculos entre transformação social e mobilidade humana em uma gama de níveis socioespaciais, enquanto ainda se procurava entender como o poder humano pode condicionar as respostas a fatores estruturais. Seu argumento é ilustrado pelo exemplo da dinâmica de mudança da força de trabalho em países altamente desenvolvidos (CASTLES, 2010).

Piché (2013a) se interessou em, pelo menos, revisar as teorias da migração quando faz referência às primeiras tentativas de teorização elaboradas durante o final do século XIX.

O pesquisador explica as causas do fenômeno, quer dizer, as razões pelas quais as pessoas migram e os efeitos, ou seja, quão bem a migração está alcançando seus objetivos. Já existe uma rica literatura das ciências sociais sobre o conceito, com foco algumas vezes nas causas e outras vezes nos efeitos do fenômeno migratório. Contudo, é preciso ressaltar que há uma cisão nessas ciências sociais na maneira que abordam a migração como realidade social.

Algumas ciências adotam alguns aspectos da migração com subdisciplinas como: história da migração, demografia (da migração), geografia da migração, antropologia da migração ou sociologia da migração enquanto outras se delimitam em várias perspectivas teóricas para apreender sobre o mesmo fenômeno migratório. Assim, pode-se ilustrar que o trajeto dos imigrantes seria o centro de interesse do geógrafo, enquanto o demógrafo cuidaria do estudo dos fluxos migratórios. Por fim, voltando a um problema antigo, enfatiza-se que o antropólogo e o sociólogo compreenderiam e descreveriam as razões sociais e culturais da migração, enquanto o economista abordaria o fenômeno na sua generalidade, ou simplesmente, interessar-se-ia por trocas com cálculo econômico, mercados e racionalismo de modo a impor – como é comum na economia –, uma teoria universal do fenômeno.

Durante os anos 1990, o *transnacionalismo* gradualmente se tornou parte de debates científicos sobre a migração internacional. Popularizado e teorizado pelos antropólogos, a abordagem do transnacionalismo incentiva os pesquisadores a saírem da estrutura nacional para refletir, por meio da migração contemporânea, o surgimento de verdadeiras comunidades transnacionais (FOURON; GLICK SCHILLER, 2001; GLICK SCHILLER, 1997; GLICK SCHILLER; FOURON, 1999; LEVITT; GLICK SCHILLER, 2004). De acordo com Vertovec (2009), o *transnacionalismo* refere-se amplamente aos múltiplos vínculos e interações que unem pessoas ou instituições por meio das fronteiras dos Estados-nação. Muitos sistemas de relacionamento, trocas e mobilidade funcionam intensivamente e em tempo real, enquanto são distribuídos pelo mundo. Novas tecnologias, especialmente as telecomunicações, possibilitam a conexão dessas redes (VERTOVEC, 2009).

Hoje em dia existem dentre as ciências sociais os “Estudos transnacionais” – *Transnational Studies* – sendo uma categoria que se focaliza, de acordo com Glick Schiller (1997), em dois fatos simples e significativos: o primeiro fato é que os Estudos transnacionais se interessam em mostrar que os processos que cruzam as fronteiras dos Estados são tão antigos quanto os próprios Estados, que a atual reestruturação do capitalismo está unindo o mundo de forma a reconfigurar sua organização contemporânea de poder e identidades; a segunda é que os pesquisadores reflitam sobre os destaques atuais dos processos

transnacionais, mudando seus paradigmas analíticos e repensando suas conceituações locais, nacionais, regionais e globais (GLICK SCHILLER, 1997).

Apesar dessa dificuldade em se estabelecer como um campo pleno das ciências sociais, os Estudos transnacionais continuam a analisar vários aspectos do fenômeno migratório com uma abordagem multidisciplinar. Grupos de pesquisadores foram formados para esclarecer aspectos da migração nas abordagens do transnacionalismo. Os conhecimentos adquiridos pelas ciências sociais sobre o transnacionalismo por meio de estudos sobre outros objetos sociológicos ou antropológicos são numerosos e abundantes. Assim, encontram-se estudos que abordam vários temas. No entanto, não é possível articular todas as pesquisas e teorias do transnacionalismo em uma ciência social da migração transnacional, ainda que a multidisciplinaridade ofereça várias visões do fenômeno migratório.

Dentro do que podem ser considerados Estudos transnacionais várias áreas de trabalho diferentes se desenvolveram (GLICK SCHILLER, 1997). Noções como Espaços sociais transnacionais se juntam com a teoria do Espaço social da sociologia de Bourdieu que tem se mostrado valiosa nos estudos dos agentes sociais e de suas posições, permitindo que eles sejam diferenciados em seu microcosmo social. Levitt e Glick Schiller (2004), baseando-se na teoria do Espaço social de Bourdieu, desenvolveram a noção de *campo social transnacional* para estudar os fenômenos migratórios. Bourdieu apresenta os campos como espaços estruturados de posições cujas propriedades dependem da posição dos agentes nesses espaços e que podem ser analisados independentemente das características de seus ocupantes (BOURDIEU, 2002). Bourdieu usa a noção de campo em suas análises sociológicas, nas quais as relações simbólicas operam nos mercados dotados de sua própria lógica. Portanto, existem vários campos em torno dos quais vários trabalhos de pesquisa foram construídos.

Contudo, com a abordagem transnacional da migração, os imigrantes são frequentemente integrados nos campos sociais transnacionais de vários níveis, que abrangem tanto os que saem como os que permanecem no país de origem (LEVITT; GLICK SCHILLER, 2004). Segundo essas autoras, o campo social transnacional se refere a: “um conjunto múltiplo de redes entrelaçadas de relações sociais por meio das quais ideias, práticas e recursos são trocados, organizados e transformados de maneira desigual” (LEVITT; GLICK SCHILLER, 2004, p. 1009).

O transnacionalismo já provou seu valor nos estudos de migração. Os pesquisadores da *Oxford Transnational Communities Programme* estiveram interessados em estudar e definir os Estudos transnacionais com descrições das comunidades transnacionais,

isso é, que se referem minimamente às “populações de migrantes que vivem em um país diferente de seu país de origem, mas com laços com a terra de origem” (TSAKIRI, 2005, p. 102). A partir das comunidades transnacionais foram consideradas elaborações teóricas sobre Espaços sociais transnacionais, caracterizados por uma alta densidade de vínculos intersticiais em níveis informais ou formais, ou seja, institucionais (FAIST, 1998, 2000, 2004).

A noção singular de “Espaço social transnacional” está, a meu ver, fortemente ligada à noção de Espaço social da sociologia bourdieusiana. Bourdieu elabora a teoria do Espaço social que se define como espaço multidimensional constituído por determinados campos (social, econômico, cultural, político, simbólico, etc.) construído por um conjunto de características estruturalmente definidas nas quais os diferentes agentes – indivíduos – são distribuídos diferencialmente de acordo com suas propriedades pertinentes, isso é, de acordo com o volume de capital que têm e a composição de seu capital, isto é, “o peso relativo das diferentes espécies no conjunto de suas posses” (BOURDIEU, 1989, p. 135).

Trata-se então de um espaço objetivo no qual existem “compatibilidades e incompatibilidades, proximidades e distâncias” (BOURDIEU, 1989, p. 136) que contribuem na definição objetiva das posições dos agentes. Vale destacar também que as posições dos agentes não são definidas de maneira isolada: são definidas em relação a outros agentes. Então, o espaço em questão é um espaço de relações onde as tomadas ou mudanças de posição dos agentes se obtêm em esforços, em trabalhos e em tempo (BOURDIEU, 1989). Neste espaço, as posições não são tomadas por acaso no sentido em que “há posições que se encontram já previstas e que as pessoas *tomam*. [...]. Cada um toma as posições que está predisposto a tomar em função da posição que ocupa no interior de um certo campo” (BOURDIEU, 2003a, p. 242).

A posição no espaço social permite predizer, explicar, compreender a tomada de posição, representação compartilhada, práticas, gostos, mobilização política, casamentos, laços de amizade, etc. Portanto, quanto mais próximos dentro do mesmo espaço, mais os agentes tendem a ter as mesmas práticas, representações, opiniões, gostos, etc. Ao passo que quando são mais distantes as posições, mais os agentes tendem a ter práticas, representações, opiniões e gostos diferentes. E, por fim, pessoas em diferentes regiões do espaço também estabelecem relações de disputa, de lutas de classificação dos outros, das outras práticas, gostos, etc. sendo também como se diferenciam. “O espaço social e as diferenças que nele se desenham ‘espontaneamente’ tendem a funcionar simbolicamente como espaço dos estilos de

vida ou como conjunto de *Stände*, isto é, de grupos caracterizados por estilos de vida diferentes” (BOURDIEU, 1989, p. 144).

Os agentes pensam, agem, opinam, representam o mundo, representam-se, comem, falam, educam, migram, viajam, etc., em função da maneira pela qual se incorpora à história de seu grupo e nessa trajetória social são nascidos os seus *habitus*, isto é minimamente, “as disposições adquiridas, as maneiras duradouras de ser ou de fazer que encarnam em corpos” (BOURDIEU, 2003a, p. 33). Enfim, as diferentes posições significam que os agentes são distantes no espaço social e, conseqüentemente, têm diferentes *habitus* que os fazem pensar, agir, opinar, representar, representar-se, comer, falar, educar, migrar e viajar diferentemente de outros agentes com outras histórias e trajetórias sociais.

Faist (1998) já vinha conciliando o transnacionalismo e os sentidos da noção de Espaço social de Bourdieu para definir os espaços sociais transnacionais nas palavras seguintes:

São combinações de laços sociais e simbólicos, posições em organizações de redes e redes de organizações que podem ser encontradas em pelo menos dois lugares geograficamente e internacionalmente distintos. Esses espaços denotam processos sociais dinâmicos, não noções estáticas de vínculos e posições. Processos culturais, políticos e econômicos em espaços sociais transnacionais envolvem a acumulação, o uso e os efeitos de diversas categorias de capital, seu volume e conversibilidade: capital econômico, capital humano, como credenciais educacionais, habilidades e *know-how*, e capital social, principalmente recursos inerentes ou transmitidos por vínculos sociais e simbólicos (FAIST, 1998, p. 216–17).

A migração haitiana é uma dessas migrações que pode esclarecer a noção de Espaço social transnacional a partir de estudos meticolosos do fenômeno. O Haiti é um país com uma forte tradição de emigração que hoje leva à formação de um Espaço social transnacional. Seguindo o sentido construído por Bourdieu (1984, 1989, 2002, 2003a, 2007a, 2011) da noção de Espaço social, é possível harmonizá-la com o transnacionalismo para entender e redefinir o Espaço social transnacional haitiano como um espaço multidimensional, e construído com base em um conjunto de propriedades ativas que detêm força de poder, estas, por sua vez, distribuem e diferenciam *diaspora* entre eles em diferentes posições em tal espaço.

Porém, quero apontar também que o Espaço social transnacional haitiano é plural no sentido de que, na perspectiva bourdieusiana, pode ser constituído de outros espaços nos quais existem propriedades pertinentes que distribuem os agentes: Espaço social nacional ou Espaço social do país de origem e Espaços sociais de destino. No caso haitiano, o Brasil constitui um Espaço social de destino igual aos tradicionais países da emigração haitiana. Os

grupos domésticos haitianos e os indivíduos, com propriedades pertinentes diferentes, mobilizam seus recursos em relação às transformações nas estratégias e trajetórias de migração, através do tempo e dos diferentes Espaços sociais.

Na perspectiva do transnacionalismo, “os transmigrantes são imigrantes que dependem diariamente de múltiplas e constantes interconexões pelas fronteiras internacionais e cujas identidades públicas são configuradas em relação a mais de um Estado-nação” (GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1995, p. 48). A meu ver, a noção de *transmigrante* reflete a realidade quotidiana dos haitianos que estão mais relacionados ao Espaço social transnacional do que a noção de migrante. Nos seus vínculos com o país de origem, os transmigrantes continuam agindo em função de suas propriedades ativas que os permitem reivindicarem posições diferentes ou semelhantes no Espaço social transnacional haitiano. Porém, o que teoricamente é chamado *transmigrante* é percebido e conhecido pela noção *diaspora* pelos haitianos (COTINGUIBA, 2019).

A noção de Espaço social transnacional haitiano já foi usada por Cotinguiba (2019) para estudar o processo de construção da migração oferecendo explicações sobre como o Brasil serve nessa mobilidade como lugar de destino, de circulação interna, de trânsito e de retorno e tornou-se um novo ponto de interconexão no tal espaço. De acordo com o autor, o Espaço social transnacional haitiano é o espaço “no qual pessoas desenvolvem vivências por meio das relações familiares e de origem nacional, enviando dinheiro e bens e, ao mesmo tempo, influenciando eventos onde estão instalados” (COTINGUIBA, 2019, p. 24).

O uso da noção por Cotinguiba tem o mérito de inserir a construção do Brasil como lugar da mobilidade no qual os migrantes moram e se vinculam com suas famílias no Haiti. Contudo, na apresentação da migração haitiana e o Espaço social transnacional haitiano proposta por Cotinguiba, averigua-se que os migrantes têm características, propriedades e atributos que os diferenciam de acordo com critérios de classes que os encaminham em lugares de destino diferentes através do tempo. Neste sentido, constata-se que a noção não considera o sentido original explicado na sociologia bourdieusiana que permite de observar a posição dos migrantes e suas famílias como agentes sociais a partir de propriedades particulares, isto é, capitais e *habitus* que os diferenciam de outros migrantes e famílias no mesmo espaço social. A partir dessas considerações, proponho uma nova discussão e *reconceptualização* da noção de Espaço social transnacional haitiano com ênfase no Espaço social dos haitianos no Brasil como país de destino. No contexto haitiano, é possível conciliar

as teorias do transnacionalismo e a teoria do Espaço social da sociologia bourdieusana para *reconceptualizar* e redefinir a noção de Espaço social transnacional haitiano.

Apesar das considerações colocadas acima sobre o que define se um haitiano é ou não *dyaspora*, *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) ou um *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*), percebe-se o conjunto dos haitianos que residem em países estrangeiros como um mundo social representado por um Espaço social transnacional no qual os *dyaspora* são distribuídos, como mencionado anteriormente, em função de várias propriedades pertinentes. Na escala do Espaço social dos *dyaspora* no Brasil como país de destino, é possível que tais características existam também e distribuam diferentemente os *dyaspora* e suas famílias no tal espaço. É um espaço multidimensional construído como uma estrutura de posições definidas pelo lugar que ocupam na distribuição de um capital específico. Entretanto, independentemente dos países estrangeiros onde eles residem atualmente ou Espaço social ao qual pertencem, os *dyaspora* costumam enviar dinheiro ao Haiti – inclusive os *dyaspora* no Brasil. Trata-se então de uma prática comum entre os *dyaspora*. Há dados que relatam que os fluxos de remessas de dinheiro continuam a existir entre os *dyaspora* e o país de origem. Neste sentido, a escolha de realizar uma tese de doutorado em desenvolvimento regional a partir de uma pesquisa sobre remessas de dinheiro dos migrantes haitianos, relaciona-se bem com a questão do desenvolvimento no Haiti, já que, hoje, esta atividade tem grande importância na economia haitiana; no passado, as remessas representavam pouco no desenvolvimento do Haiti (MEF, 2014), enquanto a agricultura era uma atividade de grande peso na economia haitiana (MORAL, 2016) e na cooperação do país com outros países.

O conceito de desenvolvimento foi introduzido no Haiti através de um grande número de projetos de desenvolvimento agrícolas e empresas industriais lançados nos anos 1950. Entretanto, o primeiro projeto de desenvolvimento se intitula “*Expérience pilote de Marbial*” em Cochon Gras, no Vale Marbial, sendo lançado oficialmente em 1948 com o objetivo de promover o desenvolvimento comunitário e agrícola, ajudar a população a elevar seu padrão de vida cultural e melhorar suas condições de vida (PIERRE-CHARLES, 1993). Esse interesse na questão do desenvolvimento começou seriamente após a Segunda Guerra Mundial com a Conferência de Bretton Woods, em New Hampshire, Estados Unidos, de 1 a 22 de julho de 1944. Em outras palavras, a Segunda Guerra Mundial é o evento fundador do conceito de desenvolvimento (LOUIS-JUSTE, 1997). Como resultado da conferência, foram criados o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD) (UNITED NATIONS MONETARY AND FINANCIAL CONFERENCE, 1944). Para estabelecer esses programas oficiais nos países

subdesenvolvidos, foi elaborado um corpo de doutrina, que estava imbuído das ideias e fatos que eram populares nos países capitalistas. A execução e o financiamento desses projetos ou programas nos países subdesenvolvidos são assegurados pelo BIRD, ou pelo Export-Import Bank (EXIMBANK) e, em simultâneo, colocam este último em relações permanentes com as grandes potências da época. Estas relações entre os diferentes países trazem ainda mais mudanças neste mundo marcado pela globalização. Estas relações foram dominadas por países que exportaram mecanismos de desenvolvimento para países pequenos através de uma série de projetos. Esses projetos de desenvolvimento estavam no centro das atenções nos países da América Latina e no Haiti (PIERRE-CHARLES, 1993).

Em síntese, o desenvolvimento como uma visão de cooperação entre países foi importado para o Haiti a partir do projeto comunitário e agrícola supracitado da Organização das Nações Unidas (ONU) em Cochon Gras. Desde então, outros projetos têm sido implementados em vários campos de intervenção, especialmente no setor agrícola. Porém, com o fracasso do setor agrícola e a explosão demográfica que ocasionaram êxodo rural e emigração, novas formas de cooperação em outras áreas existem entre o Haiti e outros países. Voltando à questão do desenvolvimento regional, área principal da presente tese de doutorado, a migração haitiana como sempre, relaciona pelo menos duas regiões ou territorialidades: o Haiti e os países de acolhimento dos migrantes haitianos que constituem o Espaço social transnacional haitiano. Consequentemente, a minha tese dialoga com a área de desenvolvimento regional e a grande área de planejamento urbano e regional, sobretudo a partir da análise dessas remessas de dinheiro no contexto de relacionamento de várias regiões e territorialidades. Hoje em dia, conforme os dados do *Ministère de l'Économie et des Finances* (MEF), percebe-se que as remessas de dinheiro e outras contribuições socioeconômicas dos migrantes haitianos espalhados em vários países são um recurso fundamental para se pensar planos de desenvolvimento e o desenvolvimento regional no Haiti (MEF, 2014; 2018).

Em 1993, o Haiti recebeu cerca de US\$14 milhões das comunidades transnacionais constituídas nos países estrangeiros. Esse valor representou o equivalente a 0,82% do PIB (MEF, 2014). Desde então, a contribuição das comunidades transnacionais haitianas no PIB tem crescido. Os recursos das comunidades transnacionais foram 4,7% do PIB em 2000 e passaram a 16,20% em 2010 (MEF, 2014). Zéphirin (2008) relatou que em 2000, todas as classes e categorias sociais da sociedade haitiana foram mais ou menos influenciadas pelo fenômeno migratório.

Em 2006, as comunidades transnacionais haitianas constituídas nos países: Estados Unidos, Canadá e França, enviaram 93% da contribuição de todas as comunidades haitianas no PNB. Em ordem de importância, as comunidades dos Estados Unidos ocupam o primeiro lugar com 71%, Canadá 14%, e França 8% (ZÉPHIRIN, 2008, 2012, 2014). Ainda em 2006, o conjunto das comunidades dos países em desenvolvimento enviou 7%: República Dominicana 2%; Bahamas 2%; Martinica 1%; Guiana 1% (ZÉPHIRIN, 2008, 2014, 2019).

As remessas dos *dyaspora* que residem nos países em desenvolvimento, quando comparadas com a contribuição dos *dyaspora* nos países de primeiro mundo, representaram muito pouco (menos de 7% em 2006) e ocupam um lugar mais importante hoje em dia nos fluxos de remessas de dinheiro ao Haiti. Atualmente, a contribuição econômica dos *dyaspora* haitianos na América do Sul – particularmente o Brasil e o Chile – é cada vez mais mencionada nos relatórios oficiais do Banco Mundial, do Banco da República do Haiti e do Ministério de economia e finanças do Haiti.

Em 2010, os recursos financeiros do conjunto dos migrantes do Espaço social transnacional haitiano chegaram a 16% do PIB. Essas remessas provindas de diversos países avaliadas em US\$ 3,2 bilhões no ano fiscal 2017- 2018 representam mais de $\frac{1}{3}$ do PIB (MEF, 2018). Um relatório de *The Dialogue* apontou um valor de US\$3,3 milhões pelo ano civil 2018 que representam 39% do PIB do Haiti (OROZCO; PORRAS; YANSURA, 2019). As remessas constituem uma das mais importantes fontes de financiamento da economia de acordo com o relatório do (MEF) publicado em 2018. Em 2018, o MEF relatou que o Haiti recebeu 33,6% do seu PIB das comunidades transnacionais e chamou a atenção sobre a contribuição dos haitianos que residem na América do Sul particularmente no Chile e no Brasil (MEF, 2018).

Segundo o MEF (2014), as remessas de dinheiro contribuem substancialmente para reduzir a degradação da balança dos pagamentos. Isso dito, os dados sobre as remessas mostram que, independentemente do país de residência dos *dyaspora*, as remessas de dinheiro contribuía muito na economia haitiana. Conforme os dados da *Banque de la République d’Haïti* (BRH) entre outubro de 2017 e setembro de 2018, as remessas de todas as comunidades transnacionais haitianas foram avaliadas em US\$ 2,35 bilhões (BRH, 2019). Os haitianos nos Estados Unidos enviaram US\$ 1,6 bilhão, quer dizer, 69,19% do valor enviado (BRH, 2019). Os haitianos no Chile enviaram US\$194 milhões, quer dizer, 8,24% do valor total. De acordo com esses dados, os haitianos no Brasil enviaram US\$67 milhões, quer dizer, 2,86% do valor total.

1.2 Questões da investigação

No idioma *ayisyen*, enviar dinheiro é traduzido por *transfere kòb* ou *transfere lajan*; *voye kòb* ou *voye lajan*. Na literatura internacional, enviar dinheiro é reconhecido pela noção de “remessas” ou “transferências pessoas” – *remittances* ou *personal transfers* em inglês. A noção é definida pela *International Monetary Fund* (IMF) como “o conjunto de renda das famílias que vem das economias estrangeiras, principalmente dos movimentos temporários ou permanentes de migrantes” (IMF, 2009, p. 210). De acordo com o Banco Central do Brasil (BCB), a noção é sinônima de transferências pessoais definidas como remessas efetuadas entre duas pessoas físicas diferentes, cada qual residente em uma economia (BCB, 2019).

A remessa não corresponde à prestação de um serviço, envio de um bem. As remessas realizadas no contexto transnacional incluem remessas em dinheiro e remessas em espécie. Geralmente, as remessas em dinheiro são realizadas por meio de casas de câmbio (IMF, 2009): Western Union, Moneygram, etc., – ou por canais informais tais como dinheiro, ou bens materiais que circulam entre as fronteiras (IMF, 2009). Nesta tese, eu substituo as expressões *enviar dinheiro* e *remessas de dinheiro* do idioma português para sua tradução *voye kòb* no idioma nativo dos haitianos, e *dinheiro* é substituído por *kòb*.

As novas comunidades transnacionais haitianas no Chile e no Brasil têm um papel muito importante na economia do Haiti. A contribuição dos migrantes do Chile ultrapassa a contribuição dos migrantes do Canadá. Conforme os dados do MEF e da BRH, a contribuição combinada dos migrantes do Chile e do Brasil ultrapassa a contribuição combinada dos migrantes do Canadá e da França (BRH, 2019; MEF, 2018) enquanto em 2013 a migração haitiana no Chile e no Brasil ainda não tinha importância no olhar dos analistas econômicos (MEF, 2014).

Tabela 1- Os haitianos *aletranje* que enviam dinheiro (*voye kòb*) no Haiti

Remessas enviadas no Haiti em dólar americano (US\$)				
País	Ano fiscal outubro de 2017 a setembro de 2018	Total em%	De outubro de 2018 a abril de 2019	Total em %
Estados Unidos	1.629.629.423,25	69,19	1.041.032.179,17	70,08
Chile	194.113.414,51	8,24	109.318.774,31	7,36
Canadá	106.532.952,44	4,52	67.504.791,59	4,54
França	97.320.205,15	4,13	55.856.449,85	3,76
República Dominicana	67.851.276,91	2,88	42.094.666,68	2,83
Brasil	67.419.063,81	2,86	39.356.523,27	2,65
Bahamas	48.544.145,62	2,06	29.143.213,13	1,96
Turk & Caicos	42.646.452,75	1,81	23.786.863,18	1,60
Martinica	36.034.724,67	1,53	22.292.101,62	1,50
Outros países da Europa	17.812.082,60	0,76	14.707.504,87	0,99
Outros países das Antilhas	16.558.959,41	0,70	10.698.675,29	0,72
Outros países da América do Sul	21.352.954,35	0,91	23.744.897,15	1,60
América Central	5.391.788,34	0,23	3.514.895,39	0,24
São Martino	1.637.127,41	0,07	999.304,29	0,07
África	1.487.411,27	0,06	796.601,72	0,05
Ásia	1.120.937,36	0,05	627.048,06	0,04
TOTAL	2.355.452.919,85	100,00	1.485.474.489,57	100,00

Fonte: BRH (2019). Adaptado do autor.

No caso dos migrantes haitianos no Brasil, dados recentes do Banco Central do Brasil (2019) apontam que os haitianos enviaram mais *kòb* que o número revelado pelo Banco da República do Haiti. Conforme o Banco Central do Brasil (2019), envia-se ao Haiti anualmente o valor médio de US\$90 milhões saindo do Brasil. As transferências pessoais do Brasil ao Haiti somaram US\$88 milhões em 2018 e 85 milhões em 2017 (BCB, 2019).

De acordo com um estudo realizado no Canadá com migrantes haitianos, 88% dos questionados envolvidos na amostra selecionada *voye kòb* (enviar dinheiro) para o Haiti. As remessas médias por migrante para o Haiti, estão na faixa de Can\$³ 150 –180 (R\$ 436,50 – 523,80) por mês (TODOROKI; VACCANI; NOOR, 2010). Não tenho ao meu alcance dados individuais recentes sobre as remessas de dinheiro dos migrantes haitianos vindas dos Estados Unidos. Porém, Orozco e Burgess (2011) apontaram que o valor individual

³ Dólar canadense.

aumentou e chegou até US\$148 por remessa e foi levantada a hipótese de que o terremoto de 12 de janeiro de 2010 teria sido a razão principal enquanto o valor do envio era US\$115 em 2009.

Segundo os dados oficiais do Haiti, os *diaspora* haitianos no Brasil ocupam a sexta posição entre os maiores remetentes de dinheiro para o Haiti. Porém, parece muito pouco em comparação à contribuição dos migrantes haitianos nos Estados Unidos. Parece óbvio que os migrantes haitianos que estão nos Estados Unidos enviam tanto dinheiro ao Haiti porque em 2018 constituem uma população superior a 687.186 de pessoas (UNITED STATES DEPARTMENT OF HOMELAND SECURITY, 2019) enquanto havia somente 96.473 haitianos no Brasil para o mesmo ano.

Eu não consegui achar dados recentes sobre a média de remessa por remetente saindo nos Estados Unidos. Tentei achar enviando mensagem para o *Federal Reserve System* dos Estados Unidos, porém os resultados não são satisfatórios porque não disponibiliza esta categoria de informação a pesquisadores particulares. Considerando que o valor médio já começava a diminuir em 2011 (OROZCO; BURGESS, 2011), postula-se então que o valor médio atual vale aproximadamente da média entre US\$115 (2009) e US\$148 (2010). Obtém-se então US\$131,50 enquanto o valor médio individual dessas operações para os migrantes no Brasil atingiu US\$108 em 2019 (até setembro), US\$116 em 2018 e US\$127⁴ em 2017 (BCB, 2019).

Além dos dados do Banco do Brasil, há Magalhães e Baeninger (2016) que realizaram uma pesquisa de campo no Estado de Santa Catarina, Brasil, sobre as remessas enviadas por haitianos. De uma amostra de 274 haitianos, 190 dizem que enviam regularmente dinheiro para o Haiti. Desses agentes que enviam dinheiro, 147 enviam um valor médio de R\$ 500⁵ por mês, enquanto 32 confirmam o envio na faixa de R\$501 e R\$1 mil (MAGALHÃES; BAENINGER, 2016). De acordo com uma pesquisa realizada em Gurupi (TO) em 2018, os haitianos recebiam um salário médio de R\$ 1.010 – pouco acima do salário mínimo nacional, que era de R\$937 enquanto eles enviam entre R\$200 e R\$600 para

⁴ Com a taxa de câmbio de 31 de maio de 2019, o valor médio enviado pelos haitianos no Brasil está cerca do valor médio que foi postulado para os haitianos nos Estados Unidos. Os haitianos no Brasil enviam R\$500,38 com a taxa de 31 de maio de 2019 enquanto enviam 675 com a taxa de 26 de novembro de 2020. Fonte: <https://www.bcb.gov.br/conversao>.

⁵ Com a taxa de câmbio de 1 de janeiro de 2016, R\$500 valem US\$153,41. Fonte: <https://www.bcb.gov.br/conversao>.

suas famílias no Haiti (MONACÉ; PIZZIO, 2020). Conforme os dados apresentados por Simões, Cavalcanti e Pereda (2019), os haitianos atuam em atividades menos qualificadas e que geram renda mais ou menos próxima do salário mínimo no Brasil. De 2011 e 2014, o nível de instrução dos haitianos no Brasil, na sua maior parte, era abaixo do ensino médio (SIMÕES; CAVALCANTI; PEREDA, 2019). Eles trabalham nos setores de prestação de serviços, de construção civil e de comércio. As ocupações mais comuns no setor de serviço foram de trabalhadores de supermercados, estoquistas, cozinheiros e ajudantes de cozinheiros e camareiras enquanto ofícios no setor da construção civil foram de pedreiro e servente de pedreiro (MAGALHÃES, 2017). Magalhães (2017) ainda aponta, de acordo com pesquisa realizada em Santa Catarina, que a renda dos haitianos com esse perfil está com uma predominância de rendimento entre R\$725 e R\$2.172.

Comecei a observar os haitianos no Brasil que *voye kòb* (enviam dinheiro) a partir de uma primeira fase de trabalho de campo que realizei no município de Esmeraldas, situado na Região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH), no Estado de Minas Gerais. Os resultados desse estudo preliminar revelam que os migrantes haitianos residindo em Esmeraldas *voye kòb* regularmente para o Haiti. De acordo com o depoimento de entrevista que realizei com Ramel, homem de 47 anos trabalhando em uma fábrica de compostagem, em 14 de janeiro de 2018, na sua então última remessa de 2017, enviou R\$300 (US\$87 à época), mas explicou que: “Tenho o hábito de enviar um valor de US\$200” enquanto apontou que: “Continuo apoiando minha família, apesar do limite do meu salário mensal de R\$950, o que me dá muito pouca satisfação”.

A precariedade do salário dos haitianos obriga-lhes a utilizar estratégias para conseguirem *voye kòb* para suas famílias no Haiti compartilhando entre si casas e dividindo comida de modo a reduzir as despesas mensais por indivíduo (PACHI, 2020). Em São Paulo (SP), a capital econômica do Brasil, os imigrantes haitianos em sua maioria recebem menos R\$2 mil⁶ e são contratados para trabalhos que não exigem qualificação (PACHI, 2020). Nessas condições descritas anteriormente, os haitianos no Brasil ganham, na sua maioria, uma renda individual anual de menos de US\$4.511,16⁷ enquanto as famílias de imigrantes

⁶ Com a taxa de câmbio de 26 de novembro de 2020, vale US\$375,93. Fonte: <https://www.bcb.gov.br/conversao>.

⁷ Com a taxa de 26 de novembro de 2020, vale R\$24 mil. Fonte: <https://www.bcb.gov.br/conversao>.

haitianos nos Estados Unidos tinham uma renda média de US\$ 53.800⁸ em 2018 (OLSEN-MEDINA; BATALOVA, 2020). Como se pode explicar objetivamente o *voye kòb* (envio de dinheiro) dos haitianos historicizando-o e objetivando-o nas estruturas sociais do Espaço social transnacional haitiano?

Baseando-me na análise de documentos citados anteriormente nesta seção, eu consegui perceber que, em termos de remessa individual por migrante, o valor médio de remessa do *diaspora* no Brasil é aproximadamente igual à remessa do *diaspora* nos Estados Unidos ou no Canadá enquanto há uma diferença enorme entre seus salários. Analisando esses dados, posso apontar que o salário anual dos haitianos nos Estados Unidos é, de longe, superior à renda dos haitianos no Brasil. Por conseguinte, estão em melhor condição para *voye kòb* do que os haitianos no Brasil enquanto estes últimos continuam *voye kòb*.

Indago, então: quais são os constrangimentos, normas sociais do Espaço social transnacional haitiano e expectativas, incentivos, reconhecimentos que fazem que os *diaspora* no Brasil como Espaço social de destino enviem regularmente dinheiro para suas famílias no Haiti apesar da precariedade no trabalho e renda inferior às rendas dos *diaspora* nos países de primeiro mundo?

Porém, quero apontar também que no Espaço social transnacional haitiano, os grupos domésticos haitianos e os indivíduos, com propriedades pertinentes diferentes, mobilizam seus recursos em relação às transformações nas estratégias e trajetórias de migração, através do tempo e dos diferentes espaços sociais. No âmbito deste estudo, não foi possível que eu realizasse pesquisa de campo nos outros espaços sociais de países de destino da migração haitiana. Consequentemente, estudarei a distribuição dos haitianos no Espaço social do Brasil como país de destino por meio da seguinte pergunta. Quais são os significados sociais de *voye kòb* dos *diaspora* no Brasil e como esses significados sociais distinguem e distribuem os *diaspora* no Espaço social de destino?

Para objetivar e explicar *voye kòb*, eu o vejo primeiro como um comportamento ou ação comum entre os *diaspora* que é realizada de acordo com certas propriedades relevantes ou atribuições deles, tais como as propriedades que os diferenciam ou homogeneízam: frequência de envio, razão de envio, país de envio, representação ou

⁸ Com a taxa de 26 de novembro de 2020 do Banco Central do Brasil US\$53.800 vale R\$286.223,50. Fonte: <https://www.bcb.gov.br/conversao>. A renda média de uma família haitiana nos Estados Unidos vale 12 vezes do valor recebido pelos haitianos no Brasil.

significado do montante (*kòb*) enviado, representação da moeda do país de residência no qual eles realizam a ação de *voye kòb*, forma de *voye kòb*, entre outras. Essas propriedades são, sobretudo sociais, e não puramente econômicas. Todas essas preocupações teóricas merecem ser esclarecidas antes de tentar fornecer uma resposta antecipada às questões de pesquisa. Portanto, discutirei primeiro com certos autores no campo da sociologia econômica.

1.3 Os fundamentos sociológicos das hipóteses de pesquisa

Para responder essas preocupações de pesquisa, uma breve *reconceptualização* do ponto de vista sociológico é essencial para livrar o meu objeto de pesquisa de sua deshistoricização que aponta, até aqui, só suas implicações econômicas. Até esta fase, na tese, ficou demonstrado por meio de fontes oficiais e relatórios de pesquisa que *voye kòb* se trata de um comportamento ou ação compartilhada por todas as comunidades transnacionais haitianas e todos os espaços sociais de destino dos haitianos. Para entender melhor *voye kòb*, eu apresento brevemente uma linha epistemológica livrando-o de todas as formas prováveis de determinismo econômico que impedirão sua historicização, uma vez que os fenômenos econômicos são também fenômenos sociais e conseqüentemente, não são exclusivamente objeto de estudo da economia (BOURDIEU, 2000; STEINER, 2005). Estudar os comportamentos, fenômenos ou ações econômicas não é uma novidade nas ciências sociais. Ao contrário, trata-se de objetos de pesquisa que dividem as disciplinas. O meu objeto de pesquisa me faz voltar a um antigo conflito que existe entre a economia e a sociologia sobre esses objetos.

Esse conflito existe pelo menos desde que os sociólogos e antropólogos mostram interesse em estudar diferentemente os comportamentos econômicos nas sociedades ditas primitivas. Antes do interesse dos sociólogos para a economia, os economistas clássicos e neoclássicos desenvolveram tradições de análises baseadas em suposições e incertezas. Além disso, várias versões de racionalidade econômica apareceram. Ainda outras variações no comportamento racional foram desenvolvidas na economia comportamental que incorpora pressupostos psicológicos (SMELSER; SWEDBERG, 2005). A teoria econômica se interessa ao estudo dos comportamentos racionais de agentes econômicos (*homo œconomicus*) oniscientes à procura do maior lucro possível (BOURDIEU, 2000; STEINER, 2005). Os agentes econômicos criando os fenômenos econômicos são vistos como indivíduos racionais dessocializados e sem inserção cultural.

Marx (1978) mesmo querendo se afastar dos pressupostos da economia comportamental e marcar certa ruptura com ela, não sabia como escapar do determinismo econômico considerando que a sociedade existe e se desenvolve dependendo do modo de produção. De acordo com o autor, o que move as pessoas em seu cotidiano são os interesses materiais; estes determinam as pessoas em seu cotidiano e também determinam as estruturas e processos na sociedade (MARX, 1978). Entre o fim do século XIX e o início do século XX, e/ou seja, precisamente entre 1890 e 1920, os sociólogos e antropólogos se debruçam sobre os aspectos econômicos da vida social.

A sociologia e a antropologia, desde o início, abordaram o estudo dos fenômenos econômicos de maneiras diferentes. Apresentando uma abordagem culturalista na construção do homem e seus comportamentos, Geertz (2008) aponta que não há nada de natural no processo. Este delineamento se orienta contra o iluminismo que aborda a natureza humana de maneira muito simples (GEERTZ, 2008). De acordo com ele, o homem é o animal mais dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos, de tais programas culturais, para ordenar seu comportamento. Dito de outro modo, a cultura é um conjunto de mecanismos de controle para governar o comportamento humano. Isto pressupõe que os fenômenos ou ações econômicas não possam ser desenraizadas de seus contextos socioculturais porque estão interagindo com outras esferas da sociedade. A sociologia se opõe à economia particularmente pela maneira pela qual os economistas naturalizaram e deshistoricizaram os fenômenos econômicos. Consequentemente, os sociólogos reconsideraram os fenômenos econômicos observando-os submergir nas outras esferas da sociedade.

Hirsch, Michaels e Friedman (2003) delimitaram as ferramentas de intervenção da sociologia e da economia sobre os fenômenos econômicos. A sociologia se enfatiza na descrição e explicação dos fenômenos econômicos em vez de realizar previsões fixadas apenas na abstração. Ela encontrará o significado e a percepção dos agentes sociais por meio do realismo dos conceitos e proposições que utiliza para abordar os fatos, na prática para descobrir, compreender e explicar. Nesse sentido preciso, ela desenvolve um pensamento mais complexo do que o da economia ao considerar a realidade como uma realidade complexa. A sociologia considera os aspectos socioculturais dos fatos (HIRSCH; MICHAELS; FRIEDMAN, 2003). Essa atitude do sociólogo se enfoca também a explicação vinda das coletividades em vez de ficar congelado na ação racional individual do economista. Também é muito mais expressivo do que a economia. Os sociólogos se afastam da visão simplista dos economistas e também começam a estudar fenômenos econômicos observando o

homo sociologicus porque é a sociedade que define os valores e são as comunidades que influenciam as preferências (HIRSCH; MICHAELS; FRIEDMAN, 2003).

Geralmente, Max Weber e Durkheim abordaram sociologicamente a vida econômica (STEINER, 2005). Max Weber desenvolveu uma sociologia (da vida econômica) enfatizando o homem racional que se opõe ao poder coercitivo da sociedade sobre o indivíduo (WEBER, 1999). De acordo com Weber, as sociedades não ocidentais que fizeram muitas descobertas antes do desenvolvimento do pensamento científico ocidental não conseguiram construir uma economia forte voltada para o progresso como o Ocidente em sua versão capitalista. Abordou a origem do capitalismo ligando-a a ética do protestantismo que se formou na época da reforma com o nascimento do que os economistas chamam de “homem racional” (WEBER, 1999).

Weber também argumentou que a China e a Índia não conseguiram atingir um nível que pudesse lançar as bases para uma economia capitalista forte porque essas sociedades não deram um tratamento racional, sistemático e especializado da ciência por especialistas treinados em um sentido semelhante ao da sociedade ocidental onde nasceram o racionalismo econômico e o racionalismo científico. O capitalismo depende em parte da lei racional e da habilidade e disposição dos homens para adotar uma conduta racional. O desenvolvimento dessa conduta econômica tem origem em uma série de resistências internas que vão além das forças mágicas e religiosas (WEBER, 1999). Sua abordagem da sociologia enfatizando o homem racional o opõe à escola durkheimiana enfatizando o poder coercitivo da sociedade sobre o indivíduo.

Em *Da divisão do trabalho social*, Durkheim aborda a origem do trabalho a partir da relação entre a personalidade individual e a solidariedade social: “Como é que, ao mesmo passo que se tornar mais autônomo, o indivíduo depende mais intimamente da sociedade? Como pode ser, ao mesmo tempo, mais pessoal e mais solidário?” (DURKHEIM, 1999, p. L). Essas questões foram, portanto, o ponto central do debate conduzido por Durkheim sobre a divisão do trabalho social. Durkheim dedica-se essencialmente a refutar a tese de Spencer sobre a sociedade industrial, que não precisa de nenhum aparelho coercitivo para produzi-la ou para mantê-la e que não teria nenhum objetivo a não ser impedir que os indivíduos se intrometam e prejudiquem uns aos outros. Spencer baseia seu argumento na teoria do contrato, assumindo que o contrato é a forma normal de troca na sociedade industrial, baseado no vasto sistema de contratos particulares que unem os indivíduos e dependeriam uns dos outros apenas na medida marcada por acordos privados e livremente firmados (DURKHEIM, 1999).

Durkheim refuta o argumento de Spencer apontando que a sociedade industrial não existe em sua forma mais pura. Ela é um tipo parcialmente ideal que está emergindo cada vez mais da evolução, mas que ainda não foi totalmente realizada. Ele prossegue, dizendo que as relações contratuais explicadas por Spencer de fato se multiplicam à medida que o trabalho social se divide, mas “o que Spencer parece não ter percebido é que as relações não contratuais se desenvolvem ao mesmo tempo” (DURKHEIM, 1999, p. 193). Mesmo unidos pelo contrato após a divisão do trabalho, é importante que os homens cooperem harmoniosamente. A maioria de nossos vínculos com outras pessoas é de natureza contratual, mas no contrato também existe o constrangimento que é exercido e regula as relações entre os homens que se relacionam. Este regulamento vem da sociedade e da tradição e se impõe a nós com poder coercitivo. Sua abordagem da sociedade se aplica também aos estudos de comportamentos e fenômenos econômicos que obedecem a certa forma de contrato, mas também aos constrangimentos impostos pela sociedade (DURKHEIM, 1999).

Por meio deste estudo, Durkheim (1999) põe as bases da sociologia geral e o ramo sociologia econômica que estuda a vida econômica como fato social, quer dizer, “maneira de fazer, fixada ou não, susceptível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior: ou então, que é geral no âmbito de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais” (DURKHEIM, 2004, p. 47). Foi um dos primeiros a definir a sociologia econômica dedicada ao estudo dos fenômenos econômicos como fatos sociais. Assim, na perspectiva durkheimiana, a sociologia econômica é a aplicação dos quadros de referência, variáveis e modelos explicativos da vida econômica tais como: produção, distribuição, troca e consumo de bens e serviços escassos ou menos frequentes (DURKHEIM, 1999; SMELSER; SWEDBERG, 2005). Ressalto que particularmente aspectos sociais e culturais das trocas e transações foram aprofundados pela antropologia de Mauss (2013) da escola durkheimiana, que propõe uma análise não utilitarista da oferta de bens (*potlach*), e, ao mesmo tempo, influencia Lévi Strauss e Bourdieu.

Na transação observada nas comunidades transnacionais haitianas, o *kòb* circula na forma de dádiva, de retribuição de dívida e demais condições cuja explicação se encaixa no trabalho de Mauss (2013). A abordagem de Mauss da economia de dádiva inspirou Lévi-Strauss em entender a base da cultura de dom nas sociedades contemporâneas. Conforme com Bourdieu, a dádiva como fenômeno está no centro da teoria antropológica com Mauss e todos aqueles que refletiram sobre a noção de troca (BOURDIEU, 2017a). Lévi Strauss (1982) se inspirou de Mauss para mostrar que dar e receber presentes são um elemento vital na vida social contemporânea. A teoria sobre a dádiva é muito relevante para algumas das tradições

teóricas mais importantes da sociologia, e ainda hoje é importante para eu entender os significados sociais de *voye kòb* dos haitianos.

Perguntando-se: “Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz força que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua?”, Mauss (2013, p. 11) identifica um vasto conjunto de “fatos sociais totais” que abrangem todas as instituições das sociedades, incluindo a economia como instituição. Desses fatos identifica-se o *potlach*, quer dizer, “nutrir” ou “lugar onde as pessoas se saciam” –, que é um dispositivo da dádiva combinando a obrigação de dar, receber e retribuir. Fatos sociais totais como o *potlach* refletem complexos sistemas simbólicos. Mauss se liberta do positivismo cognitivista baseado no pensamento classificatório para valorizar as dimensões simbólicas dos fatos de dar, receber sem recusar e retribuir. Mauss contribui para libertar o pensamento crítico moderno dos reducionismos teóricos impostos pela abordagem utilitarista dos fenômenos da vida econômica.

Resumindo, uma definição sucinta da sociologia econômica para a escola durkheimiana é a perspectiva sociológica aplicada aos fenômenos econômicos (DURKHEIM, 1999; SMELSER; SWEDBERG, 2005). O período 1890 e 1920 representa um primeiro momento da sociologia econômica. Na literatura internacional, este primeiro período é conhecido como a primeira sociologia econômica (STEINER, 2005) ou a sociologia econômica clássica (SMELSER; SWEDBERG, 2005). Geralmente, ainda no início do século XX, a sociologia e a antropologia se afastaram do estudo da economia (STEINER, 2005). Porém, há os casos excepcionais de autores – dentre eles, Polanyi – que continuaram estudar sociologicamente a vida econômica.

Polanyi (2000) analisa o nascimento da economia de mercado mostrando como ela difere de muitas economias do passado que experimentaram os mercados, mas cuja articulação não constituiu o grande sistema de mercado que o mundo capitalista vem experimentando desde a revolução industrial. No entanto, com base no trabalho antropológico de Malinowski, ele também mostrou que esse grande sistema de mercado só faz sentido no contexto de uma sociedade de mercado. Ele argumenta que “reciprocidade e redistribuição podem garantir o funcionamento de um sistema econômico sem dinheiro e gestão complexa, simplesmente porque a organização empresarial em questão atende aos requisitos de tal solução com a ajuda de padrões como simetria e centralidade” (POLANYI, 2000, p. 68). Durante um século, a dinâmica da sociedade moderna foi governada por um duplo movimento: o mercado se desenvolveu continuamente, mas esse movimento se deparou com

um contra-movimento que cercou essa expansão em direções definidas. Embora esse contra-movimento seja vital para a proteção da sociedade, ele era incompatível com a autorregulação do mercado, portanto, com o próprio sistema de mercado.

Conforme Steiner, paralelamente aos casos excepcionais de estudos sociológicos da vida econômica, os economistas quase monopolizaram os estudos da esfera econômica, enquanto os sociólogos foram estudar outras esferas da sociedade: educação, política, religião, relações raciais, entre outras. Mas desde os anos 1970 diversos autores vêm realizando e estimulando estudos sobre as instituições e as práticas sociais relacionadas à produção, distribuição e consumo. Dentre esses autores, há Granovetter e Bourdieu (STEINER, 2005).

Ainda hoje, a economia em sua versão atual faz postulados a partir de seus pressupostos fundamentais, formalizados, racionais e universais (BOURDIEU, 2006). Trata-se então de uma ciência que:

Repousa sobre uma abstração originária, que consiste em dissociar uma categoria particular de práticas, ou uma dimensão particular de toda a prática, da ordem social na qual toda a prática humana se encontra submersa. Esta imersão, de que se encontram alguns aspectos ou alguns efeitos quando se fala, segundo Karl Polanyi, de *embeddedness* obriga, que, para as necessidades de conhecimento, se seja forçado a tratá-la de outra forma, a pensar toda a prática, a começar por aquela que se apresenta da forma mais evidente e estrita, por “econômico” como um “fato social total” no sentido que lhe dá Marcel Mauss (BOURDIEU, 2006, p. 13).

A economia apresenta um núcleo unificado com abstração e valoriza a elegância, a simplicidade e os modelos baseados em premissas que envolvem previsão. A partir dos modelos, mostra que os fatos econômicos são racionais, utilitários e constituam o principal elemento que explica o comportamento humano (HIRSCH; MICHAELS; FRIEDMAN, 2003), e criam de fato, o que Polanyi (2012) chama *falácia economicista* que consiste em desenraizar a economia e identificando-a automaticamente na sua forma atual de mercado.

Bourdieu apresenta sua sociologia como uma topologia social na qual é possível de representar o mundo social “em forma de um espaço construído na base de princípios de diferenciação ou de distribuição constituídos pelo conjunto das propriedades que atuam no universo social considerado” (BOURDIEU, 1989, p. 135). Como que eu já expliquei, a sociologia de Bourdieu em grande medida se baseia na teoria de Espaço social no qual são distribuídos os agentes em função de seus capitais ou propriedades pertinentes que constituem a estrutura objetiva de posição dos agentes. O Espaço social é relacional e os campos como sistema de posição e interação estão em interação com outras estruturas de posição, ou seja, estão relacionados com outros campos. Dentre os campos, o campo social não explica os fatos sociais, mas dá sensibilidade para compreender as posições e interações dos agentes.

No que tange aos fenômenos econômicos nos quais se observa a vida econômica, Bourdieu mostra que é necessário reconstruir a gênese das disposições econômicas do agente econômico, quer dizer, seus habitus econômicos: seus gostos, suas necessidades, suas propensões ou suas aptidões. Por meio do conceito de campo econômico, Bourdieu aborda os fenômenos econômicos explicitando a lógica prática dos agentes e integrando as condições econômicas e sociais de gênese dos arranjos econômicos (BOURDIEU, 2002, 2006, 2017a). Para se diferenciar da teoria econômica, essa teoria concebe o “mercado” como o produto de uma construção social (BOURDIEU, 2006). O campo é econômico como um universo regido por leis específicas, resultante de um processo de diferenciação histórica. O campo econômico não existe isoladamente. Este campo difere dos demais “pelo fato de que as sanções são especialmente brutais e a conduta pode ser feita publicamente em busca da maximização do lucro material individual” (BOURDIEU, 2005a, p. 22).

Inspirado em Durkheim, Bourdieu (2005b, 2006) sugere que as trocas no campo econômico nunca são completamente reduzidas à sua dimensão econômica e os contratos sempre possuem cláusulas extracontratuais. É na relação entre as diferentes fontes de campo que se geram o campo e as relações de poder que o caracterizam. A teoria do campo se opõe a uma visão atomística e mecanicista que hipostasia o efeito do preço e que reduz os agentes a pontos materiais intercambiáveis cujas preferências, inscritos em uma função de utilidade exôgena ou mesmo, na mais variante (BOURDIEU, 2005b, 2006).

De acordo com Bourdieu, a reflexão sobre o dom é importante porque ajuda a “explicar as suposições fundamentais que a teoria econômica adota ao reprimir, enquanto omite formulá-las explicitamente” (BOURDIEU, 2017a, p. 17). Os contextos das relações sociais em que o dom foi incorporado para formular que “não existe dom gratuito” no sentido de que há sempre algo que se apresenta como um “contra-dom”: a celebração do dom, por exemplo.

O dom, o altruísmo, a generosidade são celebrados, louvados, como as supremas realizações da humanidade. Eles são universalmente celebrados e, se procurarmos universais empiricamente fundados, penso que o reconhecimento da generosidade é um deles. Podemos dizer que não há sociedade que não privilegie o universal sobre o particular: é universalmente reconhecido que o universal é melhor que o particular. É uma proposição empírica, testável, uma oportunidade de observá-la sendo precisamente a atitude em relação ao dom (BOURDIEU, 2017a, p. 18).

A visão fenomenológica, pela qual um filósofo como Derrida, por exemplo, aborda a questão do dom, assim como a visão estruturalista, não pode permitir explicar o fenômeno tal como vivido pelos agentes (BOURDIEU, 2002). Para superar o debate

oferecido pelo estruturalismo e pela fenomenologia sobre a gratuidade do dom, Bourdieu se coloca na posição de Mauss que observou a contra dádiva como uma resposta à dádiva. Bourdieu propõe que a contra-dádiva não seja obrigado a ser uma resposta imediata à dádiva. Pode se estender em um longo prazo antes de ser retribuído. Pode até se estender por gerações, isso permite ao autor introduzir a lógica específica da economia de bens simbólicos, ou seja, uma ordem econômica com formas específicas de capital (capital simbólico), formas específicas de lucro (lucro simbólico) e formas específicas de intenções generosas (BOURDIEU, 2006, 2017a).

Também, de acordo com Bourdieu, quando alguém dá, imediatamente ele recebe algo que é o equivalente simbólico do dom: por exemplo, o reconhecimento do dom, (BOURDIEU, 2017a). Bourdieu aponta que:

Aquele que dá, se percebe o dom como dom, dizendo a si mesmo “sim, eu dei, sou generoso, sou formidável”, tem pelo menos um preço, uma compensação simbólica: o preço de ser reconhecido como generoso. [...] É também do lado do “sujeito” doador que a doação não só não deve ser devolvida, mas mesmo mantida na memória, retida como um símbolo de sacrifício, como simbólico, em geral. A simples consciência do dom devolve imediatamente a imagem gratificante do bem ou da generosidade do ser-doador⁹ [...] (BOURDIEU, 2017a, p. 22).

Colocado em seu contexto social, o *voye kòb* (envio de dinheiro) dos *diaspora* pode ser compreendido pela teoria do dom, pois é muito provável que não seja um dom gratuito. O *kòb* enviado também é construído e tem seus significados que vão além das trocas econômicas para representar trocas simbólicas entre quem é *diaspora* e as pessoas que ficaram no Haiti. É muito provável que exista através de *voye kòb*, uma recompensa simbólica pela ação do remetente por parte da pessoa que o recebe. Dito isso, o *voye kòb* pode assumir diversos significados sociais que podem ser explicados pela sociologia.

Na sociologia, há visões e definições diferenciadas sobre a construção social do dinheiro. Um dos primeiros pesquisadores a se interessarem aos significados sociais do dinheiro é o F. Simiand (1934) apresentando historicamente a moeda como uma realidade social e identificando o momento histórico da formação de um “fato monetário” provindo da

⁹ No texto original em francês:

Celui qui donne, s'il perçoit le don comme don, en se disant «oui, j'ai donné, je suis généreux, je suis formidable», a au moins un prix, une compensation symbolique: le prix d'être reconnu comme généreux. [...] C'est aussi du côté du 'sujet' donateur que le don non seulement ne doit pas être payer de retour, mais même gardé en mémoire, retenu comme un symbole de sacrifice, comme symbolique en général. La simple conscience du don se renvoie aussitôt l'image gratifiante de la bonté ou de la générosité de l'être-donnant [...]. (BOURDIEU, 2017a, p. 22).

separação do valor econômico dos valores éticos e religiosos. Anteriormente o valor econômico estava misturado ou subordinado com a parte ético-religiosa da vida social superior e regulatória de toda essa vida social (SIMIAND, 1934). Inicialmente o fato monetário descrito por Simiand era realidade social e continua sendo um fato vinculado com o social.

Carruthers e Espeland (1998) elaboram pesquisas e teorias tanto sobre os significados sociais do dinheiro na modernidade quanto sobre sua transformação. Zelizer (1994) defende que não estamos interessados apenas na quantidade de dinheiro. Estamos interessados também na maneira em que adquirimos o dinheiro. A maneira de sua aquisição é um elemento que constrói seu sentido social. Ela examina os fatores estruturais e socioculturais que influenciam o uso do dinheiro e aponta que é uma ferramenta multiforme e marcada socialmente em seus significados e usos, públicos e privados.

Zelizer (1994) forja sua própria visão do dinheiro. Porém, antes, ela expõe como os economistas e alguns sociólogos pensam o dinheiro de modo limitado. Os economistas e sociólogos anteriores à pesquisa de Zelizer observam, sobretudo, a dimensão utilitária do dinheiro. A pesquisadora dialoga com a visão de Polanyi do dinheiro e explora sua dimensão significativa. A partir desse diálogo com Polanyi, Zelizer trabalha a noção de dinheiros especiais, moedas multifacetadas mostrando como são criados e usados. Ela mostra como os sentidos e usos do dinheiro dependem de sua origem que também têm sentidos e usos (ZELIZER, 1994).

Zelizer descreve as moedas multifacetadas e socialmente diferenciadas, características importantes das economias capitalistas avançadas, particularmente nos Estados Unidos, um país onde conseguiu fazer muitas observações. Apesar de fato que o dinheiro funcione como uma poderosa ferramenta de desigualdade mostra que os indivíduos podem desafiar o significado dominante e puramente econômico da moeda dominante, bem como seus próprios usos, símbolos e significados, e reconhece que o desenvolvimento de um modelo de explicação sociológica do dinheiro, apesar de seus esforços, continua sendo uma tarefa complicada, porque a explicação dominante é a da economia clássica (ZELIZER, 1994).

Outros pesquisadores apontaram um problema maior que ainda existe a respeito dos estudos sobre os significados do dinheiro que têm evidenciado empiricamente seu caráter multidimensional, porém a relevância social é pouca abordada cientificamente (BARROS; BORGES; ESTRAMIANA, 2017; NEIBURG, 2010). A antropologia é uma das ciências que

se interessa a descrever os significados do dinheiro (NEIBURG, 2010) até a formação de um ramo de antropologia de dinheiro.

Proponho e defendo que esses significados sociais existem também no dinheiro enviado ao Haiti pelos *dyaspora* do Brasil. O *kòb* em circulação entre os *dyaspora* e o Haiti foi construído socialmente também por meio de normas, regras e instituições. Assim, *voye kòb* (envio de dinheiro) dos *dyaspora* em questão também é sujeito de estudo a partir do caminho que Bourdieu traçou para desenvolver sua teoria revisando a noção de Dom ou Dádiva de Mauss.

Voye kòb se submerge na historicização da tomada de decisão individual ou familiar que leva à formação de comunidades transnacionais. O indivíduo como migrante potencial e membro da nova comunidade transnacional examina socialmente os custos e benefícios de sua migração. Esses custos e benefícios não são apenas monetários, mas também não monetários (PICHÉ, 2013a, 2013b). Após a migração, o indivíduo continua a fazer vários tipos de avaliações e cálculos monetários e não monetários em seu relacionamento tanto com sua família e com outras pessoas que conhece no país de origem tanto com sua família e com outras pessoas que conhece em outros países do Espaço social transnacional haitiano. Esta ideia se encaixa bem com a visão fundamental da sociologia econômica, segundo a qual os agentes e instituições sociais perseguem objetivos econômicos sem estar desconectados de outros objetivos ou condicionantes de natureza não econômica, tais como: política, religião, reconhecimento, sociabilidade, prestígio, social status, etc. (BOURDIEU, 2017a; GRANOVETTER, 2017).

Nesta pesquisa, eu observarei e estudarei os haitianos *voye kòb* (que enviam dinheiro) à luz da sociologia econômica que estuda “fatos econômicos considerando-os como fatos sociais” (STEINER, 2005, p. 03). *Voye kòb* é uma ação econômica ou um fato econômico que não vai por si, não é natural. Os significados da ação econômica são construídos historicamente e devem ser investigados empiricamente, e não devem ser simplesmente derivados de suposições e circunstâncias externas (GRANOVETTER, 1992, 2017; POLANYI, 2000; SMELSER; SWEDBERG, 2005; SWEDBERG, 2004). Consequentemente também pode ser estudada à luz da sociologia econômica porque é, por definição, uma ação com disposições, instituições e representações econômicas socialmente construídas (BOURDIEU, 2000, 2017a). Assim, considera-se então o *voye kòb* como uma ação econômica que se circunscreve e se constrói nas disposições, instituições e representações econômicas socialmente submergidas nas relações sociais entre o Espaço social transnacional haitiano e o país de origem.

Também, os vínculos entre os *diaspora* e o país de origem podem ser considerados como estratégias de reprodução das famílias. Nesta tese, a noção de estratégia de reprodução é percebida na forma como Bourdieu a concebeu, ou seja:

Conjunto de práticas, do ponto de vista fenomenológico, bastante diferentes, pelas quais os indivíduos ou as famílias tendem, inconsciente e conscientemente, a conservar ou aumentar seu patrimônio e, correlativamente, a manter ou melhorar sua posição na estrutura das relações de classe, constituem um sistema que, sendo produto de um mesmo princípio unificador e gerador, funciona e transforma-se como tal. Por intermediário da disposição em relação ao futuro – que, por sua vez, e determinada pelas oportunidades objetivas de reprodução do grupo –, estas estratégias dependem, em primeiro lugar, do volume e estrutura do capital a ser reproduzido, ou seja, do volume atual e potencial do capital econômico, do capital cultural e do capital social, possuídos pelo grupo, assim como de seu peso relativo na estrutura patrimonial. E, em segundo lugar, do estado – por sua vez, dependente do estado da relação de força entre as classes – do sistema dos instrumentos de reprodução, institucionalizados ou não (BOURDIEU, 2007b, p. 122).

Segundo Bourdieu, as estratégias de reprodução baseiam-se nas disposições do habitus que tende espontaneamente a reproduzir as condições de sua própria produção. Geradas pelas disposições de reprodução inerentes ao habitus, podem ser acopladas a estratégias conscientes, individuais e coletivas que, sendo quase sempre inspiradas na crise do modo de reprodução instituído, não contribuem necessariamente para a consecução dos fins a que se visam (BOURDIEU, 1994, 2011).

No contexto da migração haitiana, essas estratégias de reprodução são expressas por meio das remessas de recursos (*kòb*), mais ou menos suficiente economicamente e insuficiente socialmente, ou mais ou menos insuficiente economicamente e socialmente suficiente. Assim, como que foi apontada por Zelizer (1994) no questionamento da dimensão social do dinheiro, eu aponto que as remessas de *kòb* não respondem para desempenhar apenas um papel econômico e uma visão utilitária na mesma maneira pela qual a economia tradicional considera a moeda ou o dinheiro como um elemento essencial do mercado.

Esta pesquisa sustenta a hipótese de que *voye kòb* dos *diaspora* haitianos no Brasil é uma ação socialmente construída, historicizada e submersa nas estruturas do Espaço social transnacional haitiano, regidas por constrangimentos e recompensas sociais, normas sociais, significados sociais e competições entre os atores, bem como suas expectativas, suas motivações e seu reconhecimento para ocuparem melhores posições neste espaço. Esta hipótese também serve de resposta à segunda pergunta secundária a uma escala de Espaço social de destino a ser verificado a partir de pesquisa de campo e a realização de análise de correspondência múltipla que defino no segundo capítulo. A realização de *voye kòb* serve de estratégias de reprodução social das famílias e propriedade pertinente do haitiano para se

posicionar no Espaço social transnacional haitiano e ser reconhecido como *dyaspora*, enquanto a não realização injustificada desta ação implica a *dedyasporização* que defino como sanções sociais que desclassificam e recusam reconhecer mais os haitianos que não *voye kòb* como *dyaspora*. Sintetizando a hipótese, a minha tese principal é mostrar que *voye kòb* implica tanto ser *dyaspora* quanto evitar ser *dedyasporizado*.

Dessa hipótese são elaborados dois objetivos. O primeiro objetivo da pesquisa consiste em historicizar a origem de *voye kòb* dos *dyaspora* haitianos no Brasil como estratégias de reprodução social no sentido de que permita às famílias haitianas usar recursos enviados por esses *dyaspora* para ultrapassar os limites estruturais e os constrangimentos ligados a sua existência. Baseando-me em Bourdieu (2003b, 2005a, 2005b, 2006), neste aspecto, eu mobilizo recursos teóricos e metodológicos necessários para mostrar que a ação econômica de *voye kòb* é, como diz Bourdieu, um ato repetitivo de retribuição sem o cálculo econômico racional. Esse ato é realizado em meio às estratégias de reprodução social do grupo familiar para reconverter as formas de integração social e econômica tanto no Haiti quanto no Brasil como espaço social de destino.

O segundo objetivo visa redefinir a noção *dyaspora* descrevendo que os haitianos no Brasil como Espaço social de destino entretêm relações com os diferentes agentes do Espaço social transnacional para conservar o status de *dyaspora*, ser visíveis e marcar sua existência no país de origem pela ação econômica de *voye kòb*. Eles procuram reconhecimento e se comportam economicamente da mesma forma que os *dyaspora* nos países do primeiro mundo para ocupar melhores posições e representações tanto no Espaço social de destino quanto no Espaço social transnacional global. Dito de outro modo, pela ação econômica de *voye kòb*, os *dyaspora* haitianos no Brasil visam se aproximar das posições de outros *dyaspora* dentro do Espaço social transnacional haitiano.

1.4 Estrutura e organização da tese

Na introdução, já apresentei parte da literatura tanto internacional, quanto brasileira e haitiana que aborda migração. Esclareci e construí a pesquisa a partir da noção de espaço social transnacional haitiano com considerações para dois outros espaços sociais que se conectam: o espaço social de origem e o espaço social do Brasil como destino. A partir de muitas considerações teóricas, e leituras minuciosas da literatura especializada sobre a imigração haitiana no Brasil, eu consegui identificar certas lacunas, novos problemas e hipóteses para uma nova pesquisa a partir da visão da sociologia econômica com teorias baseadas principalmente na escola bourdieusiana. A partir da literatura especializada, apresentei minimamente algumas definições que já foram construídas por outros pesquisadores das noções de imigrante e transmigrante, *diaspora*. Analisei brevemente o impacto da migração haitiana na economia do país de origem e eu introduzi a realidade *voye kòb* (envio de dinheiro) como fato ou ação a ser estudado em profundidade.

Para desenvolver as respostas às perguntas, a tese é dividida em cinco capítulos seguidos de algumas considerações finais em guisa de conclusão da tese. Todos os capítulos dialogam com a literatura especializada. Os dois primeiros capítulos são sobretudo documentários enquanto os três últimos capítulos fazem dialogar os resultados de pesquisa de campo com a literatura especializada para criticar ou completar as pesquisas anteriores. Não há uma revisão de literatura propriamente dita no sentido tradicional. Porém, eu considero com muito cuidado as descobertas de outros pesquisadores por meio do diálogo que estabeleço as pesquisas anteriores aos conteúdos de todos os capítulos da minha tese.

O primeiro capítulo intitulado *Esboço de uma sociologia historicizante das migrações haitianas*, desnaturalizará e historicizará a migração haitiana. Neste capítulo, a partir da historiografia haitiana, eu mostrarei que a migração haitiana não é recente. O objetivo deste capítulo se baseia em mostrar sócio-historicamente as fases da migração haitiana da época pré-colombiana à época nacional. Os conteúdos das fontes e das referências bibliográficas me permitem de afirmar que a República do Haiti, por um tempo, estava no centro de projetos de migração individual ou coletivo de muitos descendentes de africanos do Caribe e dos Estados Unidos antes que estes lugares tornam o centro de projetos migratórios dos haitianos e suas famílias. Tal demonstração é uma contribuição importante à literatura brasileira sobre a migração haitiana e ao processo de historicizar os motivos da gênese da

emigração haitiana no Brasil e no lócus de pesquisa em particular, quer dizer a Região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH).

O segundo capítulo é intitulado *Caminhos de objetivação do espaço social dos dyaspora no Brasil que voye kòb: estatísticas e campo de pesquisa* e apresentará os aspectos teórico-metodológicos que me permitem de objetivar o estudo de *voye kòb* (envio de dinheiro) situado no espaço social de destino, quer dizer, no Brasil. Defino e delimito do lócus de pesquisa escolhendo a RMBH. Com aportes da sociologia em geral e da sociologia econômica em particular; da antropologia e da antropologia econômica; da sociologia das migrações e da literatura especializada na migração haitiana, justifico as razões da escolha do campo e mostro como que os haitianos são distribuídos no tal lócus de pesquisa. Apresento na forma de crônicas os principais momentos da investigação. Descrevo todos os instrumentos de pesquisa, mostrando a contribuição de cada um deles, na análise dos dados a serem coletados. Também, as ferramentas contribuíram na realização de uma Análise de correspondência múltipla que eu defino também no tal capítulo.

O terceiro capítulo intitulado *Estruturas, limites, constrangimentos e estratégias de reprodução social e reconversão das famílias dos dyaspora* discutirá as características das famílias haitianas em geral e as dos haitianos encontrados na RMBH. Por meio deste capítulo, descreverei a partir dos dados coletados e fontes históricas a origem das famílias dos migrantes haitianos, objetivando e historicizando suas estruturas, seus constrangimentos, seus limites para se reproduzir socialmente. Mostrarei a origem social e geográfica dos haitianos e definirei uma nova noção de família mais adaptada com a realidade dos migrantes: *fanmi*. Mostrarei como tais *fanmi* (famílias) elaboram, pensam e mobilizam três formas de estratégias para se reproduzir e permanecer historicamente: Estratégias de reconversão por investimentos educativos, estratégias de reconversão profissional e estratégias de reconversão pela migração.

No quarto capítulo intitulado *O que quer dizer dyaspora: recursos de dyasporização e migração como estratégias de reprodução*, redefinirei a noção de *dyaspora* a partir de visões êmicas dos *dyaspora* no Brasil, isto é, o espaço social de destino. Criticarei a partir dos resultados obtidos no campo, as categorias estigmatizantes de *dyaspora* apresentadas na literatura especializada sobre os agentes do espaço social de destino. Em seguida, mostrarei que a emigração representa estratégias de reprodução social e de reconversão que constituem um sistema de complementos funcionais e efeitos compensatórios vinculados às famílias que substitui ou complementa as estratégias de reprodução social e as reconversões educativas e profissionais das famílias apresentadas no

terceiro capítulo. Introduzirei e definirei a nova noção de *diasporização* e suas etapas para mostrar como as famílias investem nos projetos de seus filhos como novo recurso da reprodução social.

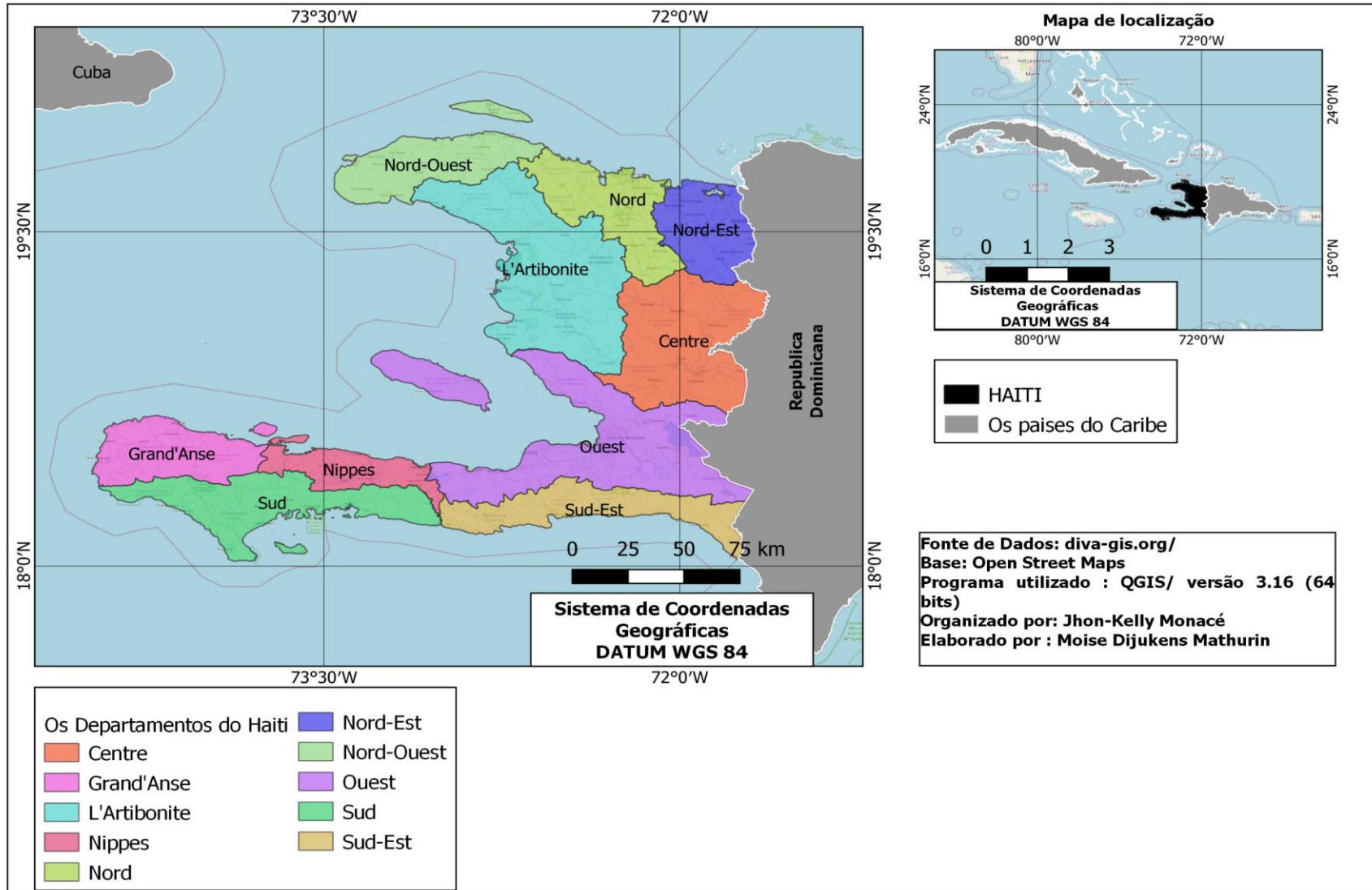
Por fim, o quinto capítulo é intitulado *Voye kòb, o que quer dizer: uma retribuição social para existir no Haiti* e apresentará vários significados do comportamento econômico *voye kòb* e outras formas de remessas. Os dados mostram que de fato, existe o sentido utilitário de *voye kòb*. Ao mesmo tempo, mostram que no fato de *voye kòb* não há apenas a circulação de *kòb* com valor utilitário, mas também a circulação de reconhecimento, prestígio, poder, manutenção de vínculos com o país de origem que faz que tal fato também seja uma remessa social. Também, as análises dos dados do capítulo apontam que *voye kòb* é constrangedor. As pessoas que *voye kòb* são louvados pelas pessoas que ficaram no Haiti e são retribuídos com sanções positivas tais como prestígios e reconhecimentos enquanto os *diaspora* que não *voye kòb* sem justificar os motivos são sujeitos de sanções negativas tais como *manfouben, diaspora bouda chire e engra*.

CAPÍTULO 1.

ESBOÇO DE UMA SOCIOLOGIA HISTORICIZANTE DAS MIGRAÇÕES HAITIANAS

Segundo o artigo 8 da Constituição, a República do Haiti, suas ilhas adjacentes (La Gonâve, Ile de la Tortue, Les Cayemites, Grosse Caye, Navase, e as outras ilhas do mar territorial) posicionada no arquipélago das Grandes Antilhas, possui uma área de 27.750 km² (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1987). Como parte da grande ilha do Haiti ou Hispaniola, a República do Haiti compartilha a segunda maior ilha da região caribenha com a República Dominicana. Ainda, conforme o artigo 8, o território da República do Haiti é limítrofe no Leste pela República Dominicana; no Norte pelo Oceano Atlântico; no Sul e no Oeste pelo Mar do Caribe ou Mar das Antilhas (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1987).

Conforme o artigo 9, o território da República é dividido e subdividido em Departamentos, *Arrondissements*, *Communes* (municípios), *Quartiers* (bairros) e *Sections Communales* (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1987). O *arrondissement* no contexto haitiano não é sinônimo de distrito que, no Brasil, significa uma pequena cidade periférica ligada ao território de um município. Por exemplo, Taquaruçu e Buritirana são distritos de Palmas (TO). No Haiti, segundo o artigo 75 da Constituição haitiana de 1987 (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1987), “o *arrondissement* é uma divisão administrativa que pode agrupar várias comunas”, como é o caso, por exemplo, do *arrondissement* de Léogâne que agrupa 3 comunas: Léogâne, Grand-Goâve e Petit-Goâve. Conforme o artigo 62 da Constituição, a seção comunal é a menor entidade territorial administrativa da República. Faz parte do território da comuna.



Fonte: Elaboração própria.

O país se divide em 10 departamentos geográficos e administrativos: Norte, Nordeste, Noroeste, l'Artibonite, Centro, Oeste, Sul, a Grand'Anse, les Nippes e Sudoeste. Além disso, a República tem 42 *Arrondissements*, 145 *Communes* e 571 *Sections Communales* (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 2015). Segundo o *Institut Haïtien de Statistique et d'Informatique* (IHSI) a população haitiana era estimada em 11 milhões de habitantes em 2015 (IHSI, 2015). Até o momento, não tenho acesso a dados mais recentes sobre a população haitiana. O último censo haitiano data de 2003. Os dados de 2015 divulgados pelo IHSI são apenas estimativos. De acordo com informações coletadas no site oficial do IHSI, para o ano 2021, a população haitiana é estimada em 11.905.897, dos quais 6.709.743 vivem em áreas urbanas enquanto 5.196.154 estão em áreas rurais (IHSI, 2021). Dito de outro modo, há uma maior concentração da população haitiana em áreas urbanizadas do que em áreas rurais. Entretanto, a IHSI não divulga informações detalhadas sobre as populações estimadas dos departamentos, arrondissements, comunas e seções comunitárias. Conseqüentemente, nesta tese, considero as estimativas da instituição publicadas em 2015 (IHSI, 2015).

A história da ilha em geral e a atual República do Haiti é dividida em pelo menos 4 períodos. Tratam-se do período pré-colombiano dominado pelos povos indígenas até a invasão dos espanhóis em 1492; o período colonial de 1492 a 1789; o período revolucionário de 1789 a 1804 e o período nacional de 1804 até os presentes dias. O Haiti proclamou sua independência em 1 de janeiro de 1804 após a revolução dos escravos da colônia francesa de Saint Domingue e tornou-se o primeiro Estado de raça negra da América e a primeira República negra do mundo.

Atualmente, o Haiti e as famílias haitianas, sobretudo do mundo rural são mais conhecidos pela sua situação de pobreza e miséria. O Haiti é o único país da América que está dentre a lista dos Países Menos Avançados – PMA. Este território está em situação de dominação, de estagnação econômica, baixo crescimento, pobreza e miséria, alto endividamento e dependência (DORVILIER, 2012; JOACHIM, 1978; PIERRE-CHARLES, 1993) cujas conseqüências atuais é emigração de sua população que constituem novos desafios às políticas públicas migratórias de muitos outros países.

No entanto, a história das migrações no Haiti não data de hoje, mas sim, nos períodos pré-colombiano, colonial e revolucionário. Cada um dos períodos históricos se relaciona um pouco com a migração. O objetivo geral deste capítulo é apresentar sócio-historicamente as fases da migração haitiana da época pré-colombiana à época nacional. Eu mostro que a República do Haiti, por um tempo, estava no centro de projetos de migração

individual ou coletivo de muitos descendentes de africanos do Caribe e dos Estados Unidos antes que estes lugares viram o centro de projetos migratórios individuais ou coletivos de haitianos. Tal demonstração é uma contribuição importante no processo de historicizar o meu objeto de pesquisa a partir dos motivos da gênese da emigração haitiana até as razões atuais de, tal movimento de haitianas no mundo, no Brasil e no lócus de pesquisa em particular.

1.1 Imigração internacional no Haiti

O Haiti durante muito tempo não foi um território do qual, as pessoas emigraram. Ao contrário, historicamente trata-se, mas, sobretudo, um território de imigrações internacionais, quer dizer, que recebia imigrantes de diversos horizontes e isto, a cada fase de sua história. Os haitianos nativos, quer dizer, os que chamamos hoje ameríndios devido à colonização europeia, também foram migrantes antes de chegar à ilha do Haiti. Demonstrarei minimamente essa migração. Também, os haitianos que meus conterrâneos e eu somos hoje é o resultado da migração forçada de africanos. Mesmo após a independência do Haiti em 1804, o país conheceu outras fases de imigrações internacionais e recebeu fluxos de europeus – alemães e italianos –, de árabes – sírios e libaneses, e outros naturais de vários outros países. Todas essas imigrações internacionais para o Haiti, elas precedem as emigrações haitianas para outros países. Quero aqui apresentar minimamente os fenômenos migratórios durante esses períodos da história do Haiti antes mesmo de estudar a situação migratória atual dos haitianos no Brasil.

1.1.1 Gênese das migrações indígenas pré-colombianas no Haiti

O período pré-colombiano corresponde à história das populações ameríndias que viviam na ilha antes de ser conquistada pelos espanhóis. A primeira parte da história da ilha começa com os nativos: arawaks, taínos e caribes (MADIU, 1981). Este é um período da história do Haiti que não é suficientemente estudado e dominado pelas pesquisas históricas por falta de fontes escritas. Porém, há alguns dados que facilitam uma descrição mínima da topografia do território e de seu povoamento. Conforme as descrições da ilha pelos primeiros historiadores, os nativos a chamavam *Hayti/Haïti*, *Quisqueya/Quisquey/Quisqueia* e *Bohio*. *Haiti* nos idiomas dos nativos quer dizer “terra alta/terra de montanha”; já *Quisqueya/Quisquey/Quisqueia* quer dizer “terra grande/mãe das terras ou a maior terra do

mundo”. *Bohio* significa “terra das aldeias” (CHARLEVOIX, 1730; MOREAU DE SAINT MÉRY, 1796). *Cipanga* foi registrado também como um dos nomes da ilha (CHARLEVOIX, 1730). Eu percebi que os dois primeiros nomes nativos da ilha referem-se à topografia e à natureza do território dos autóctones enquanto o nome *Bohio* reflita, em certa medida, a vida social.

Não há consenso sobre a data da primeira migração dos povos indígenas para a ilha do Haiti, porém vestígios arqueológicos encontrados em Fort-Liberté, no departamento do Norte, na planície de Léogane, em Île de la Gonâve, Ganthier, Cabaret, Arcahaie e Île-à-Vache mostram que já se estabeleceram pelo menos 1000 a.C. Dentre esses vestígios, o mais antigo se encontra em Arcahaie (ROUSE, 1992). A espacialização desta ilha durante o período pré-colombiano tem dois momentos muito marcantes. Os dados arqueológicos mostram que o primeiro momento é dominado pelos Ciboneys que eram caçadores, coletores e foram os primeiros a migraram e chegaram à ilha. Essa população foi dividida em pequenos grupos nômades associados a territórios cujo tamanho era determinado pelos recursos características do ambiente e as técnicas de caça, de coleta e de pesca, utilizadas. Certos grupos se estabeleceram na interface dos ambientes marinho e terrestre (D’ANS, 1987; DORVILIER, 2007; SACAD; FAMV, 1993a).

O segundo momento é marcado pela presença dos Arawaks ou Taínos que eram agricultores que se estabeleceram durante o século XIII. Os Arawaks chegaram ao Haiti saindo do litoral da floresta amazônica por meio de uma migração de mais de mil anos passando pelas Pequenas Antilhas. Eles chegaram ao Haiti a partir de uma sucessão de ondas migratórias de povos pertencentes ao mesmo grupo linguístico (D’ANS, 1987). Ainda hoje, nas representações cartográficas do Brasil pré-cabralino, vê-se os vestígios de um povo chamado Aruak que se instalou no norte, na Colômbia. Os Aruak, amplamente representados principalmente no norte da América do Sul, são provavelmente os ancestrais dos Arawaks. Esses últimos já tinham em comum uma organização política, técnica e econômica comparável à de seus ancestrais na Amazônia.

Charlevoix (1730) e Moreau de Saint Méry (1796) os descreveram como pessoas de baixa estatura e pele avermelhada sob o efeito de urucum, produto cosmético e de maquiagem da época. Os homens estavam quase nus enquanto as mulheres usavam anáguas feitas à base de capim e árvore. Crianças, meninas e meninos não usavam roupas. Eles estavam vivendo em um ambiente tranquilo e sossegado. Eles não se preocupavam com nada, eles passavam suas vidas se divertindo e dançando até o anoitecer. Como diz Charlevoix (1730), eles eram os homens mais simples e doces do mundo. Apesar de terem deixado

alguns vestígios arqueológicos, na vida deles não sabiam muito nem mesmo sobre a própria origem e as longas jornadas que seus ancestrais fizeram antes de chegar à ilha. No entanto, eles têm mitos muito diversos sobre a existência da humanidade. De acordo com um dos mitos deles, a humanidade começou no Haiti quando os primeiros homens, presos em uma caverna, enganaram os demônios que os vigiam e saíram à terra (CHARLEVOIX, 1730). Ao contrário dos povos caribenhos canibais, ferozes e experientes que habitavam as Pequenas Antilhas, os taínos do Haiti eram gentis e destreinados. São aqueles que a civilização ibérica encontraria na altura da invasão (CHARLEVOIX, 1730).

No fim da então época pré-colombiana, quer dizer antes do desembarque de Cristóvão Colombo, a ilha foi dividida em *caciquat*, quer dizer, unidade de uma federação real onde existiam 5 reinos com delimitação espacial própria e autônoma sócio-política. Cada *caciquat* foi governado por um cacique, e tinha relações com outros *caciquat*. No período pré-colombiano, a ilha, como espaço de vida dos povos indígenas, foi dividida e organizada geograficamente, socialmente, economicamente e politicamente nos *caciquats* seguintes: Magua, Marien, Higuey, Maguana e Xaragua. Os povos obedeciam respectivamente a tantos reis chamados, cacique: Guarionex, Guacanagaric, Cayocoa, Caonabo e Bohechio (MOREAU DE SAINT MÉRY, 1796).

Porém, esta história dos primeiros naturais do Haiti que durou alguns milênios chegou ao fim com o desembarque de Cristóvão Colombo na ilha do Haiti em 6 de dezembro de 1492. Após a invasão dos espanhóis, Cristóvão Colombo a nomeou Hispaniola (Pequena Espanha) que virou a primeira colônia nas Américas. Apesar de fato que eu saiba pouco sobre a origem de todos os primeiros naturais, eu considero a presença dos espanhóis como um momento chave na história das migrações no Haiti. Sendo *migração* uma das palavras-chave desta tese, eu quero explicitar e apresentar minimamente uma fase da história migratória do Haiti fortemente ligada à história das colonizações espanhola e francesa da ilha.

1.2.2 As migrações na era das colonizações e da revolução no Haiti

Quando eu estava no segundo grau do estudo primário eu memorizei cantando uma das minhas primeiras lições do meu primeiro manual de história do Haiti: *Caonabo foi preso em Isabela*¹⁰. *E alguns meses depois ele foi levado para a Espanha. Ele desapareceu no mar com o barco que o carregava*¹¹. E foi assim que muitos dos meus conterrâneos e eu começamos a aprender a história do nosso país ainda sem procurar saber o porquê o Caonabo foi preso: qual foi o crime dele? Pelo que me lembro dessa história e que pode se verificar nas fontes históricas, Caonabo era o cacique de Maguana quando os espanhóis desembarcaram e invadiram o território que ele governava. Mesmo que inicialmente os taínos e arawaks viviam em paz, eles não podiam só observar os espanhóis invadindo seu território e sua fonte de vida tranquila. Como chefe, Caonabo mobilizou suas tropas armadas para resistir à invasão (CASAS, 1875; VIDAL, [s.d.]): que era, portanto, seu crime que implicaria em sua extradição para a Espanha. De repente, embora fosse uma extradição, em princípio, ele foi um dos primeiros haitianos a emigrar. Sua extradição é contemporânea à imigração invasiva dos espanhóis na ilha do Haiti e foi assim que começou a história documentada das migrações neste território.

Moreau de Saint Méry (1796) e Charlevoix (1730) propõem que a população indígena era aproximadamente 1 milhão de pessoas no momento da invasão da ilha pelos espanhóis em 1492. De 1492 a 1630, os espanhóis foram oficialmente os únicos donos da ilha toda enquanto neste período o Haiti perde sua população indígena sob os efeitos de guerras e trabalhos na mineração de ouro que a exterminaram (CASAS, 1875; CHARLEVOIX, 1730; MOREAU DE SAINT MÉRY, 1875). Em 1630, outros europeus predominantemente franceses migraram para a ilha e ameaçaram os espanhóis e os obrigaram a fazer guerras para defender sua colônia. Mesmo que os espanhóis nunca cederam oficialmente parte da sua colônia, os franceses começaram a se estabelecer na parte ocidental da ilha enquanto 31 de outubro de 1627 marca oficialmente o início da colonização francesa nas Américas com a Lei

¹⁰ Isabela foi uma das primeiras cidades fundadas pelos espanhóis na ilha do Haiti. A cidade foi construída para homenagear Isabela, a rainha da Espanha.

¹¹ *Caonabo fut mis en prison a Isabela. Et quelques mois après il fut embarqué pour l'Espagne. Il disparut en mer avec le bateau qui le transportait.*

que instituiu a *Association des seigneurs des îles de l'Amérique* – Associação dos Senhores das Ilhas da América (MOREAU DE SAINT MÉRY, 1785).

Quanto à colonização francesa da ilha do Haiti, ela começou em 1630 com a migração dos primeiros aventureiros franceses que se estabeleceram na ilha da Tartaruga, a noroeste da grande ilha do Haiti. A presença da França na ilha é revelada pela organização e migração de uma colônia de huguenotes que brevemente substituiu os piratas e outros marginalizados da época estabelecidos na costa noroeste (CASIMIR, 2009). Após décadas de exploração e extermínio da população indígena, confrontos armados entre espanhóis e franceses forçaram a Espanha a ceder 2/5 da ilha à França após o Tratado de Ryswick em 1697 (MADIOU, 1981; MOREAU DE SAINT MÉRY, 1785, 1796, 1875). Após do Tratado, os franceses colonizaram legalmente a parte ocidental da ilha e a nomeavam Saint Domingue enquanto os espanhóis ficaram na parte oriental. Saindo do modo de vida nômade, os franceses buscaram estruturar, consolidar e, sobretudo ampliar o território da nova colônia em benefício da burguesia e dos mercadores metropolitanos (MADIOU, 1981; MOREAU DE SAINT MÉRY, 1796).

Após dizimarem a populações locais com doenças e violência, os espanhóis foram os primeiros a fazer tráfico de africanos, outra forma de migração, para substituir a trabalhadores indígenas na mineração de metais. No final do século XVII e início do século XVIII, a estagnada colônia francesa na parte ocidental da ilha foi dominada por grandes plantações de *commodities* tropicais patrocinadas pelas empresas comerciais mercantilistas. Esta organização exigia a escravização de uma população de cativos estrangeiros, “uma força de trabalho descartável, renovada pelo Tráfico Negro” (CASIMIR, 2009, p. 92), ou aqui, no contexto da minha pesquisa, a *migração forçada* de africanos.

Na década 1790, a parte oriental e espanhola da ilha do Haiti representou 3/5 da superfície enquanto sua população era aproximadamente 125 mil pessoas constituídas de 110 mil pessoas livres e 15 mil africanos escravizados (MOREAU DE SAINT MÉRY, 1796). Porém, na parte ocidental francesa que representa menos de 2/5 da ilha, o maior volume de população servil desembarcou na década 1740 para operar as grandes plantações. Na década de 1780, cerca de 40 mil africanos desembarcaram barcos sob a pressão de castigos corporais na colônia francesa. As estatísticas da época mostram que havia 20 africanos por branco (CASIMIR, 2009). Na sua chegada, os migrantes africanos ainda ignoravam sua qualidade de escravos vista pelos colonos, e ignoravam em simultâneo, este tipo de escravidão que os aguardava (CASIMIR, 2001, 2009).

Mapa 2 - A Isla de *Saint Domingue*... Delisle, Guillaume (1676-1726)



Fonte: Delisle, Guillaume. (1722). Disponível em: gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France.

Na parte ocidental, os franceses começaram com as pequenas plantações de tabaco, índigo, cana-de-açúcar e algodão. Para garantir a produção e expansão das plantações agrícolas, era necessário contar com o tráfico (migração forçada) de africanos por meio do estabelecimento do comércio triangular: Europa – África – Américas e, os franceses transformaram o Leste da ilha em campos agrícolas (MADIOU, 1981; MOREAU DE SAINT MÉRY, 1796). Áreas da colônia foram reservadas para plantações exclusivas destes importantes produtos destinados a diversos usos na Europa (MADIOU, 1981) e a monarquia francesa impunha o *systeme de l'exclusif* sob o qual a colônia podia comercializar seus produtos somente com a França. Para atingir esse aproveitamento ao máximo, o sistema desfrutou de financiamento de empresas metropolitanas (CASIMIR, 2001). Empresas europeias de transporte marítimo se dedicaram ao tráfico (migração forçada) e comércio de africanos para que os plantadores podem se beneficiarem do trabalho gratuito deles sob punição corporal e outros constrangimentos. A monarquia da França acompanhou a colonização de Saint-Domingue com seus próprios agentes: governador, administrador, oficiais que representavam a França (CHARLEVOIX, 1730; MADIOU, 1981; MOREAU DE SAINT MÉRY, 1785).

A monarquia elaborou o código negro – *code noir* – e este foi colocado em prática para regularizar as condições de vida dos escravos africanos (MADIOU, 1981; MOREAU DE SAINT MÉRY, 1785). Os administradores controlavam a organização nas plantações e

estabeleceram o regime de opressão baseado estruturalmente na discriminação racial e no processo de aculturação dos africanos escravizados (DUBOIS, 2009; MADIU, 1981) nas *habitations*, quer dizer, o espaço onde se organizava a vida dos africanos sob o controle dos grupos sociais dominantes. Toda *habitation* foi uma grande propriedade que inclui plantações de matérias-primas – cana-de-açúcar, café, algodão, entre outras –; uma manufatura que transformava as matérias-primas e a divisão do trabalho dos escravos por status – escravos de plantações, escravos a talentos e escravos domésticos (DUBOIS, 2009; MADIU, 1981; MORAL, 2016).

Com o apoio das autoridades francesas, os colonos foram espalhados por fazendas cada vez maiores. O número de plantações em Saint Domingue aumentou. Entre 1700 e 1704, o número de plantações passou de 18 para 120 em toda a colônia, enquanto em 1758 apenas o norte de Saint Domingue tinha 288 plantações com refinarias de açúcar (DUBOIS, 2009). Colonizadores franceses e seus parentes tornaram-se grandes proprietários de propriedades coloniais. Eles migraram para a América para fazer fortuna de modo a melhorar sua condição de vida com, em muitos casos, o objetivo de voltar para a França, interessar-se desfrutar da nova riqueza conquistada pelo sangue e trabalho árduo dos africanos escravizados.

Para atingir o objetivo de melhorar suas condições de vida, era necessário primeiro explorar e deteriorar as condições de vida dos africanos escravizados. Na então época, em 1687, a colônia francesa contava com 4.411 brancos livres contra 3.358 africanos em cativeiro. Mas no século XVIII, os africanos tiveram que suportar todas as hostilidades lançadas contra eles em um sistema organizado de acordo com critérios raciais. A população africana na parte ocidental aumentou consideravelmente devido à migração involuntária dos africanos.

A força vital da plantação era de ascendência africana. Por volta de 1700, a população escravizada chegava a 9.082, enquanto a população branca havia diminuído em várias centenas. Quando as plantações proliferaram, nas décadas seguintes o número de escravos aumentou dramaticamente; em meados do século, havia cerca de 150 mil escravos e menos de 14 mil brancos, e no alvorecer da Revolução a população da colônia era de 90% de escravos (DUBOIS, 2009, p. 42).

O sistema trouxe realmente resultados para a França. Em 1743, a produção de Saint Domingue superava a de todas as Antilhas e, em 1776, esse pequeno território fornecia quase a metade da produção mundial de açúcar (CASTOR, 1998; MADIU, 1981). A manufatura funciona graças a grandes fazendas. Apesar de tudo, havia oposição de interesses, de um lado, entre colônia e metrópole, comerciantes e grandes fazendeiros brancos. Por outro

lado, havia oposição ou luta de classes entre grandes e pequenos brancos, mulatos e negros livres (MONACÉ; RODRIGUES; OLIVEIRA, 2020).

Embora fossem de diferentes origens e tribos, a única maneira dos africanos reduzirem a dureza de suas condições de vida no sistema de escravidão estabelecido era se unir e inventar formas de ajuda mútua e solidariedade, que envolviam até a formação de um grupo de assistência mútua enquanto eram “escravos”. Isso permite que os africanos inventem uma nova organização social que deu forma e corpo a uma nova sociedade na sociedade escravista baseada na convivência. Este novo modo de vida dos africanos se opôs às normas e práticas que definem e governam o estado do escravo na sociedade colonial (CASIMIR, 2001, 2009). Esta primeira fase de sobrevivência permitiu aos africanos redefinir a família de certa forma, reconhecer mais a sua condição de escravos e fazer todo o possível para sair dela. Com essa consciência da condição, eles começam a materializar seu ódio contra o sistema escravista através de revoltas que eclodiram em toda a colônia.

O peso demográfico dos africanos escravizados e seu ódio ao sistema de opressão racial complicou a oposição de classe com revoltas antiescravistas. Paralela à ideia da Revolução Francesa de 1789, a revolta geral dos escravizados levou à abolição da escravidão em 1793 e causou uma grande crise na produção açucareira. Esse movimento social histórico chamou a atenção nas novas relações sociais no lugar do antigo sistema de escravidão com o objetivo de manter o nível de produção econômica anterior (HECTOR, 2009a). Mas a radicalidade das lutas contra a dominação colonial e da escravidão atingiu um nível irremediável e têm como consequências a sabotagem da plantação devido aos maus tratos aos africanos escravizados. Por fim, ocorreu a estagnação técnica e o bloqueio da especialização da divisão do trabalho (CASIMIR, 2001). Com a abolição da escravidão, os trabalhadores recusam voltar às *habitations* como que eram antes e conseqüentemente, houve uma diminuição considerável na produção de várias *commodities*. A produção de açúcar de terra era de 70 milhões libras em 1791 e baixou por 16.500 em 1801; a do açúcar bruto 95.500.000 libras em 1789 e passou por 18.500.000 em 1801 (MORAL, 2016). Apenas a produção de café manteve um nível aceitável de produção porque não estava necessariamente ligada à habitação. Os ex-escravos já podiam produzi-lo por conta própria. A cafeicultura era de 77 milhões libras em 1789 e diminuiu para 43.500.000 em 1801 (MORAL, 2016).

A crise provocada pela revolução dos migrantes africanos escravizados iniciou outra fase migratória em Saint Domingue. Tratava-se da remigração dos colonos franceses para a França ou para outros territórios das Américas. A maioria dos representantes da França foi obrigada a deixar a colônia. Foi assim que Moreau de Saint Méry, uma das fontes mais

importante da história colonial haitiana foi obrigado a migrar nos Estados Unidos particularmente em Filadélfia onde ele publicou um de seus livros de história de Saint Domingue.

No entanto, a Revolução iria dar outra guinada e derrubar o sistema colonialista na totalidade até a declaração de independência do novo Estado em 1 de janeiro de 1804. Jean-Jacques Dessalines, o líder da revolução e da independência, deixa de usar o nome de Saint Domingue para designar o novo Estado e volta à história da ilha para escolher *Haiti*, um dos nomes indígenas da Ilha. Ao mesmo tempo, a independência marca oficialmente o fim da migração forçada de africanos para o território haitiano e, assim, encerra outra fase da história migratória no Haiti. Os africanos, vítimas do tráfico humano instaurado pelos franceses e espanhóis não conseguiram e poderiam voltar à África após diversas gerações de pessoas e através de séculos. Eles adquiriram uma nova terra pelas suas forças e se tornam haitianos até hoje, mas tenham que enfrentar novos desafios.

Em síntese, a França se beneficiou e aproveitou muito da migração forçada dos africanos, acumulando riqueza para se tornar o que hoje representa no capitalismo contemporâneo. Mas tudo começou com as lutas amargas que travaram contra os espanhóis, os sedentos de ouro e exterminadores dos nativos. Cada um desses modelos de exploração pertence a um período histórico em que houve uma organização social adequada que facilitou a acumulação de capital e o enriquecimento da França em detrimento dos africanos escravizados. Os franceses tiveram sucesso com a acumulação por meio da exploração colonial, da grande plantação de cana e do trabalho gratuito dos escravizados.

1.2.3 As imigrações internacionais no Haiti da independência a 1890

A constituição imperial de 1805 reflete o espírito dos heróis da independência e se opõe ao antigo sistema em todos os aspectos. A lei mobiliza os haitianos na defesa da independência. Conforme o artigo 12 da Constituição Imperial “Nenhum branco, seja qual for a sua nacionalidade, porá os pés neste território como senhor ou proprietário e não poderá adquirir qualquer propriedade no futuro”, mas o artigo 13 aponta que o artigo precedente não se aplica nos casos de mulheres brancas naturalizadas haitianas pelo governo e ainda alemães e poloneses naturalizados haitianos (EMPIRE D’HAÏTI, 1805).

Na gênese do Estado do Haiti, já havia comunidades de imigrantes que adquiriram a nacionalidade haitiana e no decorrer da história, os alemães constituíram uma classe de

comerciante. Há uma nuance no artigo 12 que acentua na cor branca da pele dos estrangeiros e não se pronuncia sobre os casos das pessoas negras. Esta leitura implica que este artigo também não se aplica no caso de pessoas de cor negra que vêm de outras colônias da América (EMPIRE D'HAÏTI, 1805). Em seu território, a escravidão é abolida para sempre e implicitamente todo negro que ali põe os pés torna-se haitiano e livre.

Porém, desde a independência, o país apresentou todas as características de profunda instabilidade sócio-política e recessão econômica (CASTOR, 1998; GAILLARD-POURCHET, 1993; HECTOR, 2009b; PIERRE-CHARLES, 1993). Na gênese do novo Estado, os primeiros governos tiveram pouquíssimos meios para enfrentar os efeitos de sua fundação no mundo internacional que ainda adotava a escravidão e a migração forçada de africanos como relação de produção. Os prejuízos materiais causados pela guerra pela independência atrasaram a retomada normal da vida econômica.

Ao mesmo tempo, a nova nação representava um perigo para a economia mundial ao tentar lançar suas primeiras bases em um contrato compartilhado por todos os novos cidadãos haitianos e centrado no abandono da escravidão, dominação colonial e relações sociais de produção baseada em critérios raciais (HECTOR, 2009b; HECTOR; HURBON, 2009) e a migração involuntária dos africanos. Os primeiros chefes do novo Estado, em particular, Jean-Jacques Dessalines (Imperador Jacques I) e Henri Christophe (Rei Henri I), tentaram corrigir a situação econômica desde o início instituindo novas estruturas econômicas baseadas na grande propriedade estatal e nas relações sociais de produção menos feroz e mais humana do que as relações raciais de produção da época colonial (EMPIRE D'HAÏTI, 1805; HECTOR; HURBON, 2009).

As primeiras leis e constituições haitianas optaram por grandes propriedades e promoveram a agricultura como a principal fonte de riqueza da nação (EMPIRE D'HAÏTI, 1805). Mas logo após a independência, houve o desenvolvimento de pequenas propriedades que contribuíram para o agravamento da economia e, especialmente, da manufatura em grande escala. Essa situação começou com a abolição da escravidão. Como resultado, medidas foram tomadas pelo governo Jacques I para reter grandes fazendas de modo a reconstruir as bases da economia do país. Em sua política econômica, Jacques I optou pela nacionalização da terra e lutou pela expansão do setor público da propriedade da terra, um estrito controle comercial caracterizado por medidas tendentes a ambos no combate à monopolização do comércio local por um grupo pequeno de grandes comerciantes. Ele criou um setor de comércio estatal e fixou os preços das commodities de exportação. Tudo isso confere a essa política uma orientação intervencionista (DOUBOUT, 1973).

Mas esse projeto de sociedade centrado em uma economia orientada pelo Estado e baseada na igualdade e na liberdade foi frustrado pelos mulatos que se consideravam os verdadeiros herdeiros dos antigos meios de produção pelo simples fato de serem filhos de brancos e ex-proprietários das terras. Conseqüentemente, ordenaram o assassinato de Jacques I em 17 de outubro de 1806 e garantiram a retomada da antiga organização social e econômica da colônia francesa. O assassinato dividiu o território da ex-colônia francesa em dois Estados independentes e rivais. No norte, Henri Christophe estabeleceu o Reino do Haiti e se autoproclamou Rei sob o nome de Henri I, tentando dar continuidade à política econômica estadual de Jacques I em benefício dos cidadãos, independentemente da cor de sua pele. No Oeste e sul, Alexandre Pétion fundou a República e tornou-se o primeiro Presidente (MONACÉ; RODRIGUES; OLIVEIRA, 2020). Publicou uma nova constituição em 1806 e outra em 1816.

No Reino do Haiti, o rei Henri I tentou refazer a economia com base em grandes propriedades agrícolas para abastecer a produção industrial em grande escala, mantendo grande propriedade dos meios de produção (HECTOR; HURBON, 2009). Tem havido o desenvolvimento efetivo da produção manufatureira graças à exploração em larga escala. Apesar das difíceis condições de trabalho, os camponeses que trabalhavam nos campos agrícolas usufruíam de alguns serviços sociais básicos, pois o superávit do comércio estatal com o exterior fortalece a capacidade do setor público de construir mais escolas, hospitais e outras fábricas que possam gerar outros excedentes (HECTOR, 2009b; HECTOR; HURBON, 2009).

Esta política de manutenção da produção manufatureira em grande escala do Henri I desencadeou uma exploração rigorosa dos trabalhadores de modo a coletar recursos suficientes para salvaguardar a independência do país. Na verdade, salvaguardar a independência era uma prioridade. O exército absorveu uma grande parte do orçamento nacional. O Estado precisava contar com os trabalhadores (ex-escravizados) para atender às demandas econômicas (HECTOR, 2009b). A verdadeira tarefa de colocar a economia de volta nos trilhos repousava sobre a força de trabalho dos camponeses.

Para recompensar os trabalhadores, a realeza também realizou projetos muito grandes para toda a população e que ainda hoje permanecem como patrimônio do país. A política de Henri I foi uma política de desenvolvimento industrial baseado na grande produção agrícola de materiais primas. Havia também a ampliação do comércio para vender mais e, assim, acumular mais dinheiro, numa perspectiva constante de defesa e consolidação da independência nacional (DOUBOUT, 1973). Isso pressupõe que houvesse um projeto social

que teria melhorado as condições da população em geral e dos camponeses em particular pelas conquistas de escolas, hospitais, fundições (DOUBOUT, 1973; HECTOR; HURBON, 2009). Mas a natureza opressora dos militares no sistema de gestão das propriedades estatais e a má remuneração dos trabalhadores não ajudaram a melhorar a situação econômica e social do país. Os trabalhadores preferiram fugir das plantações e instalar-se nas colinas, enquanto o exército se tornou um verdadeiro instrumento de opressão aos camponeses.

No Oeste e Sul, a Constituição de 1816 permanece com certos princípios fundamentais da Constituição imperial e acrescenta outros. Reconduziu a abolição da escravidão. Baseia-se no princípio de que os brancos estrangeiros não podem ter o direito de propriedade. Ao mesmo tempo, concede o direito de nacionalidade não só aos negros das Américas que imigram no Haiti, mas também aos nacionais da África que desejam tal direito. Assim, o artigo incentiva a emigração ao estipular que “todos os africanos, índios e descendentes, nascidos em colônias ou no estrangeiro, que venham a residir na República serão reconhecidos como haitianos e podem gozar dos direitos de cidadão após um ano de residência” (RÉPUBLIQUE D’HAÏTI, 1816a).

Sob a presidência de Alexandre Pétion, a jovem República do Haiti, ainda que promettesse no artigo 5 da constituição que nunca teria formado “qualquer empresa com o objetivo de fazer conquistas ou perturbar a paz e o regime interno dos Estados e ilhas estrangeiras” (RÉPUBLIQUE D’HAÏTI, 1816a) não podiam deixar de responder positivamente ao pedido de ajuda de Simon Bolívar na luta pela independência da América do Sul. O Haiti acolheu o líder proporcionando-lhe estratégias de guerra e recursos militares em troca da libertação dos negros escravizados nas ex-colônias espanholas. A constituição de 1816 representou uma importante fonte de inspiração para Simon Bolívar no estabelecimento dos novos Estados sul-americanos. Ao mesmo tempo em que Pétion reivindicou a libertação dos negros em outros territórios, privilégios raciais reapareceram na República. No papel, a República cessou de reconhecer todos os haitianos sob o nome genérico de negro proposto pela constituição imperial e de fato, isto influenciou provavelmente o ressurgimento dos velhos problemas raciais.

Na República do Haiti no oeste e sul, a destruição das relações de dominação colonial não impediu a criação de uma nova classe dominante na base de hierarquização racial na sociedade haitiana (CASTOR, 1998). A situação está se tornando cada vez mais catastrófica para os camponeses, negros e em grande parte ex-escravos. Os camponeses sofreram todo tipo de restrição por parte do Estado. O presidente Alexandre Pétion tem se empenhado na distribuição de terras do domínio público e privado do Estado para se

popularizar por determinados setores da sociedade. No entanto, os camponeses não usufruíam a distribuição de terras. Ao contrário, as classes dominantes os forçaram a se transformar em uma classe de dominados que trabalham nas propriedades dos principais oficiais militares. A questão da cor reapareceu, pois, apenas mulatos e outros grupos de elite¹² têm direito à educação (RENÉ, 2014).

Pétion vai ao contrário das políticas econômicas de Jacques I e Henri I. Por um lado, ele favorecia a apropriação privada das grandes propriedades que pertenceram ao Estado por um pequeno grupo de mulatos, altos funcionários públicos assim como as altas figuras do exército. Nessa forma de doação, as grandes personalidades militares e políticas receberam de 150 a 2 mil hectares de terras cultiváveis na planície. Essa apropriação rompeu com as práticas de Jacques I e Henri I que, apesar de tudo, visavam ampliar os serviços públicos e a indústria de transformação. Por outro lado, existe a prática de doar pequenas parcelas de terras a pequenos funcionários públicos, oficiais e militares comuns. Mas essas pequenas figuras do exército e do setor privado recebiam de 6 a 45 hectares (DOUBOUT, 1973).

Desde o assassinato do Imperador Jacques I, havia uma disputa constante entre dois sistemas de uso de terras agrícolas. O primeiro voltado para grandes fazendas privadas é, sobretudo o projeto ideal da então nova elite econômica constituída de *milat* e alguns negros bem posicionados particularmente no exército haitiano. Essa elite queria instaurar uma colonização interna dos camponeses em meados do século XIX, semelhante em todos os aspectos à praticada pelos europeus no século XVIII (BARTHÉLÉMY, 2003; MORAL, 2016; RENÉ, 2014). A segunda voltada para a pequena agricultura foi o projeto dos *captifs d'hier*, que vêm constituindo, sobretudo a classe camponesa nas zonas rurais (RENÉ, 2014) que só precisavam de liberdade, de terra e da possibilidade de se reproduzir social, cultural e economicamente. Finalmente o sistema de exploração da terra pela pequena agricultura se difundiu em quase todo o território e se transformou como o verdadeiro recurso de mais de 95% da população haitiana, a grande maioria dos haitianos, quer dizer, os camponeses (BARTHÉLÉMY, 1989, 2003; DORVILIER, 2012; MORAL, 2016; RENÉ, 2014). Paralelamente, havia uma classe lavradora em zonas urbanas, em grande parte, produto do

¹² Uso uma definição simples da palavra elite que se adapta à realidade haitiana. Trata-se das pessoas que estão no cume das instituições (COMBESSIE, 2001; PEDROSO NETO; UNDURRAGA, 2020). Para saber mais sobre a história das elites no Haiti, ver Casimir (2009) no livro *Haiti et ses élites, l'interminable dialogue de sourds*.

êxodo rural, que atuava, sobretudo nas profissões (BARTHÉLÉMY, 1989; MORAL, 2016) que não exigem muitas competências, nas periferias dos bairros da elite (LUCIEN, 2007).

Na historiografia haitiana, essa elite é reconhecida como uma elite crioula – *les créoles* em francês – ou seja, constituída de pessoas nascidas e socializadas na ex-colônia a partir dos padrões e práticas ocidentais, enquanto os ex-escravos nascidos na África e libertados por Jacques I, em 1804, eram considerados boçais – *les bossales* em francês, por terem costumes diferentes (BARTHÉLÉMY, 1989, 2003). Embora muitas vezes as decisões políticas do Estado fossem tomadas a favor da elite crioula, os boçais a partir da agricultura e outras atividades, conseguem organizar suas vidas longe do Estado e de seus representantes, o que Barthélémy (1989) designa de *Pays en dehors* – *peyi andeyò* simplesmente *andeyò* no idioma *ayisyen* que se traduz literalmente por “país do lado de fora”.

Sintetizando as distribuições de terras, percebe-se que em 1809, os soldados inativos receberam 5 *kawo*¹³ de terras (SACAD; FAMV, 1993b). Os sargentos e soldados receberam 10 *kawo*, enquanto os segundos tenentes, tenentes e capitães, e comandantes de batalhão receberam 15 *kawo*. Em 21 de outubro de 1811, uma lei atribuiu, como uma doação nacional, uma refinaria de açúcar doméstico a cada um dos generais em serviço ativo. Em 1814, os líderes de batalhão ou esquadrão receberam 35 *kawo* de terra. Os capitães receberam 30 *kawo* enquanto os tenentes e segundos tenentes receberam 20 *kawo*. Finalmente, grandes porções de terras do Estado foram distribuídas para oficiais superiores ou oficiais. Cada um recebeu uma casa de açúcar ou um café com cerca de 150 *kawo* (SACAD; FAMV, 1993b).

Após a morte do Presidente Pétion em 1818, seu sucessor, Jean Pierre Boyer continuou essa mesma política de distribuição na República. O presidente Boyer conseguiu reunir os dois Estados após a morte de Henri I em 1820, causando a queda do reino. Ao mesmo tempo, conseguiu juntar a atual República Dominicana com o Haiti para constituir um único país. Assim, Boyer conseguiu introduzir essa política de Pétion no norte do país e na parte oriental da ilha. Entretanto, o Haiti enfrentou o isolamento internacional após conquistar a independência. As relações comerciais que o país mantinha com outros países da época não constituíam relações jurídicas e diplomáticas. Mas as negociações para o reconhecimento da independência pela França mudaram a situação do isolamento e causaram outros prejuízos na

¹³ *Carreau* em francês ou *kawo* no idioma *ayisyen* é uma unidade de medida tradicional e camponesa igual a 1,29 hectares (EVANGELISTA, 2019a).

economia haitiana. Na verdade, as primeiras relações diplomáticas genuínas com o Haiti levaram aquele país ao caminho da subjugação.

Em 17 de abril de 1825, Charles X, rei da França exigiu que o Haiti pagasse uma indenização de 150 milhões de francos¹⁴ pagáveis em cinco prestações pelo reconhecimento de sua independência (GAILLARD-POURCHET, 1993). E desde esta ordem, uma nova política foi empreendida pelas autoridades haitianas. O ano de 1826 marcou a redução da distribuição de terras e o Presidente liberou a venda gradual de grandes partes do domínio nacional para suprir o pagamento da indenização pelo reconhecimento da independência pela França (SACAD; FAMV, 1993b). Nessa política, os novos grandes proprietários, ora por distribuição gratuita, ora por compras, adquiriam a terra, a condição essencial de produção nas economias agrícolas (SACAD; FAMV, 1993b). Os novos proprietários da terra como principal meio de produção mais importantes poderiam facilmente começar com grandes latifúndios.

Os pequenos funcionários públicos eram um setor de média ou pequena propriedade que se espalhava. Eles só podiam fazer uma pequena agricultura de subsistência (DOUBOUT, 1973; GAILLARD-POURCHET, 1993; SACAD; FAMV, 1993b). Trata-se de reiniciar a coabitação de grandes e pequenas propriedades após a experiência da abolição da escravidão. Todas essas distribuições de propriedade do Estado diziam respeito apenas à classe política e ao exército. Com a pequena propriedade, a produção de café torna-se cada vez mais importante e oferece um duplo benefício. Requer menos espaço do que a cana-de-açúcar e pode ser cultivada nas montanhas (GAILLARD-POURCHET, 1993).

O fim do isolamento internacional do Haiti implica para a França uma maior margem de manobra frente à concorrência de comerciantes ingleses e americanos que já começaram a realizar e negociar o comércio ilegal com o Haiti antes mesmo de reconhecer sua independência. Em consequência, uma nova classe de empreendedores franceses migrou para o Haiti para aproveitar das novas oportunidades de negócio criadas pela indenização e a nova influência da França na economia do país. No contexto do comércio exterior do Haiti, a situação econômica do Haiti se dificultava com o aumento da produção de alimentos tropicais em alguns países concorrentes. A nação haitiana foi cada vez mais dominada pela França. O

¹⁴ Moeda da França na época.

Estado haitiano recorreu a um empréstimo de 30 milhões de francos a uma taxa de 6% de um banco francês e reembolsável em 25 anos (GAILLARD-POURCHET, 1993).

Para saldar suas dívidas, o Estado criou as condições necessárias para explorar a classe camponês-lavradora. Nesse sentido, um Código Rural inspirado em certos aspectos do *Code Noir* e do Código de Napoleão na França foi elaborado pelo Presidente Boyer com o objetivo de reprimir a classe dos agricultores-camponeses e submetê-los à tarefa da produção neocolonial (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1826). Essa compensação indignou a população haitiana que estava sujeita ao código rural de Boyer e que atendia os embarques periódicos de riquezas haitianas para os portos da França (GAILLARD-POURCHET, 1993; GIRAULT, 1982; MILLET, 1978).

A cadeia produtiva do café, produto da pequena propriedade que foi atingida pela revolução liberativa, tem sido escolhida pelo Estado como principal fonte de recursos para o pagamento da dívida. O café, portanto, se tornou a moeda corrente de várias transações entre a França e o Haiti. O café haitiano estava a serviço da economia francesa e desembarcava em abundância nos portos franceses, principalmente no porto de Le Havre. Esse produto agrícola representou para o Haiti a própria garantia do pagamento de suas dívidas externas e a aposta desses acordos comerciais com a França (GAILLARD-POURCHET, 1993; GIRAULT, 1982).

O Haiti renegociou sua dívida em 1838 porque não podia mais atender às demandas da França. Em 1840, a França assinou um tratado comercial com o Haiti para receber as quantias devidas e garantir uma melhor participação no mercado haitiano, que começava a escapar em benefício da Inglaterra e dos Estados Unidos. Todas as renegociações da dívida em 1875 levaram à “dupla dívida”. É constituído pelo conjunto de duas obrigações, indenização e empréstimo do acordo concluído em 22 de dezembro de 1870. Essa dupla dívida é de 90 milhões de francos (GAILLARD-POURCHET, 1993).

Os camponeses, ex-escravos, sofreram a servidão econômica e os insultos da tirania militar imposta pelas personalidades das categorias dominantes. Os camponeses exigiam o direito de possuir os meios de produção e uma vida melhor. Diante dessas políticas elaboradas contra eles, os camponeses organizaram movimentos de protesto que levaram a destituição do presidente Jean Pierre Boyer em 1843 (RENÉ, 2014). Após o exílio de Boyer, o capitalismo europeu e norte-americano por meio de seus representantes na economia haitiana reforçou a política de Pétion até o domínio do imperialismo americano.

Por enquanto, há um fato migratório importante que marcou a presidência de Jean Pierre Boyer e que chamou minha atenção. Apesar das dificuldades e crises internas causadas

pela indenização pelo reconhecimento da independência, Boyer continuou com a política de acolher negros de outros territórios no Haiti oferecendo-lhes a nacionalidade. O presidente acolheu particularmente africanos dos Estados Unidos que queriam fugir da escravidão que ainda era em vigor neste país. Na própria fundação deste grande país da América, a escravidão sempre desempenhou um papel importante em sua prosperidade. Entre 1640 e 1650, muitos ingleses se tornaram grandes proprietários em Virgínia e outras colônias da coroa britânica para o cultivo de tabaco e viram a necessidade de substituir a mão de obra contratada por mão de obra escrava (KASPI; BERTRAND; HEFFER, 1993). Como resultado, gradualmente a escravidão substituiu a mão de obra contratada.

Na história dos Estados Unidos, os negros também foram transplantados para os primeiros Estados. Em 1650, havia cerca de 300 escravos no Estado de Maryland. Mas, por volta de 1660, esse modo de vida abundante que existia na Virgínia e em Maryland seria ameaçado pela queda do preço do tabaco. Ao mesmo tempo, haverá um aumento da população de negros nessas duas colônias. Em 1700, 13% da população total estava em cativeiro. Subiu para 40% em 1750 com um número de 150 mil escravos (KASPI; BERTRAND; HEFFER, 1993). Com a presença de negros, a escravidão se torna racial e essa questão de raça se insinuará na diferenciação de classes. Após a independência do Haiti, os Estados Unidos em 1860 se tornaram uma nação poderosa e única, interna e externamente. Esta ascensão ao poder vem depois de pelo menos três grandes transformações deste país: a expansão da escravidão para o Ocidente, a conquista do Ocidente e a organização do território (KASPI; BERTRAND; HEFFER, 1993).

Alguns anos antes da Guerra secessão, uma campanha pela abolição da escravidão colocaria o Norte e o Sul um contra o outro. Esta campanha começou em 1 de janeiro de 1831 com a criação de um novo semanário “The Liberator” na cidade de Boston. Neste jornal, a escravidão é vista como um inimigo a ser combatido nos Estados Unidos. Mais adiante, haverá uma oposição real dos abolicionistas contra os pró-escravistas que está corroendo a sociedade americana (ALECKSON, 2000). Alguns negros dos Estados Unidos aproveitam esse momento para sair da escravidão das colônias e ir para o Haiti para aproveitar o direito à liberdade e à nacionalidade sob a presidência de Jean Pierre Boyer (DIXON, 2000; ZACAÏR, 2019).

Após governar o Haiti por 25 anos, Boyer teve que ir para o exílio em 13 de março de 1843, após uma revolta militar, liderada por Charles Hérard Rivière, que se tornou chefe do Governo Provisório, então presidente eleito pela Assembleia Constituinte em 30 de dezembro, 1843. Mas, a política de seu governo provoca imediatamente várias tentativas de

secessão: a parte oriental, a República Dominicana, torna-se independente em 27 de fevereiro de 1844 (JANVIER, 1886). Após a saída de Boyer, o país promulgou uma nova constituição em 1843. É uma constituição que está na mesma linha das constituições anteriores, especialmente no que diz respeito à recepção dos negros.

Em seu artigo 8, a Constituição especifica que nenhum branco tem direito à nacionalidade haitiana nem a possuir qualquer imóvel no Haiti. No artigo 6, são definidos haitianos como “indivíduos nascidos no Haiti, ou descendentes de africanos ou índios, e todos os nascidos em países estrangeiros de pai haitiano ou de mãe haitiana; também são haitianos”. Seu artigo 7 também estipula que qualquer africano ou índio e seus descendentes podem se tornar haitianos (JANVIER, 1886). No entanto, há um ponto no artigo que sugere que já havia emigração haitiana, pois a Constituição enfatiza a possibilidade de ter haitianos fora do país. Ao contrário da Constituição imperial, a constituição de 1843 parece que permitiu a emigração e a independência já foi reconhecida por vários países na época.

Após a promulgação desta Constituição, o Haiti já começava a receber imigrantes vindos não só das colônias francesas de Guadalupe e Martinica, mas também de algumas colônias britânicas (ZACAÏR, 2009, 2019). Desde o início da década de 1850, os imigrantes de Martinica e Guadalupe começaram a chegar a número mais significativo, fixando-se principalmente em Porto Príncipe, mas também em outras cidades e tornando-se economicamente ativos no ramo do comércio (ZACAÏR, 2009, 2019) com o direito a nacionalidade haitiana e colocando-se à disposição para ser recrutado pelo exército haitiano, se necessário (RÉPUBLIQUE D’HAÏTI, 2009).

De 1805 até a promulgação da Constituição de 1888 que coincidiu com a chegada dos árabes (CASTOR, 1988; ETIENNE, 2007; LUCIEN, 2007), sempre tinham disposições especiais que favorecem as populações negras estrangeiras. Porém, mesmo que o número foi significativo no território haitiano, os guadalupenses e naturais de Martinica aceitaram residir no país recusando de se naturalizar para usufruir também da nacionalidade francesa. Esses imigrantes fizeram pleno uso de sua identidade racial com a população local para usufruir dos direitos e privilégios reservados pela lei haitiana apenas aos cidadãos. Mas, em simultâneo, muitos se recusaram a se naturalizar, apesar da pressão do Estado haitiano, porque não queriam ser limitados por restrições ligadas à nacionalidade – como a de servir no exército (ZACAÏR, 2009, 2019).

Ao mesmo tempo, o Haiti continua recebendo negros dos Estados Unidos no contexto de guerra ou de post guerra de secessão. Na história deste gigante país da América do Norte, pessoas de diversas origens conseguem a formar uma população tanto complexa,

unida e também dividida de acordo com os momentos considerados nesta complexa história dos Estados Unidos. Existe na prática a diversidade da unidade que se expressa na união das 13 colônias inglesas da América do Norte sob o nome dos Estados Unidos da América. No entanto, há também outros fatos nessa história que comprovam justamente o contrário, ou seja, que expressam preferencialmente a desunião dos chamados os Estados Unidos. A união e a desunião, portanto, ocorrem na história dos Estados Unidos no período de 1607 a 1877 a chegada dos negros americanos no Haiti foi um momento forte de desunião.

Conflitos existem porque, entre 1840 e 1850, a nação polarizou-se em torno da ideia de expansão da escravidão. É tão apertado que não houve acordo. O acordo foi finalmente encontrado em 1850, quando a Califórnia se tornou um Estado separado da união. Mas os Estados de Utah e Novo México terão a opção de escolher se querem ou não a escravidão. Em 1854, a nação polarizou-se em torno da questão de uma lei Kansas-Nebraska. Seu objetivo é organizar esses novos territórios. As pessoas têm o direito de decidir se querem ou não a escravidão (KASPI; BERTRAND; HEFFER, 1993). Os pró-escravistas e os anti-escravistas estão migrando para esses Estados para se tornarem a maioria. Entretanto, um movimento filantrópico foi criado no nome de *American Colonization Society* (ACS) para facilitar a emigração dos negros para outros colônias ou territórios que viviam e o Haiti foi escolhido como um dos destinos, sobretudo pelo oferecimento legal de liberdade para todos os negros independentemente de onde eles vêm. Assim, vários negros americanos escolherem o Haiti como nova pátria (BOURHIS-MARIOTTI, 2019; KASPI; BERTRAND; HEFFER, 1993).

Desde que se tornou independente em 1804, o Haiti tem uma reputação incomparável nos olhos dos negros. Foi e sempre será, para a comunidade afro-americana, a primeira república negra, o único lugar no continente americano onde a cor negra era então sinônima de cidadania. Em maio de 1824, cerca de 13 mil negros americanos emigraram para o Haiti a pedido do presidente, que desejava não só oferecer a nacionalidade haitiana, mas também trabalhar na cafeicultura, principalmente porque os camponeses haitianos abandonaram o espaço agrícola (SOUFFRANT, 1974). A partir da década de 1830, artigos de jornal escritos por negros livres foram dedicados à revolução haitiana. Alguns negros americanos, incluindo o pastor Holly, aproveitam a imigração no Haiti para embarcar em uma missão de evangelização por meio da instalação da igreja episcopal do Haiti (BOURHIS-MARIOTTI, 2019; SOUFFRANT, 1974). Por volta de 1860, o presidente haitiano Nicolas Geffrard facilitou a imigração de 12 mil americanos negros (SOUFFRANT, 1974).

Desde a independência, o país, em prol da defesa da liberdade adquirida com o sacrifício dos heróis nacionais, havia se fechado em um estreito nacionalismo econômico, proibindo a propriedade da terra para estrangeiros, reservando o comércio varejista para seus nacionais, impondo condições incômodas sobre a implantação da iniciativa privada estrangeira. Essas medidas foram verdadeiros obstáculos ao triunfo puro, simples e fácil da vontade estrangeira nos negócios do país (MANIGAT, 1967). Apesar do fato de as leis haitianas, particularmente as constituições, não serem favoráveis à imigração branca e europeia proibindo-a o direito a nacionalidade e ter propriedade de imóveis e terras, durante o século XIX e principalmente com a aceitação do pagamento da indenização pelo reconhecimento da independência pela França, os europeus – alguns franceses, raros italianos e principalmente alemães – entraram sorrateiramente no setor de comércio internacional e gradualmente integraram o comércio nacional com restrições certamente nas leis, mas na realidade, eles não tiveram que enfrentar grandes problemas.

Nesse período, o desenvolvimento do Haiti em geral e de suas cidades em particular contou com a atividade comercial voltada para a exportação, sobretudo por intermediário dos comerciantes alemães. O café continua sendo uma mercadoria próspera. Sua produção aumentou de 60 mil libras em 1860 para 79 mil em 1890 (LUCIEN, 2007). O café haitiano é particularmente procurado por sua qualidade sendo usado para valorizar os cafés de outras origens (MANIGAT, 1967). Os alemães estiveram presentes e muito ativos nos portos de Les Cayes, Saint-Marc, Cap-Haitien, Jérémie, Porto Príncipe e acabaram se integrando à burguesia nacional. A título de ilustração, entre os alemães, as famílias Tippenhauer e Schutt estavam em Cap-Haitien e a família Gaetjens estava em Jacmel (LUCIEN, 2007).

A constituição haitiana de 1888 oferece a nacionalidade haitiana a qualquer estrangeiro sem distinção de raça, especificando em seu artigo 8 que qualquer estrangeiro está qualificado para se tornar haitiano; a lei regula as formalidades da naturalização, mas ainda proibia o título de propriedade a brancos que não se naturalizam (ZACAÏR, 2019). Esta nova constituição coincide com a chegada dos primeiros imigrantes sírios e libaneses ao Haiti. Vindo de famílias que possuíam pequenos lotes indivisíveis de terra, esses imigrantes fugiam da opressão religiosa e da pobreza no Império Otomano no fim da década 1880 e se envolviam em atividades não agrícolas, incluindo comércio, na América em geral e no Haiti em particular (ETIENNE, 2007; LUCIEN, 2007; TRUZZI, 2002). Eram principalmente cristãos. O crescimento demográfico da população da Síria e do Líbano, o caráter semidesértico do clima e o pequeno tamanho das fazendas limitam o acesso dos jovens à

propriedade e os encorajam a emigrar. Nos primeiros estágios da imigração, especificamente antes da ocupação, alguns trabalhavam na terra (LUCIEN, 2007).

Uma característica fundamental da migração sírio-libanesa no Haiti é marcada pela sua presença em todo o território nacional. Atuavam como vendedores ambulantes e esta atividade os levava a construir suas redes para as terras mais distantes, inacessíveis aos meios convencionais de transporte. Eles também percorrem as cidades do interior, do campo e das colinas, empurrando burros com mercadorias, parando de porta em porta, por toda parte oferecendo facilidades de crédito que muitas vezes, o produto vendido se deteriora nas mãos do comprador antes mesmo a extinção de sua dívida (LUCIEN, 2007). As descrições de Lucien (2007) chamam minha atenção sob o fato que os sírios e libaneses introduziram uma economia tanto baseada em cálculo econômico quanto na moral. Entre o comprador e vendedor existia uma relação baseada primeiramente na confiança antes mesmo do lucro. Devido ao modo de relação, as atividades comerciais dos sírio-libaneses cresceram, eles ganhavam o espaço comercial e entravam em concorrência com os comerciantes tradicionais compostos principalmente de haitianos, alemães e franceses.

No entanto, essa migração não foi bem vista pela elite econômica haitiana porque, se tratava de um competidor de peso que vem de países de cultura marginalizada e não ocidental, segundo a concepção da época. No início do século XX, os alemães, os franceses, os lojistas haitianos despertaram a hostilidade do governo e a animosidade da população, fundando o jornal *l'Anti-Syrien*, divulgando rumores sobre sua cultura e com piadas *Bwèt nan do* – literalmente, caixas nas costas, “*Arab manje koulèv*” – Árabes comem cobras –, lançadas tanto com bonomia, quanto com agressividade, para recebê-los (LUCIEN, 2007). Ademais, pressionaram os sírio-libaneses para induzi-los a limitar suas atividades comerciais.

As autoridades haitianas, em diversas ocasiões, tentaram restringir seu campo de ação com a aplicação de medidas judiciais. Como resultado, em junho de 1903, as petições foram dirigidas ao Legislativo que, sob a pressão da elite econômica, aprovou a lei de 13 de agosto segundo a qual a entrada no território era proibida aos sírios (LUCIEN, 2007). Porém, estes últimos recorrem frequentemente a intervenções diplomáticas por parte dos Estados Unidos da América e da Inglaterra a seu favor, visto que possuíam a nacionalidade de determinados países europeus e, sobretudo, a nacionalidade americana (ETIENNE, 2007; LUCIEN, 2007).

O país sofreu a ocupação americana em agosto de 1915 e é uma oportunidade de ouro para os sírios voltarem com força ao Haiti para ocupar um lugar preponderante na economia haitiana. Comerciantes sírio-libaneses e italianos que se estabeleceram no país no

final do século XIX foram considerados como haitianos enquanto muitos deles já tinham a nacionalidade americana também. Conseqüentemente, eles apoiaram a ocupação para poder ganhar mais espaço na esfera econômica do país e mudar de posição na elite econômica. Considerados haitianos pelos americanos, apoiaram ativamente a ocupação. Seus membros, muitas vezes naturalizados americanos, gozavam de todos os privilégios dos conquistadores. Os nomes de Kouri, Sada, Loukas, Fadoul, Bacho, Gebara, Boulos, Saieh, Mazouka, Bigio, Jean, Georges, etc., são encontrados em vários relatórios oficiais e petições que comprovam o apoio deste setor comercial à intervenção (CASTOR, 1988). Na época da ocupação, com o apoio do governo americano, os siro-libaneses já integravam a elite econômica haitiana no mesmo grau que os europeus e continuam a constituir a elite econômica até hoje como é o caso da família Boulos. No entanto, em simultâneos, a situação dos camponeses haitianos deteriorou-se sob a ocupação: isso implica primeiro o êxodo rural e sua emigração para outros países.

Em síntese, como foi mostrado até então, a República do Haiti esteve por um tempo no centro de projetos de migração individual ou coletivo de muitos descendentes de africanos do Caribe e dos Estados Unidos antes desses lugares virarem os centros de projetos migratórios individuais ou coletivos de haitianos, que são hoje. Após a proibição da imigração síria, o país enfrentaria uma série de crises aliadas a crises demográficas que estabeleceram as primeiras bases para a emigração de haitianos nativos de origem camponesa para Cuba e República Dominicana. As condições de vida dos camponeses haitianos eram as mesmas que levaram os siro-libaneses a deixar seu país. A pressão populacional aumentou enquanto a produção diminuiu. Além disso, foram obrigados a fazer a *corvée* – trabalho gratuito e forçado – nas plantações implementadas pelas empresas americanas durante a ocupação (CASTOR, 1988). Todas essas condições fazem que os camponeses pensem na emigração como solução para ultrapassar os limites e constrangimentos da reprodução social das famílias nos momentos mais difíceis. Porém, antes da emigração as famílias haitianas apresentaram as características sociais que eu apresento na seção seguinte.

1.2 As características sociais das famílias haitianas antes das emigrações: o *lakou*, a agricultura e as profissões rurais

A visão mais dominante, legítima e legal define a família como um conjunto de indivíduos com vínculos de parentesco, ligados entre si, seja por casamento, seja por descendência, ou, excepcionalmente, por adoção e vivendo sob o mesmo teto (BOURDIEU, 1993). Isto é a família nuclear, geralmente definida a partir da presença sob o mesmo teto de um pai, de uma mãe e de seus filhos; o que Bourdieu designa de propósito “família normal”. Em certas realidades, essas famílias normais não têm a aparência da normalidade, sobretudo estatisticamente, na medida em que são, de fato, minoritárias em comparação a outras formas de família (BOURDIEU, 1993).

Na verdade, essas sociedades ocidentais – por exemplo, a França – oferecem outras tipologias de família a partir de outras formas de unidade social elementar, uniões livres, famílias recompostas ou famílias complexas, que confundem a forma legítima de união para a qual é reservada a noção *família* (BOURDIEU, 1996). Famílias formadas por casais não casados, famílias monoparentais mostram, segundo Bourdieu (1993), que a família “normal” é uma invenção recente. Essa família normal de caráter natural e biológico não se impõe o suficiente em todas as culturas, pois, é na verdade, uma construção cultural que pode ser objetivada. Para Bourdieu (1993), a família como categoria social objetiva (estrutura estruturante) é o fundamento da família como categoria social subjetiva (estrutura estruturada). Independentemente de sua tipologia, a família de modo geral é o lugar perfeito para a reprodução social. O Haiti é um dos países que oferece a possibilidade de ver de forma diferenciada a família como realidade social e, ao mesmo tempo, o papel de tal instituição na reprodução social.

Nesta seção da tese, quero historicizar a origem das famílias haitianas e, em particular, das famílias camponesas, descrevendo seus perfis, principais características sociais e suas transformações ao longo do tempo. Em seguida, os dados demonstram também a origem camponesa das atuais famílias dos *dyaspora*, mostrando que ainda hoje possuem muitas características comuns às famílias de origem camponesa. Em outras palavras, as famílias da *dyaspora* são principalmente o resultado das transformações das famílias camponesas.

Inicialmente, no Haiti dos camponeses, percebe-se a partir da literatura especializada, outra forma de família – *fanmi* no idioma *ayisyen* – diferente da “família

normal” sobretudo no meio rural. De acordo com Marcelin (2019), a *fanmi* é a referência de base para definir o universo e a identidade da pessoa. Trata-se da instituição social básica que coordena o processo de produção material. É legalmente regulada pelo casamento civil – direito matrimonial –, mas praticamente seguiu as normas da instituição tradicional da união livre – *plasaj* no idioma *ayisyen* (BARTHÉLÉMY, 1989; BASTIEN, 1985; MORAL, 2016). Majoritariamente, as uniões conjugais são feitas e rompidas por *plasaj* sem validação legal ou religiosa enquanto os casamentos são poucos e não influenciam as normas do mundo camponês (BASTIEN, 1985; MORAL, 2016; SACAD; FAMV, 1993b).

A *fanmi* (família) é estruturada e organizada em torno de um patriarca (o ancestral) – *pè a* no idioma *ayisyen* – em um espaço bem definido, o *lakou* escolhido desde a época de *squattérisation*, isto é, o fato de estabelecer-se ilegalmente em terras agrícolas ou instalações vazias (BARTHÉLÉMY, 1989; BASTIEN, 1985; DALMASO, 2019; DORVILIER, 2012; MORAL, 2016; SACAD; FAMV, 1994). Basta dizer que há *lakou* e propriedades agrícolas que não foram adquiridos por *squattérisation* na medida em que, sendo uma mercadoria, a terra podia ser comprada e vendida ou alugada também (SACAD; FAMV, 1994). Também, já mostrei que a terra do domínio do Estado foi objeto de venda sob a presidência de Jean Pierre Boyer. Quer dizer, é muito provável que há alguns ancestrais que compraram do Estado o espaço no qual ergueram o *lakou* e outras propriedades agrícolas.

Por definição, o *lakou* é uma aglomeração de “casinhas” – *todi* ou *ajoupa* no idioma *ayisyen* – no meio de propriedades agrícolas de cultura mista autossuficiente, regido por laços familiares e a moralidade da igualdade e reciprocidade religião *vodou* haitiana com raízes africanas (BARTHÉLÉMY, 1989; BASTIEN, 1985; MORAL, 2016). Independentemente da forma de aquisição do *lakou* e das terras agrícolas, independentemente das atividades econômicas dos camponeses, o mundo rural haitiano é uma ordem em que surge uma espécie de indivíduo, com vontade de garantir sua própria sobrevivência, de maneira paralela a que o Estado quer impor ele. O *lakou* é o espaço imediato que expressa essa vontade (BARTHÉLÉMY, 1989).

Já mostrei que o Estado definiu o lugar dos camponeses tanto como assalariados agrícolas quanto como meeiros em um sistema econômico quase feudal (DOUBOUT, 1973). Logo após a independência, este Estado deixa de ser laico e opta claramente pelo catolicismo, a antiga religião dos ex-colonos (RÉPUBLIQUE D’HAÏTI, 1816b) em detrimento do *vodou* dos camponeses, ex-escravos. O Estado se declara católico e lança uma guerra contra o *vodou*. Esse foi mais um motivo que explica o recuo dos camponeses em seu próprio espaço individual, o *lakou*. A hierarquia religiosa com o catolicismo, a hierarquia da cor da pele e a

hierarquia política eram a essência do Estado de 1816 a 1915 (BARTHÉLÉMY, 1989). Nesse sentido, o *vodou* paradoxalmente constitui o sistema que vem apoiar, alimentar, fortalecer o novo indivíduo que se afirma contra qualquer escravidão ou empecilho colônia (BARTHÉLÉMY, 1989). As famílias, situadas em torno do *lakou*, estendem-se no espaço desse mundo social para conseguir sua reprodução em um universo social vinculado principalmente à atividade agrícola (BASTIEN, 1985; BULAMAH, 2013; DALMASO, 2019).

Esses camponeses organizam suas famílias, têm seus filhos no *plasaj* (união livre) e/ou recomposição familiar, praticando uma cultura mista e outras profissões (BASTIEN, 1985; CASIMIR, 2001; MORAL, 2016) que alimentam a reprodução social de sua família. De antemão, quero salientar que esta *fanmi* situada no espaço do *lakou* não é obrigada a ter a mesma estrutura que a família ocidental, quer dizer conjunto composto de pais, mãe e filhos reunidos e condenados a viver sob um e mesmo teto, exceto no caso de divórcio ou separação. Na realidade haitiana, é possível que alguns familiares vivam sob dois ou mais tetos em simultâneo, independentemente das estruturas da *fanmi*.

Geralmente, o camponês tem uma *fanmi* na qual tem filhos que são nascidos do *plasaj* (união livre) ou, em raros casos, nascidos do casamento oficial e religioso enquanto ao mesmo tempo, pode ter outros filhos com outras mulheres da mesma localidade ou de outra distinta (MORAL, 2016). Isso às vezes se refere à ideia de uma espécie de aceitação da poliandria pelo Direito consuetudinário, visto que os pais com filhos com várias mulheres estão em muitos casos, presentes em várias casas e unidades domésticas em simultâneo, apesar de ter vivido em *plasaj* (união livre) ou casamento com uma mulher legitimada pelo Direito consuetudinário e conhecida como tal pela comunidade (MORAL, 2016; SACAD; FAMV, 1993b).

No sentido êmico, os filhos tanto quanto do pai tanto da mãe nascidos fora dos laços do *plasaj* ou extraconjugais, ou *extra-plasaj* são designados *pitit deyò* pelo Direito consuetudinário. No caso, *pitit deyò* – literalmente, filho do lado de fora – quer dizer filho nascido de vínculos extraconjugais ou fora dos laços do *plasaj*, *extra-plasaj*. Por exemplo, no campo encontrei pessoas que se apresentam como *pitit deyò* como foi caso da prima¹⁵ de

¹⁵ Administrei um questionário-entrevista para a prima da Tisyá, mas não foi possível considerá-lo na análise porque ela não veio para morar na RMBH. Na verdade, estava só de visita porque morava na República

Tisya, mulher em *plasaj* no Brasil e nascida em Liancourt em 1989. O pai da prima de Tisya é casado, mas com uma mulher que não é sua mãe. Devido a isso, ela se apresentou como uma *pitit deyò*. Porém, vale destacar que os *pitit deyò* de laços *extra-plasaj*, no sentido êmico e à vista do Direito consuetudinário, têm os mesmos direitos que os filhos do *plasaj* ou de casamento.

Há uma diferença entre como a lei matrimonial trata as *fanmi* e como o Direito consuetudinário e prático percebe as *fanmi* haitianas desde a origem. De 1826 a 1944, o Direito matrimonial haitiano inspirado do Direito francês, não concede aos filhos bastardos os mesmos privilégios de que gozam os filhos legítimos. Em caso de falecimento do pai, a quota de herança do filho natural era, sempre aos olhos da lei, apenas um terço do filho legítimo enquanto no Direito consuetudinário, o direito de herança é reconhecido a todos os filhos, sejam legítimos, naturais ou *pitit deyò*, mulher ou homem (SACAD; FAMV, 1993b). A mulher casada não goza de mais privilégios do que a mulher em *plasaj* ou em *extra-plasaj* (SACAD; FAMV, 1993b). É através do filho que teve com o falecido que a mulher pode reivindicar direitos: uma mulher que ficou com um filho terá uma vantagem sobre uma mulher casada sem filhos. Esta contradição entre os princípios do Direito consuetudinário e os do Direito matrimonial pode levar os pequenos proprietários a realizar, antes de seu falecimento, vendas fictícias para seu próprio *pitit deyò* (filho extraconjugal) para garanti-lo uma parcela efetiva da herança (SACAD; FAMV, 1993b).

Aprofundando a noção de *fanmi*, percebe-se que, em contextos sociais específicos, tem um significado mais amplo e também representa outras relações sociais, como vizinhos, conhecidos, amigos, membros da mesma comunidade – *kominote* em idioma *ayisyen* (DALMASO, 2019; MARCELIN, 2019). A noção de *kominote* eticamente se traduz para português por “comunidade”. Porém, no sentido êmico e prático incrustado no mundo social haitiano, *kominote* é sinônimo de *baz*, *zòn* (zona), *kanton* e se refere mais à identidade do grupo social e expressa um tipo de solidariedade como a “solidariedade mecânica”, ou seja, vínculos de semelhanças de consciência, representações compartilhadas (DURKHEIM, 1999). No mundo dos camponeses, a *kominote* ultrapassa as fronteiras do *lakou* e reúne as outras famílias dos outros *lakou* que estão na vizinhança e que formam juntos a aldeia (*kanton*, *zòn*, *lokalite*).

Na origem da organização social em torno do *lakou*, a superfície da terra do camponês ancestral era muito maior do que hoje ou nas vésperas da emigração, e a propriedade era muito menos dividida por herança entre os membros da família (MORAL, 2016). Dentro do *lakou* reinava uma espécie de solidariedade mantida pela incontestável autoridade do ancestral, o *pè*. A maior parte da exploração da terra foi realizada coletivamente, os costumes antigos foram vigorosamente preservados, a coabitação floresceu entre os familiares (MORAL, 2016). Porém, sem alguma forma de organização social do trabalho, os camponeses não teriam braços suficientes nas suas próprias famílias para explorar as suas propriedades agrícolas. Constata-se então que há instituições e organizações comuns que vão além de um *lakou* como patrimônio e unem as famílias em torno de atividades baseadas em trocas recíprocas na escala da aldeia ou da *kominote* (BARTHÉLÉMY, 1989; MORAL, 2016; SACAD; FAMV, 1993b).

As famílias compartilham, neste sentido, representações, valores e relações sociais que as unem por meio de práticas culturais cotidianas de trabalho, compartilhamento, etc. Em outras palavras, ao lado das relações interfamiliares, existem também relações *inter-lakou* que se estendem por toda a *kominote*. As estruturas existentes são baseadas mais no indivíduo e em relações de reciprocidade interindividual estrita ou de trabalho comunitário – *travay kominotè: konbit, eskwad* e outras organizações sociais camponesas de trabalho baseadas na ajuda mútua (BARTHÉLÉMY, 1989; BASTIEN, 1985; MORAL, 2016). O *konbit*, algumas vezes considerado como sinônimo de *kòve* é uma forma de trabalho conjunto em que um convite é feito por um operador em troca de uma refeição (SACAD; FAMV, 1993b).

Hoje, o ancestral do *lakou X* e sua família, ajudam sem custo econômico o ancestral do *lakou Y* a cultivar sua terra. A responsabilidade do *lakou Y* é preparar alimentos para os trabalhadores nos dias de serviços. Em outra ocasião, o ancestral do *lakou Y* e sua família tem a obrigação de retribuir o trabalho recebido pelo *lakou X* quando é a sua vez de cultivar sua propriedade. Dito de outro modo, a norma principal do *konbit* (mutirão) é a reciprocidade. O *eskwad* é constituído, sobretudo por um grupo de trabalhadores agrícolas profissionais que vendem seu serviço associando-se com outros trabalhadores (BARTHÉLÉMY, 1989)

A reciprocidade do desempenho do trabalho não é automática no caso de um *konbit*. Evangelista (2019a, 2019b) traduz o *konbit* em português por “mutirão”. O *eskwad*, ou mesmo *kounabe, mazinga, kwadi* ou *kolonn* é um grupo de trabalhadores que reúne um número aproximado de 15 pessoas de ambos sexos, tendo vínculos de parentesco, vizinhança, mesma situação social e de dependência mútua, e que também atuam no princípio da troca

mútua (SACAD; FAMV, 1993b). O *eskwad* também pode ser um grupo de trabalhadores agrícolas profissionais que vendem seu serviço associando-se com outros trabalhadores (BARTHÉLÉMY, 1989).

Também vale destacar a existência de profissões não agrícolas no mundo camponês. Mesmo longe do Estado, há camponeses que desenvolvem diversas atividades econômicas paralelas às atividades agrícolas. Muitas vezes estão ligadas à agricultura, principalmente porque contribuem para a formação da renda familiar e são parte do serviço social. Quase todas essas atividades são praticadas por agentes econômicos que também são produtores agrícolas (MORAL, 2016; SACAD; FAMV, 1993b). Quer dizer, a atividade principal dos agentes é a agricultura.

São pequenos profissionais tradicionais muito difundidos no campo e utilizam toda a matéria-prima disponível no local: sisal, latanier, algodão. Dentre esses agentes encontram-se: carvoeiro para a produção de carvão vegetal; ferreiro para fazer ferramentas e marcar rebanhos; pedreiros para construção de moradias, obras de captação, distribuição e armazenamento de água; seleiros, fabricantes de cordas, os curtidores; carpinteiro, fabricantes de ferramentas e pequenas colheitadeiras. Além disso, há os profissionais que transformam sisal, latanier, chifre, trança e tecelagem, cestaria e bordado. Enfim, encontram-se também marceneiros, carpinteiros de palha, fundadores, funileiros, oleiros, tecelões, alfaiates, sapateiros, chapeleiros, joalheiros; padeiros e açougueiros, fitoterapeutas e/ou *ougan*, o sacerdote do *vodou* (SACAD; FAMV, 1993b). Dito de outro modo que existiam várias atividades profissionais na vida dos camponeses e muitos deles foram profissionais polivalentes.

No entanto, desde o final da década de 1890, o Haiti se encontrava em uma situação de estagnação econômica acompanhada de uma crise política plural que leva à ocupação do país pelos Estados Unidos em 1915 (CASTOR, 1988) e que coincidia com certas dificuldades no mundo social dos camponeses. Estes últimos tiveram que enfrentar a pressão demográfica que implica a ruína e a saturação do *lakou*, patrimônio da família entre os filhos do *pè* (MORAL, 2016). Ademais, muitos deles foram expropriados pelos americanos. De fato, mudanças em larga escala estão ocorrendo na estrutura das famílias visando em um primeiro tempo novas estratégias de reprodução e em um segundo momento, estratégias de reconversão, quer dizer, uma reestruturação da família que se realiza pela conversão de um capital para outro capital ainda mais legítimo e operante em circunstância específica a fim de alterar a estrutura do patrimônio (BOURDIEU, 2007b; BOURDIEU; BOLTANSKI; SAINT MARTIN, 1973; POLIAK; WEBER, 2012).

1.3 A emigração haitiana e a construção do Espaço social transnacional haitiano

Na gênese do Estado do Haiti, a escravidão é abolida para sempre e implicitamente todo negro que põe os pés torna-se haitiano e livre. Neste início, o Estado imperial incentiva a imigração de negros enquanto ele desencoraja e pune a emigração dos haitianos ao estipular no artigo 7 da constituição imperial que: “A qualidade de cidadão haitiano se perde com a emigração e com a naturalização em um país estrangeiro, [...]” e pode até envolver a pena de morte especialmente no caso de possível retorno ao país de origem após ter sido naturalizado em outro lugar (EMPIRE D’HAÏTI, 1805).

O país precisava dos haitianos para trabalhar na agricultura para ter *commodities* para o comércio internacional, fonte de prosperidade do Estado (DOUBOUT, 1973; HECTOR, 2009a; HECTOR; HURBON, 2009). Para gerar recursos e salvaguardar a independência e o Estado contava nos seus cidadãos e não pode os permitir de emigrar ou naturalizar. Nesta nova ordem, os *captifs d’hier*¹⁶ ascendem à categoria de haitianos, independentemente da cor de sua pele, para ser identificado com o papel de cultivadores – *kiltivatè* no idioma *ayisyen* –, um título ainda hoje atribuído às pessoas que trabalham e vivem da terra. Porém, nesta primeira fase da história nacional, com Dessalines, os *captifs d’hier* eram vistos como cidadãos apegados à terra, seu Estado que desejava a todo custo mobilizar recursos suficientes para salvaguardar a independência do país e a liberdade de seus cidadãos, sem hierarquia racial (EMPIRE D’HAÏTI, 1805).

Mas, a constituição imperial e o projeto da nação haitiana do imperador não duraram muito e foi substituída por uma nova constituição e um novo projeto baseado na hierarquização racial. Os problemas de cor reaparecem e os mulatos tomam o poder com Alexandre Pétion. Eles formaram uma elite pós-colonial, quer dizer, um grupo social que se tornou independente desde nas colônias, e depois a declaração de independência das colônias, este grupo emprestou seus padrões literários e ferramentas das metrópoles ocidentais em benefício de estudos escolares e universitários realizados na Europa e nos Estados Unidos (BÉCHACQ, 2019).

No Haiti, esta elite é racializada na categoria *milat*, quer dizer, fruto da união entre um colono branco e uma mulher negra, na maioria das vezes uma escrava, ou, em um sentido

¹⁶ Conceito de Casimir (2009) para designar os ex-escravos do novo Estado que constituem a maioria da população.

mais amplo no Haiti, uma pessoa de pele clara e pertencente a uma classe social dominante (BÉCHACQ, 2019). Ela beneficiou de tudo e teve acesso à educação. Os filhos da elite *milat* que aproveitaram dessa mobilidade que ocorre para outros países além da França – Estados Unidos, Canadá, Jamaica, etc. – é uma das práticas distintivas da elite haitiana em geral. Porém, este privilégio não era só para esta única classe social. Havia descendentes de escravos que já foram libertados durante o período revolucionário (1791-1803) que circulavam e residiam no espaço caribenho e europeu a procura de uma educação distintiva (BÉCHACQ, 2019; CASIMIR, 2001, 2009), enquanto os *captifs d'hier* liberados pela revolução e a independência eram obrigados a se apegar à terra para sobreviver e se reproduzir (CASIMIR, 2009). Como estratégia, esta elite pós-colonial como classe dominante da hierarquização racial na categoria de *milat* fez investimentos educacionais como prática distintiva enviando seus filhos para estudar no exterior, principalmente na França, a ex-metrópole (BÉCHACQ, 2019), e apesar de ainda não reconhecer a independência.

Conseqüentemente, após a independência, já existiam algumas elites haitianas fora do país em busca de uma educação de prestígio que pudesse permitir que as famílias tivessem um diferencial para ocupar melhor posição em seu espaço. No final do século XIX, mais de 20 mil *milat* foram encontrados no Haiti com o título de doutor pela Faculdade de Medicina de Paris, enquanto mesmo o ensino fundamental não era acessível aos filhos dos camponeses. Para aqueles que não fizeram viagens de estudo, a elite política forneceu-lhes escolas de prestígio no Haiti com professores de francês. Assim, em 1823, foram criadas a Faculdade de Direito e a Faculdade de Medicina de Porto Príncipe, principalmente com professores franceses. Programas de bolsas foram criados e os filhos da elite conseguem aproveitar (BÉCHACQ, 2019; DORVILIER, 2012).

Segundo Dorvilier (2012), a instituição escolar foi ausente, ou pelo menos privatizada pelas elites para se darem os meios de controlar e manter o poder por terem em suas fileiras um saber racional que servisse para legitimar simbolicamente sua posição política. A educação também serviu para garantir a propriedade do capital econômico. Entre 1804 e 1915, havia no Haiti uma educação segregativa em benefício dos *milat* (DORVILIER, 2012) e de alguns raros negros bem posicionados no sistema (BÉCHACQ, 2019) enquanto os camponeses foram obrigados a se afastar do Estado que os oprimia.

Logo após a independência e o assassinato do imperador, os *captifs d'hier* queriam ter acesso à propriedade individual, especialmente de produção de alimentos, enquanto a República da elite pós-colonial *milat* de Pétion já definia seu lugar nas plantações de *commodities* de membros da elite e influentes membros do exército que se beneficiaram

com as principais fases da distribuição de terras pelo Estado (CASIMIR, 2001, 2009; DORVILIER, 2012; MORAL, 2016). O exército haitiano desempenhou um papel duplo: serviu tanto para salvaguardar a independência quanto para reprimir os *captifs d'hier*, que representavam mais de 95% da população (CASTOR, 1988). Para se proteger da repressão deste Estado, alguns *captifs d'hier* populações estão se retirando nas montanhas e em outras regiões de difícil acessibilidade do país.

Voltavam a fazer o *mawonaj*, uma prática dos escravos que abandonavam as oficinas ou plantações dos colonos em busca de um território livre para encontrar e voltar a viver a liberdade que já tinham na África (DORVILIER, 2012; MIDY, 2009). Eles praticavam ainda mais o *mawonaj* quando o Presidente Jean Pierre Boyer aceitou de pagar a indenização e publicou o Código rural que visou organizar a vida dos camponeses e os manter nas plantações pós-coloniais. Retirando-se para as colinas e para áreas inacessíveis ao Estado opressor, os camponeses ocuparam porções de terra principalmente pela ocupação para praticar a agricultura de subsistência de um lado e, por outro lado, uma agricultura de produção de *commodities* incluindo café.

Desde a aceitação do pagamento da indenização pelo reconhecimento da independência do Haiti pela França, o aumento da produção cafeeira, adaptada a pequenas áreas cultiváveis, reforça a disputa constante entre dois sistemas agrícolas: o primeiro sistema voltado para grandes propriedades agrícolas, – produção de cana-de-açúcar –; e o segundo voltado para a pequena agricultura familiar de subsistência (RENÉ, 2014); a produção de café em si (GAILLARD-POURCHET, 1993; GIRAULT, 1982) e outros produtos, – bananas, inhames, batatas e outros tubérculos – que deveriam cumprir as necessidades alimentares das famílias. Embora o grande sistema de produção agrícola muitas vezes se refira a políticas de Estado, o segundo finalmente se impôs em quase todo o território e se transformou como o verdadeiro recurso que alimenta a reprodução social das famílias camponesas (DORVILIER, 2012; RENÉ, 2014).

Os camponeses haitianos desenhados com seus recursos essencialmente ligados à agricultura em menor escala têm conseguido de garantir sua reprodução e conseguir conquistar outros bens ou adquirir serviços por meio do excedente de sua produção no mercado das *commodities* (DORVILIER, 2012) apesar do peso do isolamento diplomático e a aceitação de pagar a indenização pelo reconhecimento da independência do Haiti. No entanto, no final da década de 1890, o país se encontrava em uma situação de estagnação econômica acompanhada de uma crise política plural, que coincidia com certas dificuldades no mundo

social dos camponeses (CASTOR, 1988; DORVILIER, 2012; ETIENNE, 2007; LUCIEN, 2007).

Nas vésperas da ocupação 95% da população haitiana era camponesa (CASTOR, 1988). Os camponeses que se afastaram do Estado opressor há décadas tiveram que enfrentar a pressão demográfica que implica a ruína e a saturação da terra, patrimônio da família, ocupada sem título de propriedade. De fato, mudanças em larga escala estão ocorrendo na estrutura das famílias para sobreviver. Uma das estratégias de sobrevivência passava por uma separação da família de um ou alguns de seus membros. As pessoas abandonaram o espaço de produção agrícola para alimentar o êxodo rural, e mais tarde, uma emigração.

Os camponeses já estavam em condições propícias à emigração pelo fato de que a economia haitiana, orientada principalmente para a produção de café, declinará no início do século XX e não pôde acompanhar o ritmo de crescimento populacional do país (CASTOR, 1988; PERUSEK, 1984). Com o tempo, o peso do crescimento populacional não se ajustou ao desempenho do sistema de produção agrícola e levou, ao longo do tempo, à saturação das parcelas de terra agrícola. Consequentemente, existe um grave problema de reprodução social das famílias¹⁷. As autoridades haitianas não elaboraram políticas públicas suficientes para apoiar esse crescimento populacional. As autoridades e a elite não conseguiram criar indústrias agrícolas do mesmo tipo daquelas criadas em Cuba e na República Dominicana. Como resultado, os camponeses haitianos estavam se tornando assalariados que se engajavam na migração sazonal, particularmente na República Dominicana, como uma nova estratégia para sustentar suas famílias (MARTIN et al., 2002).

Sob as mesmas condições, eles forneceram mão de obra à indústria açucareira de Cuba. Consequentemente, em 1912 o Presidente José Gómez deu permissão para que a *United Fruit Company* levasse 1.400 trabalhadores agrícolas haitianos em Cuba durante as colheitas da empresa na região de Oriente (PERUSEK, 1984). Ao mesmo tempo, o governo haitiano foi incapaz de lidar com as dificuldades econômicas, enquanto o período de 1890 a 1915 foi um período de grande agitação social. Os governos não conseguiram manter a ordem. Tudo indicava que, através desses problemas políticos, econômicos e sociais, novas

¹⁷ No terceiro capítulo, explico com mais detalhes os limites e constrangimentos do mundo rural que obrigam as famílias a pensar em novas estratégias de reprodução social e reconversão. A meu ver e segundo os dados de campo, nas estratégias de reprodução social e reconversão têm pelo menos 3 fases: em primeiro lugar, há a reconversão por investimentos educacionais; em segundo lugar, há a reconversão profissional. O fracasso dessas duas reconversões por diversas razões obriga às famílias a pensar a emigração como a terceira estratégia de reprodução social.

forças surgiram para consolidar seu domínio e impor certas mudanças. Um fator externo interveio e era a ocupação americana (CASTOR, 1988; DORVILIER, 2012; LUCIEN, 2007).

Em 28 de julho de 1915, fuzileiros navais – *marines* – americanos desembarcaram para ocupar o Haiti (CASTOR, 1988; LUCIEN, 2007) e marcaram a história de forma diferente. Devido às circunstâncias, as relações e também as trocas de populações entre os dois países se intensificavam. Como foi apontando por Béchacq (2019), já havia uma migração das elites para os Estados Unidos como estratégias educativas da independência até a véspera da ocupação militar. No final da década de 1890, foram contados 101 haitianos (UNITED STATES DEPARTMENT OF HOMELAND SECURITY, 2019) independentemente se fossem estudantes ou trabalhadores. Porém, com a presença dos americanos no território haitiano, os programas de bolsas de estudos beneficiam os filhos da elite com acesso à melhor educação possível no Haiti.

Haitianos que se formavam em universidades americanas eram escassos antes de os brancos desembarcarem no Haiti, enquanto o governo, sob ocupação, enviava mais de 50 estudantes para os Estados Unidos. Todo verão, um grupo de 20 alunos vem fazer um estágio na Universidade de Columbia (SOUFFRANT, 1974). Ainda, Souffrant (1974) aponta que por meio dessa porta aberta aos estudantes, alguns trabalhadores que viviam em situação de miséria nas cidades, também aproveitaram as possibilidades de emigração para os Estados Unidos enquanto os ocupantes tinham um plano bastante destrutivo contra os camponeses que representavam a maior parte da população haitiana. No entanto, no início da ocupação, a população haitiana era de 2.500.000, enquanto os camponeses somavam 2.300.000, ou seja, 92% da população total (SOUFFRANT, 1974). Os 8% da população estavam divididos entre as elites e os trabalhadores urbanos.

Com a ocupação norte-americana, as políticas agrárias realizadas no país completaram o trabalho de destruição da produção agrícola (CASTOR, 1988; DORVILIER, 2012; LUCIEN, 2007). A inadequação entre a agricultura haitiana e as necessidades da população de se alimentar tornou-se um problema evidente com essa ocupação (1915-1934) ao facilitar o estabelecimento de grandes empresas norte-americanas operando nas fazendas agrícolas, dado que expropriaram os camponeses e arrendaram as áreas do domínio privado do Estado do Haiti (CASTOR, 1988; DORVILIER, 2012; LUCIEN, 2007; MONACÉ, 2017; SEGUY, 2014).

Os Estados Unidos orientam a economia e impõem a produção das *commodities* que precisaram em detrimento das necessidades do Estado haitiano em geral e dos camponeses em particular. Isto posto, os Estados Unidos impõem a produção de sisal e outros

produtos não comestíveis (CASTOR, 1988; LUCIEN, 2007). Assim, a *Société haïtiano-américaine de développement agricole* (SHADA), a *Haytian American Development Corporation* (HAYDCO) e SEDREN SA expropriaram muitos camponeses e pequenos proprietários de suas terras de produção de alimentos para instalar grandes áreas de exploração de matérias-primas favoráveis à indústria norte-americana (CASTOR, 1988; SEGUY, 2014). Essas expropriações implicam as condições para a migração sul-sul de camponeses haitianos para países vizinhos (CASTOR, 1988).

Os fluxos de migração haitiana, por razões econômicas e políticas, criaram as condições para a existência de comunidades transnacionais haitianas em vários países e levaram à formação de um Espaço social transnacional haitiano dividido entre comunidades haitianas tanto nos países de primeiro mundo quanto nos países em desenvolvimento. Essa tendência à emigração que cria as condições objetivas de existência desse espaço não é nova, começou no início do século XX (BOSWELL, 1983; PERUSEK, 1984).

Em suma, a elite, a classe média e os trabalhadores urbanos fizeram uma migração sul-norte, ou seja, uma migração para os países de primeiro mundo. Esses países são designados de *gwo peyi* ou *peyi devlope* no idioma *ayisyen*: que significa, literalmente, “grandes países”; mas o sentido da noção não se refere à dimensão espacial e geográfica. Então, o termo *gwo peyi*, uma representação autóctone dos países de primeiro mundo, refere-se aos países considerados desenvolvidos socioeconomicamente e nos quais os migrantes trabalham sendo renumerados em dólar americano ou euro (JOSEPH, 2015b, 2015a).

Por outro lado, e paralelamente à migração sul-norte, houve uma migração sul-sul de haitianos das classes camponesas, rurais e trabalhadoras que se mudaram em busca de emprego nos países subdesenvolvidos – *ti peyi* ou *peyi soudevlope* no idioma *ayisyen*. Assim, *ti peyi* é uma representação indígena que significa literalmente “pequenos países”. Porém, o sentido do tema não se liga à dimensão espacial e geográfica, mas, sobretudo quando os países para onde emigram as pessoas são considerados subdesenvolvidos socioeconomicamente (JOSEPH, 2015a). Essas redes migratórias em direção aos *ti peyi* foram orientadas, em primeiro lugar, para os países vizinhos: Cuba, República Dominicana e Bahamas (ANGLADE, 1982; MIURA, 2014).

Não dá para saber certamente em que ano começou a emigração dos camponeses haitianos indocumentados para Bahamas. Igual ao caso da emigração para a República Dominicana e Cuba, começou no início do século XX e foi uma migração sazonal para garantir sobrevivência na qual os atores fizeram vários “vaivéns” entre o país de origem e o país de trabalho. Com a ocupação americana, a vida dos camponeses era cada vez pior

sobretudo com a imposição da *corvée* e sua expropriação. Os camponeses foram cansados de voltar a um país em que eles são as vítimas de sua ocupação. Esses cansativos “vaivéns” sazonais foram uma razão que obrigaram os primeiros migrantes haitianos a constituir comunidades transnacionais nas terras de acolhimento e particularmente, Bahamas.

Em consequência, a comunidade haitiana representava 3,2% da população de Bahamas em 1963 (FIELDING et al., 2008; PERRY, 2017). Em 1970, mudanças ocorreram na imigração porque Bahamas enfrentou uma crise após da recessão econômica dos Estados Unidos. Na época 30 mil haitianos residiam neste país (ANGLADE, 1982; MITCHELL, 1994). Em consequência, a deportação dos estrangeiros em situação irregular, particularmente os haitianos, foi prevista pelas autoridades do arquipélago como uma das medidas que poderiam resolver a crise. Em face de essas medidas, muitos haitianos anteciparam sua deportação deixando o arquipélago para o Sul do Estado de Flórida nos Estados Unidos ao invés de voltar para o país de origem (BOSWELL, 1983; MITCHELL, 1994; PERRY, 2017).

Entre 1970 e 1979, 7.837 haitianos de origem camponesa e sem documentação foram remigrados para o litoral da Flórida, principalmente em pequenas embarcações. Esse fenômeno novo, na época foi designado *boat people*, descrito como migrantes que arriscam sua vida para viajar em pequenas embarcações ou pequenos barcos para conseguir fugir de dificuldades da antiga terra de acolhimento ou do país de origem (MCKINLEY, 1992; MITCHELL, 1994; STEPICK, 1982). A partir daí, os haitianos das Bahamas abriram o caminho para uma migração camponesa clandestina do Sul para o Norte. Isto posto que em 1994, 60% dos haitianos que residiam em Miami já haviam resididos nas Bahamas (BOSWELL, 1983). No restante, alguns migrantes vieram diretamente do Haiti e aquela havia sido sua primeira experiência migratória.

De uma emigração sazonal nos países vizinhos como estratégia de reprodução, os haitianos estabelecerem-se pouco a pouco nas terras de acolhimento tanto em um movimento de migração sazonal, saindo do país de origem para os países vizinhos – Cuba, República Dominicana e Bahamas – que implicava o retorno rápido ao Haiti; quanto em um movimento de emigração de longo prazo do país de origem para os seguintes países: Cuba, República Dominicana, Bahamas, Venezuela, Guiana Francesa, Canadá, França, Estados Unidos. Consolidam-se as relações ao país de origem e suas famílias, sobretudo em *voye kòb*.

No início da emigração da década de 1950, o Haiti se relacionou ao *gwo peyi* os Estados Unidos, especialmente à cidade de Nova York. Assim, entre 1951 e 1960, 4.442 haitianos emigraram legalmente para os Estados Unidos (MITCHELL, 1994), enquanto 3.787 foram registrados como residentes permanentes (UNITED STATES DEPARTMENT OF

HOMELAND SECURITY, 2019). Em 1959, cerca de 500 mil haitianos residiam no país (ANGLADE, 1982). Entre 1946 e 1976, um número de 3 mil migrantes haitianos foi registrado na França e em seus territórios antilhanos, enquanto a província de Quebec, no Canadá, tinha 35 mil em 1969 (ANGLADE, 1982).

O fluxo de migrantes haitianos de Nova York parece ter sido o resultado de estratégias educativas considerando as descrições de Boswell (1983) dessa comunidade. Segundo o autor, a comunidade haitiana de Nova York conta mais profissionais e migrantes haitianos com maior escolaridade e experiências de vida urbana do que o fluxo que chega a Miami. A comunidade de Nova York iniciou-se aos anos que antecederam a década de 1970, enquanto a comunidade de Miami começa na década em questão. Consequentemente, há uma porcentagem maior de haitianos qualificados em Nova York. Eles são originários da elite e classe média haitiana que entraram legalmente para os Estados Unidos e chegaram, sobretudo por via aérea (BOSWELL, 1983).

Porém, não havia unicamente as estratégias educativas da elite e da classe média como razão da emigração nos países de primeiro mundo. Os fluxos migratórios haitianos da década 1960-1969 por razões políticas criaram as condições para a existência de comunidades transnacionais haitianas nos países da América do Norte – Estados Unidos, Canadá –; Europa (na França em particularmente). Haitianos da elite e da classe média se viram obrigados a emigrar como medida ou estratégia de sobrevivência contra as políticas autoritárias do ditador François Duvalier que ordenou a execução de seus adversários políticos (AUDEBERT, 2011; BIDEGAIN, 2013; DORVILIER, 2012; SOUFFRANT, 1974). De 1950 até os dias atuais, houve um crescimento da população haitiana que emigra. Não há consenso sobre a população haitiana que vive no exterior. O *Ministère des Haïtiens vivant à l'Étranger* – Ministério dos Haitianos que vivem no exterior (MHAVE) informou que havia 4 a 5 milhões de haitianos no exterior, em 2013 (JOSEPH, 2015a) enquanto, no mesmo ano, Audebert (2017) mencionou cerca de 1.377.000 haitianos em comunidades transnacionais. Por fim, Cotinguiba (2019) oferece uma atualização de dados oficiais e revela um total de 1.329.981 haitianos residentes no exterior, em 2017. De qualquer forma, é fato que pouco mais de um milhão de haitianos residem no exterior e a maioria mantém vínculo com o Haiti.

Ao longo do tempo, os migrantes haitianos, sobretudo de origem camponesa e trabalhadora têm em comum a prática de *voye kòb* para suas famílias no Haiti e tal prática se enraíza originalmente na história das estratégias e sobrevivência e de luta dos camponeses de início do século XX até hoje passando pela ocupação americana. Recapitulando, originalmente, os camponeses começaram a emigrar para Cuba e a República Dominicana

para atender às necessidades de suas famílias e *voye kòb* enquanto as elites haitianas emigravam para estudar e voltavam ao país para manter o status quo. Durante a década de 2010, as comunidades transnacionais haitianas desenvolveram-se gradualmente na América do Sul, particularmente no Brasil, e praticam significativamente *voye kòb* para o país de origem. Por meio da mesma prática nas comunidades recentes da América do Sul, novos vínculos sociais foram criados entre o Espaço social transnacional haitiano e o Haiti e possibilitam, a meu ver, o reforço dos sistemas de disposições, novas representações e princípios de distribuição dos agentes.

1.4 A imigração haitiana no Brasil: entre passado e presente

Nos dados sobre o início da imigração no Brasil, os haitianos não figuram entre os maiores fluxos migratórios, enquanto este país sul-americano possui uma primeira fatia da história migratória que remonta ao período colonial. No final do século XIX e no início do século XX, o Brasil recebeu igual o Haiti e outros países da América, fluxos migratórios de sírio-libaneses (TRUZZI, 2002) assim como muitos europeus no mesmo período até 1930 como política de “branqueamento” do país (SEYFERT, 2002). Porém, os incentivos aos migrantes de origem europeia começaram a cessar.

Em 1940, havia muitos brasileiros que saíram do país natal para se estabelecer nos Estados Unidos. Nas duas décadas seguintes, os brasileiros continuavam saindo do Brasil para se estabelecerem na Europa, destacando-se Portugal, Reino Unido, Espanha e Itália, bem como o Japão entre os destinos principais (SILVA, 2014). Na década 1980, entre um milhão e dois milhões e meio de brasileiros deixaram o país natal (SILVA, 2014). Paradoxalmente a saída dos brasileiros, o Brasil voltou a ser um país que acolhe muitos imigrantes dos países em desenvolvimento no mesmo período. Embora nos anos 1980 e 1990 a corrente migratória principal fosse no sentido dos países estrangeiros, nesse mesmo período, o Brasil recebeu imigração significativa de bolivianos e paraguaios, face às assimetrias no desenvolvimento econômico e social. Ainda no mesmo período foi notada a presença, em menor escala, de dirigentes de empresas e técnicos europeus, que chegaram em função do processo de privatização das empresas públicas brasileiras (CAVALCANTI; OLIVEIRA; TONHATI, 2015).

Baseando-se nos dados do Ministério das Relações Exteriores para a década 2000 - 2010, Silva (2014) apontou que em 2008, havia cerca de 3.040.993 brasileiros vivendo fora do Brasil. O mesmo ministério apontou estimativas de 3.122.813 de brasileiros fora do país

em 2011 (SILVA, 2014) enquanto Oliveira (2017), baseando-se nos dados Sistema Nacional de Cadastro e Registro de Estrangeiros (SINCRE) do Departamento de Polícia Federal aponta que somente 394.412 pessoas de outras nacionalidades vieram ao Brasil durante o período de 2000 - 2010. Somando os dados anteriores de 2000 a 2010 com os de 2010 a 2016, foram registrados 1.064.139 pessoas de outras nacionalidades no Brasil até 2016 (OLIVEIRA, 2017).

Ainda hoje em dia, o Brasil é mais um país de emigração que um país de imigração no sentido de que há mais brasileiros vivendo fora do Brasil de que imigrantes vivendo no Brasil. O balanço dos movimentos de entrada e saída de brasileiros tem sido negativo. De 2010 a abril de 2019, as movimentações de saída de brasileiros superaram as movimentações de entrada. Neste sentido, Oliveira (2019) aponta que:

No período 2010/abril de 2019, o montante de movimentos de saída superou o de entrada em 2,662 milhões de movimentações, sinalizando que boa parte desses brasileiros saíram e não retornaram ao país, caracterizando, portanto, uma emigração internacional com potencial de superar a observada na década de 1980, cujas as estimativas dão conta de saldo migratório da ordem de 1,5 milhão de pessoas (OLIVEIRA, 2019, p. 75).

De 2010 a 2018, há registro de um número 1.266.753 imigrantes que entraram no Brasil com os status de residentes permanentes, residentes temporários, fronteiriços e asilados (OLIVEIRA, 2019). Além dos imigrantes, o Brasil acolheu também solicitantes de refúgio e refugiados com diferentes origens: geográficas, sociais, culturais, entre outras (PINTO, 2019). Analisando os dados do departamento da Polícia Federal, Oliveira (2017), as principais nacionalidades que aportaram ao Brasil vieram do hemisfério sul, particularmente da América Latina e Caribe e da Ásia, destacando-se haitianos, bolivianos, argentinos, colombianos, peruanos e chineses enquanto as do hemisfério norte vieram principalmente de Portugal, Itália, Estados Unidos, França e Alemanha.

Os imigrantes entram principalmente por 10 Estados. O maior número chega ao Brasil ao Estado de São Paulo (OLIVEIRA, 2019). Mais de 50% dos imigrantes entraram no Brasil nas condições e motivações seguintes: o Acordo de Residência do Mercosul, reunificação familiar, trabalhadores em atividades marítimas, acolhida humanitária de haitianos, situações especiais definidas pelo Conselho Nacional de Imigração (CNIg), transferência de tecnologia/assistência técnica, acolhimento de venezuelanos e vistos de estudantes (OLIVEIRA, 2019).

De 2010 a 2018, houve 367.847 autorizações de trabalho foram concedidas pela Coordenação Geral de Imigração Laboral aos cidadãos de outras nacionalidades. As pessoas

do sexo masculino estavam em maior número do total que foi concedido (DIEME et al., 2019). As faixas etárias com mais concessões foram, respectivamente, a de 20 a 34 anos e de 35 a 49 anos. Quanto à escolaridade, destaca-se o aumento nas autorizações concedidas aos imigrantes com nível superior, pós-graduação, mestrado e doutorado (DIEME et al., 2019). Dentre esses imigrantes são considerados também os imigrantes haitianos.

1.4.1 O terremoto, aberturas e fechamentos de rotas da imigração haitiana para o Brasil

No dia 12 de janeiro de 2010, às 16 horas e 53 minutos, eu estava morando em Porto Príncipe e vivenciei uma das mais terríveis catástrofes naturais no Haiti. Isto é o terrível terremoto de magnitude 7,0 na escala Richter que devastou o Departamento geográfico Oeste, particularmente a região metropolitana de Porto Príncipe. Quando eu morava no Haiti já presenciei de perto ou de longe várias catástrofes naturais (ciclones, furacões, inundações, tempestades, etc.). Porém, a catástrofe natural que causou mais danos ao país foi aquele sismo. O caso do terremoto foi muito considerável, não por sua magnitude, mas, sobretudo pelos danos causados: mortes, destruição de casas, entre outros. O governo do Haiti, por meio do documento, *Plan d'action pour le relèvement et le développement d'Haiti*, apresenta os danos. A catástrofe causou mais de 220 mil mortos, 3.700.000 pessoas afetadas, 300 mil feridos entre os quais 5 mil amputados e danos materiais avaliados em 8 milhões dólares cujas perdas corresponderam a 120% do PIB do país no ano 2009 (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 2010; SEGUY, 2014). Ainda foram registrados outros danos: 105 mil residências destruídas e outras 208 mil irreversivelmente danificadas. Além disso, houve danos em 1.300 edifícios educacionais, 50 hospitais e centros de saúde que desabaram ou se tornaram inutilizáveis (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 2010).

A reação internacional foi imediata. Manifestou-se em uma resposta humanitária por meio da intervenção massiva de organizações não governamentais (ONGs) nacionais e internacionais. A ajuda dos países doadores veio principalmente de ONGs (SEGUY, 2014). Os países, inclusive o Brasil, distribuíram sua ajuda para suas ONGs. O gerenciamento de contexto haitiano depois do terremoto tem sido muito problemático e o processo de recuperação muito lento e difícil. ONGs de diferentes origens proliferaram em um ritmo nunca visto antes e nas suas intervenções havia falta de transparência nas respostas humanitárias, socorro e recuperação apesar de diversas promessas dos doadores internacionais. Antes da catástrofe, havia 4 mil enquanto algum tempo depois, o número de ONGs foi estimado em 10

mil (SEGUY, 2014). Em Porto Príncipe, havia 1,5 milhões de pessoas desabrigadas, nos dias que seguiram o sismo.

Apesar as intervenções das ONGs, em 2013, havia 357.785 haitianos que continuaram em 496 acampamentos. Até o início de 2014, os desabrigados do terremoto estão ainda avaliados em mais de 200 mil pessoas (SEGUY, 2014). O contexto pós-sismo foi muito delicado e coincidiu-se com a chegada de haitianos no Brasil no final de 2010 por diversas razões inclusive o próprio terremoto. Geralmente, considera-se o terremoto como o estímulo principal para a formação das comunidades haitianas na América do Sul e no Brasil em particular até chamar os haitianos de refúgios ambientais (FARIA, 2012). No entanto, não é natural e não começou só com o terremoto. Silva (2013, 2016) e Joseph (2015a) apontaram motivos que se vinculam com fatores estruturais, redirecionamento do financiamento de ajuda, disputas internas de poder e corrupção que precederam o terremoto devastador e a falta geral de serviços e instalações básicas. Algumas pesquisas relatam que a participação brasileira na Missão das Nações Unidas para a estabilização no Haiti (MINUSTAH) descrita, em alguns casos, como uma invasão brasileira ao Haiti, como uma das razões que fazem que haitianos migrem para o Brasil (FARIA, 2012; MAGALHÃES, 2017). Porém, não quero aqui explorar essas hipóteses, porque tal missão estava no Haiti desde 2004, enquanto os fluxos migratórios começaram a se intensificar sobretudo, em 2010. Devido a esses apontamentos, busquei outras respostas para a presença dos haitianos no Brasil mobilizando a literatura especializada disponível sobre o tema através de gênese da imigração haitiana na América do Sul.

Durante a década de 1970, pequenos grupos de migrantes haitianos chegaram à América Latina, particularmente à Venezuela, a partir de pequenas redes migratórias quando a indústria do petróleo começou (ANGLADE, 1982; SARMIENTO, 2000). Nessa década, pequenas comunidades transnacionais haitianas foram criadas na América Latina a partir de pequenas redes migratórias. Foram identificados migrantes haitianos particularmente na Venezuela, quando a indústria do petróleo começou (ANGLADE, 1982; SARMIENTO, 2000). Em 1995, comunidades haitianas foram novamente reveladas entre as diferentes comunidades transnacionais haitianas formadas na Venezuela, sobretudo em Caracas (SARMIENTO, 2000) e permanecendo até a crise econômica do país de acolhimento. Em 2001, houve a chegada de 298 haitianos no Equador; em 2008, foram 270. Mas, após o acontecimento do sismo de 2010, o número aumentou consideravelmente: 1.681 haitianos foram registrados no país (MAMED; LIMA, 2016).

No Brasil, foi possível identificar, nas bases de dados da Polícia Federal, a chegada de 15 haitianos entre 2000 e 2002. Desde então, houve aumento no número de chegadas anteriores ao terremoto de 12 de janeiro de 2010. Assim, de 2000 a 2008, 135 haitianos foram registrados no Brasil (PERES, 2016). Contudo, após o terremoto no Haiti, houve uma intensificação das ondas migratórias haitianas para a América do Sul, particularmente para o Brasil (COTINGUIBA; PIMENTEL, 2012; FARIA, 2012; GRANGER, 2014; SILVA, 2015). Assim, naquele ano, chegou à fronteira brasileiro-peruana (DUVAL; FARIA, 2016; JOSEPH, 2015a) no Estado do Amazonas, um grupo de 200 haitianos buscando o status de refugiado (SILVA, 2013, 2015). Para 2010, 300 haitianos entraram no Brasil e foram considerados como migrantes enquanto 2.656 haitianos conseguiram o status de migrante em 2011 (OLIVEIRA, 2017).

Essa imigração surpreendeu as autoridades brasileiras e suas políticas públicas voltadas à questão da migração que foram inadequadas para acolher os fluxos de haitianos nas portas de entrada do Brasil (SILVA, 2013; VÉRAN; SILVA NOAL; FAINSTAT, 2014). Em muitos Estados da federação, o papel da sociedade civil foi muito considerável no processo de acolhimento dos haitianos enquanto o governo falhou. A chegada dos primeiros grupos de haitianos no Brasil em 2010 e 2011 chamou a atenção da imprensa brasileira porque havia conteúdo pontual, rápido sem a necessidade de aprofundamento que chamou a atenção do resto da sociedade brasileira igual que foi feita com a sociedade haitiana em torno de 2008 a partir dos eventos de motins de fome que aconteceram (MONACÉ; PARENTE; PEDROSO NETO, 2018). Neste aspecto, Cogo (2014, p. 29) apontou alguns títulos ou slogans com tom alarmista, ou sensacionalista evidenciado em um campo semântico e de imagem da mídia em vários canais: “chegada massiva”, “invasão”, “descontrole por parte das autoridades” e “ilegalidade por parte dos imigrantes”. A migração haitiana foi também uma surpresa para os brasileiros e estes últimos construíram suas percepções da presença haitiana (SILVA, 2015). Enfim, a imigração haitiana surpreendeu os pesquisadores e virou pouco a pouco, um tema de estudo que analisaram o novo desafio. Vérán et al. (2014) analisaram a migração de 4.000 haitianos entre o início de 2010 e março de 2012 em Tabatinga na fronteira amazônica, mostrando que o Brasil está entrando nas rotas de migração globalizadas e apontaram a necessidade de um debate sobre a reforma da política migratória brasileira. Zeni e Fillipim (2014) discutiram a migração em termos de políticas públicas de integração dos haitianos em Chapecó (SC) e mostram que não há um atendimento coordenado destes migrantes pelos diferentes níveis de governo, por meio de uma política pública substantiva.

A partir de 2012, já havia alguns núcleos de pesquisa especializados nos estudos da migração a estudarem a imigração haitiana. Ainda hoje, existem núcleos de pesquisa a se interessarem aos vários aspectos da presença dos haitianos no Brasil. Alguns autores traçaram e mapearam as rotas da chegada dos haitianos na América Latina em geral e no Brasil em particular em considerar o acontecimento do terremoto como um evento marcante. A meu conhecimento, Faria (2012) é uma dos primeiros pesquisadores a se interessarem a apresentar trabalho acadêmico (dissertação) sobre o fenômeno, sistematizando informações preponderantes sobre a rota migratória. Granger (2014) mobiliza a geografia para desenhar a trajetória física da migração haitiana, mostrando o papel preponderante da Amazônia brasileira como uma interface entre o Caribe e a América do Sul. Granger apresenta a Amazônia como o ponto de passagem de fluxos migratórios importantes que são principalmente para as principais cidades brasileiras, incluindo São Paulo. Tentou traçar essa rota migratória para a América do Sul, expondo que após o terremoto, o principal destino dos migrantes haitianos era a Guiana Francesa.

No entanto, esta rede migratória nas fronteiras do norte da América do Sul foi bloqueada pela construção da ponte sobre o rio Oiapoque ligando o Estado brasileiro Amapá à Guiana Francesa que permitiu um melhor controle das fronteiras porque estavam muito fechadas e monitoradas pelas autoridades francesas e limitaram a entrada irregular dos haitianos no Departamento Ultramarino Francês. A partir desse obstáculo, a rede foi orientada para o Brasil, que se apresentou como o país com reputação de ser muito mais generoso por sua entrada e condições de trabalho do que os tradicionais recipientes da emigração haitiana, sobretudo nos países de primeiro mundo (GRANGER, 2014). Audebert (2017) abordou a relação entre a evolução da política de migração e o desenvolvimento de novas rotas de migração em direção à América do Sul, onde o reconhecimento do caráter multidimensional dessa imigração abriu caminho para a legalização da presença haitiana, particularmente no Brasil.

De acordo com Faria (2012) e Joseph (2015a), a trajetória mais comum dos haitianos para chegar ao Brasil era por via aérea, partindo de Porto Príncipe e fazendo escalas em Santo Domingo capital da República Dominicana e Cidade do Panamá capital do Panamá. Havia também haitianos que partiram direto do aeroporto de Porto Príncipe para a Cidade Panamá. Do Panamá, alguns haitianos foram para Quito a capital do Equador enquanto outros partiram para Lima capital do Peru porque esses países não exigiram visto para haitianos. De Quito ou Lima, por trajeto terrestre ou fluvial, chegaram à tríplice fronteira do Brasil, da

Colômbia e do Peru em diferentes pontos. Chegaram principalmente nas cidades: Tabatinga no Amazonas (AM), Assis Brasil e Brasiléia no Acre (AC) (FARIA, 2012; JOSEPH, 2015a).

Mapa 3 - As rotas migratórias haitianas para entrar no Brasil



Fonte: Faria, 2012, p. 88.

Essas descrições de rotas têm o mérito de representar a realidade dos imigrantes haitianos indocumentados. Porém, não são completas e apresentam apenas uma face dessa realidade migratória. Ainda há muitas outras trajetórias de haitianos indocumentados que merecem ser descritas. Quero primeiramente completar as trajetórias dos haitianos indocumentados e traçar as dos haitianos documentados.

Existem outras rotas de fluxos migratórios de cidadãos haitianos que se direcionaram ao Brasil durante essa década de história migratória que liga os dois países. Desde 2013, há haitianos que residiram na Venezuela que entraram ao Brasil (SILVA, 2013) para fugir da crise econômica que ocorreu no país. Os fluxos aumentaram, talvez devido ao incentivo de familiares ou compatriotas que já estavam no Brasil (SILVA, 2013). Monacé e Pizzio (2020) exploram essa trajetória e descobriram alguns fatores que explicam essa rota a partir de 2014. De acordo com esses autores, a Venezuela era um país muito atraente para os haitianos. Como resultado, uma comunidade haitiana estabeleceu-se antes do terremoto até que Nicolas Maduro chegou ao poder. Os haitianos descreveram a morte de Hugo Chávez e a posse de Maduro como o início de uma grande crise na Venezuela – e contra os imigrantes em particular. Esse evento coincidiu com o declínio socioeconômico da Venezuela, com forte aumento da pobreza, inflação e fome, que colocou os imigrantes haitianos em uma situação difícil, levando-os a migrar para o Brasil em 2014 (MONACÉ; PIZZIO, 2020).

No meu trabalho de campo, encontrei vários casos de haitianos que moravam na Venezuela antes de migrar para o Brasil. Em Gurupi (TO), encontrei 3 casos; na Região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH), eu encontrei os casos de Talon e Selarès. Talon, homem casado deixando sua mulher no Haiti, nasceu em Liancourt em 1978 (43 anos). Migrou para a Venezuela em 2008 e morava na periferia de Caracas, a capital. Porém, com a crise econômica da Venezuela, Talon remigrou para o Brasil em novembro de 2013. Já Selarès é homem solteiro nascido em Cabaret em 1991 (30 anos). Selarès contou que migrou para a Venezuela em 13 de fevereiro de 2015 com o objetivo de cursar ensino superior. Porém, com a crise, remigrou para o Brasil em 12 de maio do mesmo ano deixando seus outros familiares na Venezuela.

No que tange aos outros postos de controle de fronteiras de entrada dos haitianos no Brasil, no período 2010-2015, os dados apontam a concentração de 88% das entradas de haitianos em Eptaciolândia (AC), seguida pelo município Uruguaiana (RS), que faz fronteira com a Argentina, no sul do país (BAENINGER; PERES, 2017). Pessoalmente, além da literatura disponível sobre as rotas migratórias, também eu fiz uma experiência na fronteira sul olhando de perto a entrada de haitianos. Entre 4 e 7 de dezembro de 2017, tinha que

participar e apresentar um trabalho na XII Reunião de Antropologia do Mercosul realizada em Posadas, a capital da província Misiones na Argentina. De Palmas (TO), minha então cidade de residência no Brasil, eu viajei para Foz do Iguazu no Paraná (PR) no dia 2 de dezembro onde eu passei a noite para continuar a viagem. Na tarde do dia 3 de dezembro, atravessei a fronteira brasileiro-argentina e cheguei à cidade Puerto Iguazu para comprar uma passagem de ônibus ida e volta: Puerto Iguazu – Posadas e Posadas – Puerto Iguazu. Na noite de 7 de dezembro, fiz a viagem de volta e cheguei à rodoviária de Puerto do Iguazu à 2h30min no dia 8. Passei a madrugada no lugar aguardando a volta das atividades de transporte para voltar ao Brasil e às 7h45min, encontrei o Dieugrand, um haitiano, na rodoviária.

Nem imaginava que eu podia encontrar um haitiano nesse lugar. Quando o perguntei o que estava fazendo em Puerto Iguazu, me respondeu que veio aguardar seu irmão que fez uma viagem do Haiti para o Brasil passando pelo Panamá e Argentina. Ele me contou que havia um grupo de 6 haitianos nessa viagem. A responsabilidade do Dieugrand era de acompanhar o grupo e particularmente seu irmão para atravessar a fronteira. Dieugrand é do município Léogâne e entrou no Brasil desde 2015 passando também para Argentina nas mesmas condições do que seu irmão. No momento que eu o encontrei, morava em Curitiba (PR). Dieugrand, seu irmão e esse grupo de haitianos não foram provavelmente os primeiros, nem os últimos a passar para Argentina para entrar no Brasil no sentido de que encontrei vários outros casos que passaram pela mesma fronteira igual. Já encontrei depoimentos semelhantes ao caso de Dieugrand no meu primeiro trabalho de campo em Esmeraldas (MG).

Durante a minha pesquisa de campo, eu encontrei várias pessoas que ainda contaram outras trajetórias. Muitos haitianos saíram do Haiti (ou da República Dominicana) indo ao Panamá e do Panamá indo para a Guiana (Georgetown) ou Suriname (Paramaribo). Desses territórios, eles atravessam as fronteiras terrestres que esses países têm com o Brasil. Há casos muito raros de haitianos que saíram da Guiana francesa também. Porém, estes últimos geralmente deixaram o departamento ultramarino francês porque não conseguiram regularizar suas condições migratórias. Outros haitianos deixaram o Chile para o Brasil para razões semelhantes. Todas essas trajetórias foram rotas abertas pelas quais os haitianos entravam no Brasil. Na época, os haitianos não precisavam de visto para viajar em muitos países que compartilham fronteiras com o Brasil. Por exemplo, em dezembro de 2017, para eu atravessar a fronteira brasileiro-argentina, eu nem precisava de visto. Hoje em dia, essas rotas da imigração dos haitianos indocumentados acabaram sendo fechadas devido às exigências de visto e a atual pandemia do coronavírus, exceto a Guiana (Georgetown).

Também, as descrições de Faria e Joseph não informam suficientemente sobre as rotas dos imigrantes documentados enquanto estes últimos usaram trajetórias diferentes das trajetórias dos haitianos indocumentados. Desde o final de 2011, a chegada de imigrantes haitianos se acentuava e levou à criação do visto humanitário voltado exclusivamente para os haitianos como política migratória do governo (FERNANDES; FARIA, 2017). A chegada de imigrantes haitianos documentados com visto humanitário começou a partir da entrada em vigor da Resolução Normativa 97 a partir da publicação em 12 de janeiro de 2012 como políticas públicas respondendo às demandas dos haitianos que representaram um verdadeiro desafio ao governo brasileiro (BRASIL. CNIG, 2012). Havia muitos vistos permanentes que foram expedidos nos consulados brasileiros, especialmente em Porto Príncipe e Quito por razões humanitárias. Conseqüentemente, em 2012, um número total de 1.387 vistos foi emitido pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE) no Consulado Brasileiro em Porto Príncipe (TONHATI; CAVALCANTI; OLIVEIRA, 2016) enquanto 4.360 imigrantes haitianos aportaram ao Brasil no mesmo ano (OLIVEIRA, 2017).

É óbvio que os haitianos que entraram ao Brasil com visto não passaram na tríplice fronteira iguais os haitianos indocumentados. Havia haitianos com visto que saíram do Haiti (ou República Dominicana) para Panamá e de Panamá para a cidade brasileira de destino. De 2010 a 2014, 7.062 haitianos entraram na região Sudeste, enquanto o Sul do país recebeu 7.790. A região Norte recebeu 2.945 haitianos, dos quais 1.636 entraram no país pelo Amazonas; 809, por Rondônia; 459, pelo Amapá; e apenas 2 entraram pelo Tocantins (BAENINGER; PERES, 2017). De acordo com Tonhati, Cavalcanti e Oliveira (2016, p. 35), até 2014, 47% dos imigrantes haitianos entraram no Brasil por São Paulo e apontaram que tal entrada se deu pela via aérea por meio de aeroportos internacionais, e que muitos que fizeram tal trajeto, possuíam o visto humanitário obtido em Porto Príncipe ou em consulado brasileiro num país terceiro.

Da minha própria experiência, em 2016, eu conheci também uma empresa aeronave caribenha que organizava viagens dos haitianos documentados de Porto Príncipe ou Saint Domingue para Manaus passando por Willemstad (Curaçao) ou Oranjestad (Aruba) até suspender suas rotas para o Brasil em 2017 após uma crise financeira¹⁸. Com todas essas

¹⁸ No dia 14 de fevereiro de 2017, minha namorada e eu tínhamos que viajar para o Brasil com objetivo de estudar. Compramos passagens saindo de Santo Domingo (República Dominicana) para Manaus na empresa caribenha. Como que a empresa já estava passando com muitos problemas, cancelou nossa viagem no dia do voo

considerações, proponho um mapa atualizado das rotas migratórias dos haitianos para o Brasil.

A existência de visto humanitário não parou a chegada de haitianos indocumentados. Há casos de pessoas que continuam chegando de forma irregular ao Brasil porque o processo para a obtenção do visto demora muito. Entre 2010 e 2015, foi registrada a entrada, no Brasil, de 28.866 imigrantes haitianos já com visto permanente no país de acordo com os dados do SINCRE. Com considerações dos dados que englobam os registros de solicitantes de refúgio, o volume de entradas de haitianos, para o mesmo período, passa a ser de 85.079 imigrantes sendo que 44.361 imigrantes foram registrados em postos de controle de fronteiras terrestres representando 52% da imigração haitiana no Brasil (BAENINGER; PERES, 2017). Algumas pessoas escolheram a rota de viagem indocumentada para obter uma vantagem na burocracia envolvida na obtenção do visto humanitário. Baeninger e Peres registram que:

A entrada pela fronteira revela importante aspecto da migração de crise: no Haiti, as dificuldades de acesso ao visto na Embaixada do Brasil, que levam à utilização de uma trajetória pelos países latino-americanos até a chegada à fronteira brasileira; e, no Brasil, a solução dada pelo Estado de oferecer a “solicitação de refúgio”, mas que o trâmite posterior se dará pelo Ministério do Trabalho (CNIg) para a concessão do visto humanitário (BAENINGER; PERES, 2017, p. 128).

enquanto já nós aparecíamos no aeroporto, o que nós obrigávamos a ficar mais 5 dias em Santo Domingo. Compramos outra passagem em uma agência física de viagem na República Dominicana e fizemos um voo direto de uma empresa brasileira saindo de Punta Cana (outra cidade da República Dominicana) para São Paulo. Nesse voo, percebi a presença de outro haitiano. Conversei com ele e estava indo para São Paulo mesmo. Essa minha própria experiência de viagem me permitiu descobrir outra rota de viagem saindo de Punta Cana mesmo que seja fraca em comparação as outras rotas.



Fonte: Elaboração própria.

Apesar da existência de visto humanitário, observei em campo casos de haitianos que continuavam chegando irregularmente ao Brasil. Os fluxos migratórios aumentaram e abriram outros pontos de entrada no Brasil. Baseando-se nos dados do Observatório das Migrações Internacionais (OBMIGRA), Oliveira (2017) chama a atenção nos números de visto que foram concedidos. Foram respectivamente 5.045 vistos concedidos em 2013; 7020 em 2014 e 13.923 em 2015 enquanto 14.227 haitianos entraram em 2013; 19.660 em 2014 e 19.212 em 2015 (OLIVEIRA, 2017). Comparando esses dados, destaca-se que os números de haitianos indocumentados sempre superaram anualmente os números de visto concedido no Consulado brasileiro no Haiti. Frente ao incremento migratório verificado no início do ano de 2012, o governo brasileiro optou pelo reforço da segurança na fronteira norte que abriram novos caminhos da imigração irregular de haitianos a vez de freá-los. “A fronteira tornou-se o espaço da imigração haitiana em busca do visto não recebido no Haiti” (BAENINGER; PERES, 2017, p. 130).

1.4.2 Características socioeconômicas da imigração haitiana no Brasil

Os haitianos são o segundo maior número dentre os nacionais de outros países registrados no Brasil como imigrantes de 2010 a 2018. Os bolivianos contam com 124.169 nacionais e constituíam o grupo que superou os haitianos enquanto estes últimos eram de 107.079 pessoas. Porém, no caso dos bolivianos, há muitos que não permanecem no Brasil por um longo termo enquanto há poucos dos haitianos que saem do Brasil após chegar. Por conseguinte, os haitianos são o primeiro maior número de migrantes por longo termo, quer dizer, que permanecem no Brasil num período superior a um ano. Os haitianos de longo termo são 106.475 e superam de longe os bolivianos que foram um grupo de 72.598 pessoas (OLIVEIRA, 2019).

De acordo com Oliveira (2019), a entrada de haitianos impulsiona o número de migrantes registrados, sobretudo entre 2013 a 2016, experimentando queda nos anos de 2017 e 2018. Com os venezuelanos, a movimentação de haitianos e venezuelanos está mais associada à imigração. Não se trata de uma movimentação por motivo de turismo. De 2010 a 2018, há mais nacionais de outras nacionalidades que saíram do Brasil do que os que entraram enquanto há muitos mais haitianos que entraram dos que saíram. Para esse período, o saldo entre os haitianos que entram e os que saíram é 96.473 (OLIVEIRA, 2019). Com esse dado, eu sugiro que em 2019, havia 96.473 haitianos que permanecem duravelmente no Brasil mesmo com a abertura da nova rota migratória deles para a América do Norte.

Desde o início, a imigração haitiana para o Brasil sempre foi dominada pela presença de pessoas do sexo masculino. Baseando-se nos dados do Sistema Nacional de Cadastro e Registro de Estrangeiro (SINCRE), Baeninger e Peres (2016) destacam que 18.708 haitianos foram registrados no Brasil entre 2000 e 2014. Dentre esse número 14.283 foram de sexo masculino, ou seja, 76% enquanto as mulheres foram somente 4.425. Em 2010, 72,5% dos haitianos eram homens. Aumentaram a 84% em 2011 e 84,5% em 2012. Vale destacar que a porcentagem diminuiu de 2013 até 2015. Em 2013, eram 75,9% e 71,9% em 2014. Até outubro 2015, eram 59,9% de homens (DUVAL; FARIA, 2016). A meu ver, uma das razões que explica o aumento da porcentagem de mulheres é a estratégia de reunificação familiar. Nas estratégias de migração haitiana, geralmente a pessoa escolhida para viajar é de sexo masculino. De 2000 a 2014, a estrutura etária dos registros da população haitiana era concentrada entre 25 e 39 anos tanto para pessoas de sexo masculino quanto para pessoas de sexo feminino (BAENINGER; PERES, 2016; DUVAL; FARIA, 2016).

Em 2010 e 2011, a maioria dos haitianos ainda se concentra nos municípios que se situam na fronteira norte do Brasil. Porém, nos anos que sigam, os haitianos se espalharam nas outras regiões e unidades da federação. Em 2014, as rotas migratórias orientem-se, sobretudo na região sudeste particularmente, o Estado de São Paulo que concentra 30% dos haitianos. Na região sudeste, 8.543 haitianos entraram por São Paulo. Minas Gerais foi a segunda unidade da região sudeste e a quinta unidade do país em que entraram mais haitianos de 2000 a 2014. De um total 18.708 haitianos até novembro de 2014, 50,3% entraram no Brasil pela região sudeste, enquanto 40,6% entraram pela região norte (DUVAL; FARIA, 2016).

No que tange ao mercado de trabalho e a inserção dos haitianos, havia também uma prevalência da presença de homens, sendo que eles representavam 89% dos haitianos com vínculo formal de trabalho em 2011, passando para 88% em 2012 e 86% em 2013. A presença de mulheres teve um crescimento percentualmente (DUTRA et al., 2015) possivelmente pelas razões de reunificação familiar que já apontei. Em 2013, foram 14.579 haitianos registrados no Brasil afora. Os Estados com maior número de haitianos oficialmente empregados no mesmo ano foram pela ordem: São Paulo, Paraná e Santa Catarina. Os haitianos empregados em São Paulo passaram de 24 em 2011 para 522 em 2012 e 2.167 em 2013. O Paraná, no que lhe concerne, empregou 1.824 haitianos em 2013 enquanto foram 256 em 2012. Havia um crescimento na presença dos haitianos no mercado de trabalho formal em comparação a 2012. Por exemplo, em 2011, não havia nem um haitiano empregado nas unidades seguintes da federação: Bahia, Distrito Federal, Mato Grosso, Rio Grande do Sul e

em Santa Catarina enquanto Amazonas empregava 475 haitianos em 2011, ou seja, 58% do total de haitianos no Brasil naquele ano; passou para 695 em 2012 (crescimento de 46%); e no ano de 2013 empregava 716 (DUTRA et al., 2015). Porém, o fato de não encontrar haitianos no mercado formal de trabalho não nega a presença de haitianos nesses territórios. Entretanto, novos fluxos migratórios chegarem e em 2013, a Bahia contou 27 trabalhadores haitianos; 78 no Distrito Federal; 350 em Mato Grosso; 498 no Rio Grande do Sul e 1.281 haitianos. Em Santa Catarina (DUTRA et al., 2015). No mesmo ano, 31 trabalhadores foram ao município Alvorada no Estado do Tocantins (MONACÉ; PIZZIO, 2020).

De 2010 a 2016, o Brasil emitiu 201.132 carteiras de trabalho para estrangeiros e os haitianos representaram 32%, 8% para bolivianos, seguidos de argentinos e paraguaios, ambos correspondendo a 6% da fatia (CAVALCANTI; BRASIL, 2017). De 2014 a 2018, o Ministério do trabalho e previdência social do Brasil emitiu 305.796 carteiras de trabalho aos imigrantes e dentre esse número encontram-se 90.607 haitianos (SIMÕES; CAVALCANTI; PEREDA, 2019) que constituam em simultâneo, o maior grupo de migrante vinculado com o mercado formal de trabalho. Entre 2010 e 2018 houve crescimento da participação de mulheres em geral e das haitianas em particular dentre os trabalhadores migrantes com carteira de trabalho emitidas, intensificada a partir de 2015. Na origem deste movimento estão os efeitos mais intensos da referida crise sobre as atividades econômicas ocupadas fundamentalmente por homens nas áreas de atividades de construção civil e a indústria de transformação. Em 2018, as mulheres haitianas representam 45,7% dentre os haitianos vinculados ao trabalho formal enquanto foram 25,5% em 2014 (SIMÕES; CAVALCANTI; PEREDA, 2019).

No que tange ao grau de escolarização dos haitianos com vínculo de trabalho formal no Brasil, em 2011, os com ensino médio completo ocuparam o primeiro lugar aqueles com ensino médio completo e representavam 39% do total. Em 2012 foram 31% e 33% em 2013. Os haitianos com ensino fundamental completo representavam 18% do total em 2011 enquanto chegaram a 21% em 2013. Em 2011, havia 9% haitianos que não completaram o ensino fundamental. Foram 12% em 2012 e 16% em 2013 (DUTRA et al., 2015). Mas em 2014, o crescimento populacional dos haitianos com grau de escolaridade abaixo do ensino médio completo se ampliou e representou a maior proporção no mercado do trabalho (SIMÕES; CAVALCANTI; PEREDA, 2019). Mais especificamente, esta queda foi mais forte entre 2011 e 2014, quando se ampliou a entrada de novas nacionalidades, especialmente de haitianos, cujo nível de instrução é, na sua maior parte, abaixo do ensino médio.

As unidades federativas do Distrito Federal, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Bahia, por sua importância econômica no contexto nacional, chamam atenção por empregarem relativamente poucos haitianos. No ano de 2013 o Rio de Janeiro empregava 100 haitianos formalmente, enquanto Minas Gerais empregava 188, o Distrito Federal 78 e a Bahia 27 (DUTRA et al., 2015). Em 2016, o Distrito Federal, Rio de Janeiro e Bahia continuaram recebendo poucos haitianos enquanto houve um crescimento dos haitianos em Minas Gerais. Somente 90 haitianos foram registrados em Minas Gerais em 2013 (DUVAL; FARIA, 2016) enquanto 1.424 tiveram vínculo de trabalho formal no mesmo Estado em 2016 (CAVALCANTI; BRASIL, 2017). Hoje, Minas Gerais faz parte dos Estados com o maior número de haitianos enquanto há poucas pesquisas que tratam deles.

Concluído este capítulo, posso apontar que há umas condições e razões da emigração atual dos haitianos que se enraízam na história da vida socioeconômica e o isolamento diplomático do Haiti após a independência que afetavam os ex-escravizados que se tornaram principalmente camponeses, novas vítimas do novo sistema político-econômico enquanto eles eram a força viva da economia da nova nação. A partir de algumas fontes históricas, eu reconstituo minimamente a história econômica do Haiti durante o século XIX e do início do século XX. As famílias dos ex-escravizados passavam dificuldades para ficar realmente livres e cumprir as suas necessidades. A situação piorou ainda mais para os trabalhadores com a ocupação americana que incentivou a emigração dos camponeses. Em todos esses períodos e até hoje, ainda são os camponeses e pequenos trabalhadores urbanos as principais vítimas.

Antes de chegar ao Brasil e principalmente à RMBH hoje, há uma série de fatos que estão ligados à história dos migrantes haitianos. Procurei apresentar, no mínimo, essa história para elucidar melhor a presença dos haitianos no Brasil hoje. Em sua maioria, são “netinhos” dos *captifs d’hier* ou escravos da sociedade colonial que enfrentaram o perigo era se liberar na época da revolução (CASIMIR, 2009). Com a independência em 1804, eles ascenderam à categoria de cidadãos em sua maioria apegados à terra, portanto, *kiltivatè* (agricultores). No entanto, a elite pós-colonial queria relegá-los à categoria de simples trabalhadores agrícolas no domínio privado de tal elite. Eles frustraram o sistema retirando-se através do isolamento em áreas inacessíveis para ascender novamente ao status de *kiltivatè*, mas desta vez autônomos do Estado opressor. A saturação de seu espaço e a ocupação americana os obrigou a pensar em estratégias de sobrevivência, incluindo êxodo rural e emigração, que agora os trazem para o Brasil e outras partes do mundo. Estar interessado na história deles é sinônimo de estar interessado na minha própria história porque eles, minha

família e eu temos praticamente a mesma trajetória de vida. Eu também sou filho de camponeses. Na minha certidão de nascimento, meus pais são declarados “cultivateur – *kiltivatè*”, mas são livres para exercer sua profissão. Meus esforços hoje podem ser vistos pelas ciências sociais como resultado das estratégias de reprodução social de minha família e de reconversão enquanto minha família os veja também como sua honra. Como pesquisador, explico também nesta tese, as estratégias dos haitianos no Brasil mobilizando a literatura internacional para definir as noções e dados coletados para objetivar os *diaspora*.

CAPÍTULO 2.

CAMINHOS DE OBJETIVAÇÃO DO ESPAÇO SOCIAL DOS *DYASPORA* NO BRASIL QUE *VOYE KÒB*: ESTATÍSTICAS E CAMPO DE PESQUISA

Escolher um método de pesquisa sobre a migração não é um exercício fácil, porque seus diferentes ângulos de olhar podem gerar colaboração entre umas ciências e divergências entre outras. Ciências entre si podem se contradizer sobre alguns aspectos desse objeto de pesquisa. No caso dessa pesquisa, há uma rica literatura disponível sobre *voye kòb* (envio de dinheiro) no Espaço social transnacional que oferece muitas pesquisas interdisciplinares realizadas em várias posições geográficas do mundo: Ásia, Europa, África, América do Norte, América do Sul, etc. Por conseguinte, um quadro transnacional da imigração haitiana pode ser considerado como uma problemática múltipla, quer dizer, mobilizando várias disciplinas científicas para discutir aspectos de estudos diferentes do objeto de estudo. Várias disciplinas científicas tentaram explicar aspectos diferentes da questão da “transnacionalidade” e em particular as remessas de dinheiro. O Espaço social transnacional, em particular *voye kòb*, constitui uma problemática múltipla que reconhece a especificidade de umas Ciências Sociais e suas ligações com outras ciências conexas. Este reconhecimento implica que a situação do objeto observado seja qualificada de “complexo”, quer dizer, onde convivem várias problemáticas de pesquisa em que uma se liga mais com uma disciplina científica que outra (GRAWITZ, 2001).

No caso desta pesquisa sobre *voye kòb* no contexto transnacional haitiano, é importante, como foi sugerido por Fouron e Glick Schiller (2001), ter uma metodologia que permita ir além dos contornos do Espaço social transnacional, enfocando as relações seguintes: país de origem/país de acolhimento; cidadão/não cidadão, migrante/não migrante e aculturação/persistência cultural (FOURON; GLICK SCHILLER, 2001). Não há dúvida de que, no contexto do trabalho de pesquisa, metodologia e teoria são intimamente ligadas. A combinação desses dois elementos se torna ainda mais importante para o desenvolvimento de um quadro transnacional para o estudo da migração (FOURON; GLICK SCHILLER, 2001). A minha escolha teórica mobilizou pelo menos a sociologia econômica.

A complexidade do meu objeto de pesquisa me levou a considerar algumas especificidades das ciências sociais para montar os meus instrumentos e minhas ferramentas de levantamento de dados a serem apresentados nesta pesquisa para apresentar, compreender, objetivar e analisar a constituição das comunidades transnacionais haitianas no Brasil e particularmente no lócus de meu interesse. Eu uso os dados coletados por questionário-entrevista para objetivar o Espaço social dos *dyaspora* por uma Análise de correspondência múltipla (ACM) que eu apresentarei mais detalhadamente no final do capítulo. Uso dados coletados por entrevista em profundidade e diário de campo para complementar a contribuição dos dados de questionário-entrevista na ACM.

Considerando a visão de Bourdieu (2008a) de “compreender”, a compreensão de alguns aspectos de minha pesquisa é adquirida através de uma reflexividade reflexa como método baseado numa postura sociológica que me permite perceber e me controlar no campo, na minha própria condução das entrevistas e os efeitos da estrutura social onde eu as realizo. Uma etnografia multissituada não conseguiu me oferecer eficientemente todo esse olho sociológico cuidadoso durante o trabalho de campo por tentar trazer vozes dos outros situados em vários campos e interpretá-las em simultâneo, para construir os significados.

Para compreender os contornos da imigração haitiana, eu desenvolvo aqui uma pesquisa de campo *in situ* que dialoga com várias ferramentas de levantamento de dados. Esta categoria de trabalho de campo oferece uma descrição e uma compreensão objetivada da estrutura do espaço social. Eu gostaria de ter todas as comunidades haitianas no Brasil como lócus de campo, mas Brasil é um país de superfície continental. Não foi possível para eu encontrar haitianos em várias regiões. Finalmente, eu fiz a escolha da Região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH) que tento justificar na seção seguinte.

2.1 Justificativa do campo de pesquisa: a Região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH)

No processo de justificar, quero primeiramente dialogar com os métodos usados por outros pesquisadores da migração no contexto brasileiro. Percebi que, dependendo dos aspectos a serem estudados sobre a migração, os outros pesquisadores usam a etnografia. Nos estudos da imigração haitiana para o Brasil, vários pesquisadores usaram etnografia multissituada para alcançar seus objetivos com alguns variantes originais como foi o caso de Cotinguiba (2019), Joseph (2015a), Montinard (2019) entre outros. Esta categoria de pesquisa tem o mérito de permitir ao pesquisador de levantar informações para cada passo do caminho

migratório do seu sujeito. Porém, em todos os casos citados, este caminho de pesquisa exigia muito mais do ponto de vista logístico. Exigia muitos gastos para viajar e encontrar os haitianos em vários locais ou em cada passo do projeto migratório deles.

No caso desta pesquisa sobre a ação econômica de *voye kòb* (enviar dinheiro) no contexto transnacional haitiano, eu escolhi um caminho metodológico diferente da etnografia multissituada por diversas razões. A primeira razão tem a ver com o que já está disponível na literatura sobre as vivências dos haitianos nos diferentes passos dos projetos migratórios deles. Vários cientistas sociais, particularmente, etnógrafos já os acompanharam e disponibilizaram resultados de pesquisas sobre o assunto. Consequentemente, consegui acompanhando-os indiretamente por meio desses relatórios de pesquisa com grandes méritos. A segunda razão tem a ver com minhas próprias limitações do ponto de vista logístico e financeiro. Não tive recursos suficientes para acompanhar os haitianos para fazer diferente ou indiferentemente um trabalho que, em grande medida, já foi feito por diversos outros pesquisadores. Para traçar e compreender o percurso dos haitianos, eu me confio nas pesquisas dos outros pesquisadores e me concentro em aspectos que ainda não foram suficientemente estudados.

Por todos esses motivos, eu me refiro às lições etnográficas de Malinowski (1978) para optar para uma técnica de pesquisa em que as interações e atividades dos migrantes são registradas *in situ*, quer dizer, que considera um campo bem definido e situado. No campo, eu consegui interagir com as pessoas, inseridas no mundo social delas e um espaço geográfico bem definido: bairro, casas, festas, feira, trabalho. Quase nas mesmas condições de pesquisa, o Malinowski limitou a sua pesquisa no Pacífico Ocidental à região geográfica “dos arquipélagos situados no extremo leste da Nova Guiné” (MALINOWSKI, 1978, p. 12) igual eu limitei a minha pesquisa sobre *voye kòb* dos *dyaspora* haitianos no Brasil à Região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH). Esta pesquisa em situação possibilita uma escrita muito significativa da comunidade e do próprio “eu” com autovigilância e reflexividade reflexa (BOURDIEU, 2008a) na comunidade como campo “unissituado” de pesquisa que cubra os aspectos sociais, culturais e psicológicos “pois esses aspectos são de tal forma interdependentes que um não pode ser estudado e entendido a não ser levando-se em consideração todos os demais” (MALINOWSKI, 1978, p. 12).

A escolha do campo de pesquisa revela raramente o fruto do acaso. Desde o início da minha pesquisa até o momento, eu sou ciente dos diferentes caminhos que já segui e que eu tenho que seguir para descrever e objetivar meu universo social de pesquisa com certo nível de autovigilância ou precaução do meu próprio “eu” e minha própria posição no mundo

dos pesquisados e também meu próprio olhar sobre meu “eu” com o status de pesquisador. Essa minha atitude no campo e nas escolhas que eu fiz até o presente momento são grandemente inspiradas da objetivação participante elaborada por Bourdieu. Como diz Bourdieu, trata-se então “da objetivação do sujeito de objetivação” (2003c, p. 43), quer dizer, do pesquisador mesmo.

A objetivação participante compromete-se a explorar, não a “experiência vivida” do sujeito consciente, mas as condições sociais de possibilidade – e, portanto, os efeitos e os limites – dessa experiência e, mais precisamente, do próprio ato de objetivação. Pretende objetivar a relação subjetiva com o objeto que, longe de conduzir a um subjetivismo relativista e mais ou menos anticientífico, é uma das condições da objetividade científica¹⁹ (BOURDIEU, 2003c, p. 44).

A objetivação participante produz efeitos cognitivos reais, pois permite ao pesquisador compreender e dominar as experiências sociais e acadêmicas pré-reflexivas do mundo social que ele tende a projetar inconscientemente sobre agentes sociais comuns. Isso não quer dizer que os cientistas sociais, os antropólogos em particular, não devem colocar nada de si em seu trabalho. Pelo contrário, há exemplos extraídos de registros de pesquisa própria de Bourdieu mostrando que as experiências pessoais idiossincráticas submetidas metodicamente ao controle sociológico constituem recursos analíticos insubstituíveis (BOURDIEU, 2017b). Inspirado das lições e experiências de Bourdieu, eu coloco minhas experiências pessoais vividas no campo, mas com uma certa autovigilância epistemológica.

Além da posição particular no microcosmo dos pesquisadores, o pesquisador faz escolhas de acordo com sua formação, sua posição e trajetória no espaço social, sua filiação social e religiosa, sua idade, sexo, nacionalidade (BOURDIEU, 2003). Então, o segundo argumento do Bourdieu apresentado aqui é mais ligado com minhas escolhas porque os agentes sociais que fazem parte da pesquisa e eu como pesquisador temos muitos atributos em comum, isto é, nacionalidade, região de nascimento classe e origem social, etc. Por exemplo, após a independência do Haiti, o país foi constituído por uma população composta de 95% de camponeses trabalhando a terra. Hoje em dia há muitos haitianos morando em regiões urbanas que são de origem camponesa igual ao meu caso. Como eu já apontei, ao meu nascimento, meus pais foram declarados *kiltivatè* (agricultores) enquanto na pesquisa, encontrei muitas pessoas que se apresentam e apresentam seus pais como *kiltivatè* também. Ao mesmo tempo,

¹⁹ Usei também uma versão traduzida Mauro Guilherme Pinheiro Koury do mesmo artigo em português (BOURDIEU, 2017b, p. 75), porém modifiquei algumas palavras para reproduzir mais fielmente possível o original em francês de acordo com meu próprio entendimento.

fiz experiências que são tanto semelhantes quanto diferentes às experiências dos outros agentes sociais que me fazem ocupar posição diferente no Espaço social do meu próprio campo de pesquisa. Nestes aspectos, a escolha da RMBH como campo está ligada a essas minhas propriedades pertinentes por meio tanto às minhas experiências vividas quanto à minha curiosidade intelectual.

Do lado das “experiências vividas”, encontrei-me pela primeira vez em um país diferente do meu país de naturalidade com o status de migrante e, sobretudo, estudante internacional, com visto temporário renovável durante o período dos estudos enquanto no mesmo país de acolhimento existem comunidades de conterrâneos que se formaram com status diferentes dos meus. Na verdade, meus compatriotas e eu estamos no mesmo país e não perseguimos necessariamente os mesmos objetivos. Embora colocado em um ambiente acadêmico menos hostil em comparação aos ambientes dos haitianos, minha integração foi um processo difícil. Minhas próprias dificuldades me levaram a ter interesse em observar ou estudar o processo de integração de meus compatriotas em um país que até então não era conhecido como um verdadeiro destino dos fluxos migratórios haitianos.

A partir dessa preocupação, comecei a pesquisar a literatura disponível para entender melhor essa migração recente, não somente com uma interpretação indígena, mas principalmente a partir de relatos e relatórios de pesquisadores. Através deste exercício, eu fiz descobertas sobre os seus percursos migratórios, algumas condições associadas às suas viagens, alguns dados estatísticos que lhes dizem respeito, as suas dificuldades no país de acolhimento para falar a língua e para se inserirem no mercado de trabalho, etc. Ainda sem ter uma ideia definitiva sobre o tema final da minha tese, tinha me comprometido pelo menos visitar as comunidades para fazer observações e entrevistas de modo a constituir os meus primeiros dados. Eu fui pela primeira vez a Gurupi (TO), uma cidade do Estado do Tocantins, em novembro de 2017, conheci e conduzi entrevistas com quatro trabalhadores haitianos. Algumas das minhas expectativas não foram atendidas. No entanto, as informações que consegui reunir chamaram minha atenção sobre *voye kòb*. De lá, mudei para outra comunidade com muitos outros agentes para continuar meus estudos exploratórios. Assim, fui informado que na RMBH existem comunidades haitianas.

Além dos motivos ligados à metodologia de pesquisa, eu escolhi a RMBH porque anteriormente eu já fiz visitas nessa região durante os meus estudos e consegui fazer contatos

para constituir minha *baz*²⁰. Com essas experiências, a região virou meu local e o local de residência de alguns amigos, grupo de pares e de interesse dependendo do contexto. A partir dessas experiências, eu opto por aprofundar minhas pesquisas sobre as dimensões sociais e culturais de *voye kòb* (enviar dinheiro) dos agentes das comunidades transnacionais haitianas da RMBH na relação com os agentes do país de origem e os agentes de outras comunidades transnacionais haitianas formadas em outras regiões do mundo.

Do lado da “curiosidade intelectual”, este projeto é significativo e a escolha do campo realista foi imposta em conformidade. Eu opto por um campo menor em que seja mais fácil coletar dados. A RMBH oferece as características das comunidades haitianas para a realização da pesquisa. Em suma, por razões práticas e científicas ligadas à necessidade de atingir os objetivos da pesquisa, eu escolho a RMBH. Realizei um trabalho de campo em Esmeraldas (MG), um município da região metropolitana, e os resultados mostraram bastante homogeneidade de uma comunidade na origem e no destino. Consequentemente, eu me interessei fazer uma pesquisa mais extensa sobre os haitianos na região.

Antes de apresentar os dados que coletei no campo, é preciso apresentar e descrever tal campo a partir de dados estatísticos oficiais ou/e por relatar pesquisas que já abordaram o assunto anteriormente. Nesse caso, eu acompanhei minha pesquisa com as técnicas de observação indireta da realidade estudada, quer dizer, “um sistema de questionamento que visa a captar informações que circulam nos canais dos meios de comunicação e que é estocada em arquivos” (THIOLLENT, 1982, p. 32). Essas técnicas me permitem dialogar com os outros cientistas sociais e fontes oficiais tanto por parte do Brasil quanto o Haiti que apresentam dados gerais sobre a migração (haitiana) no Brasil. Também, permitem-me dialogar particularmente com os pesquisadores que abordam a migração haitiana para o Brasil com a etnografia multissituada. Esse primeiro passo da minha pesquisa se liga bem com as lições etnográficas de Malinowski no sentido de que este autor sugere que “a *organização da tribo e a anatomia de sua cultura* devem ser delineadas de modo claro e preciso. O método de *documentação concreta e estatística* fornece os meios como que podemos obtê-las” (MALINOWSKI, 1978, p. 33). Assim apresento dados estatísticos e

²⁰ Reforçando as definições de Cotinguiba (2019) e Montignard (2019), eu defino a noção de *baz* como um espaço (ou lugar) de sociabilidade e de pertencimento onde pessoas se encontram para dialogar e passar tempo entre si. De acordo com Montignard (2019), a noção pode ser associada a uma gangue e o alicerce de uma casa. Refere-se também à família, riqueza e bom amigo.

geográficos oficiais sobre a RMBH e os haitianos assim como uma pequena revisão de literatura a respeito deles.

Na mesma linha, estou seguindo a proposta de “etnografia armada de estatísticas” de Weber (1995) para buscar estatísticos gerais sobre a migração que armam minha pesquisa sem opor a fabricação e o uso das estatísticas brasileiras ou haitianas sobre a migração com os dados de natureza sociológica e etnográfica que eu mesmo coletei no campo porque,

Observação etnográfica e entrevistas em profundidade – como quantitativo versus qualitativo, “macro” versus “micro” e, em última análise, sociologia versus antropologia: estes lugares comuns não resistem ao exame da história das ciências sociais nem a uma prática de pesquisa que programe, sucessivamente, observação, questionário e uso de estatísticas nacionais (WEBER, 1995, p. 1).

No entanto, devo admitir que: não eu estou fazendo uma pesquisa puramente etnográfica. É preferencialmente uma pesquisa de dimensão sociológica ou enquete sociológica que mobiliza algumas ferramentas da etnografia. Ou como foi proposta por Beaud e Weber (2007), em certa forma trata-se de uma etnografia sociológica, quer dizer, que:

Promove não só uma certa concepção da sociologia – não especulativa, empírica fundada sobre pesquisas bem feitas “reflexivas” – mas, também uma aprendizagem da sociologia como ofício. Ofício que tem seus instrumentos, suas regras e suas proibições, suas normas, seus conhecimentos teóricos e práticos, seus símbolos, suas habilidades próprias (BEAUD; WEBER, 2007, p. 13).

Os métodos das duas ciências dialogam para obter melhores resultados e, no meu caso, melhores possibilidades de objetivação do Espaço social em estudo. Por meio desses métodos e técnicas de documentação concreta e estatística, eu estou indo à direção do uso de estatísticas nacionais que “pode ajudar a aprofundar um trabalho etnográfico que permite afirmar as condições de possibilidade dos fenômenos observados em escala monográfica” (WEBER, 1995, p. 5).

Eu usei alguns dados estatísticos oficiais e acadêmicos sobre o assunto em sua generalidade. Ainda eu exploro dados demográficos e geográficos disponíveis sobre a origem da imigração haitiana no Brasil e sua situação atual no contexto geral das migrações internacionais brasileiras. Enfim, eu exploro os dados específicos que justificam a escolha de um campo restrito de pesquisa. Isto posto, uso a documentação para definir o lócus da pesquisa e também, delimitar a população da pesquisa.

2.2 Apresentação da Região metropolitana de Belo Horizonte

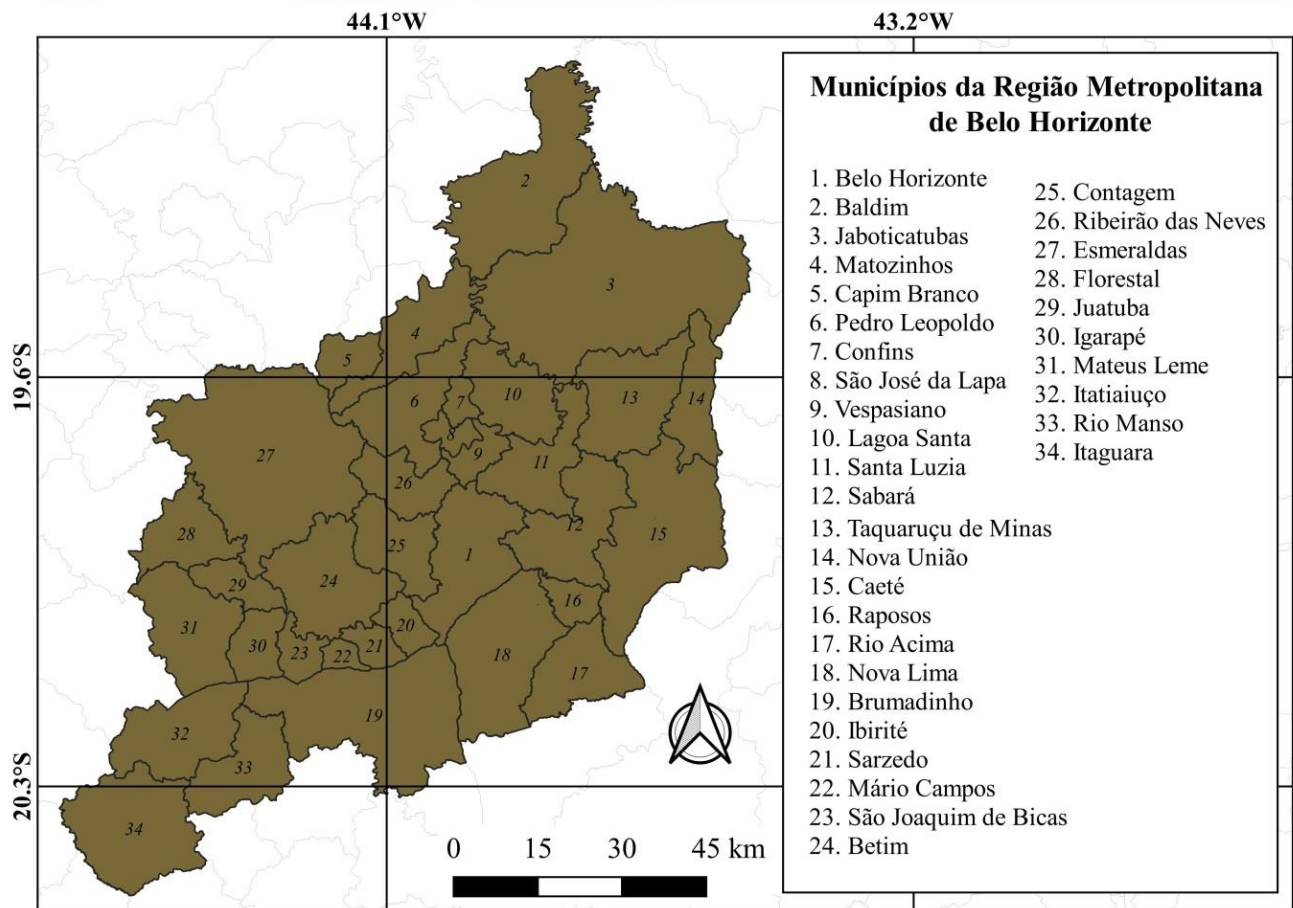
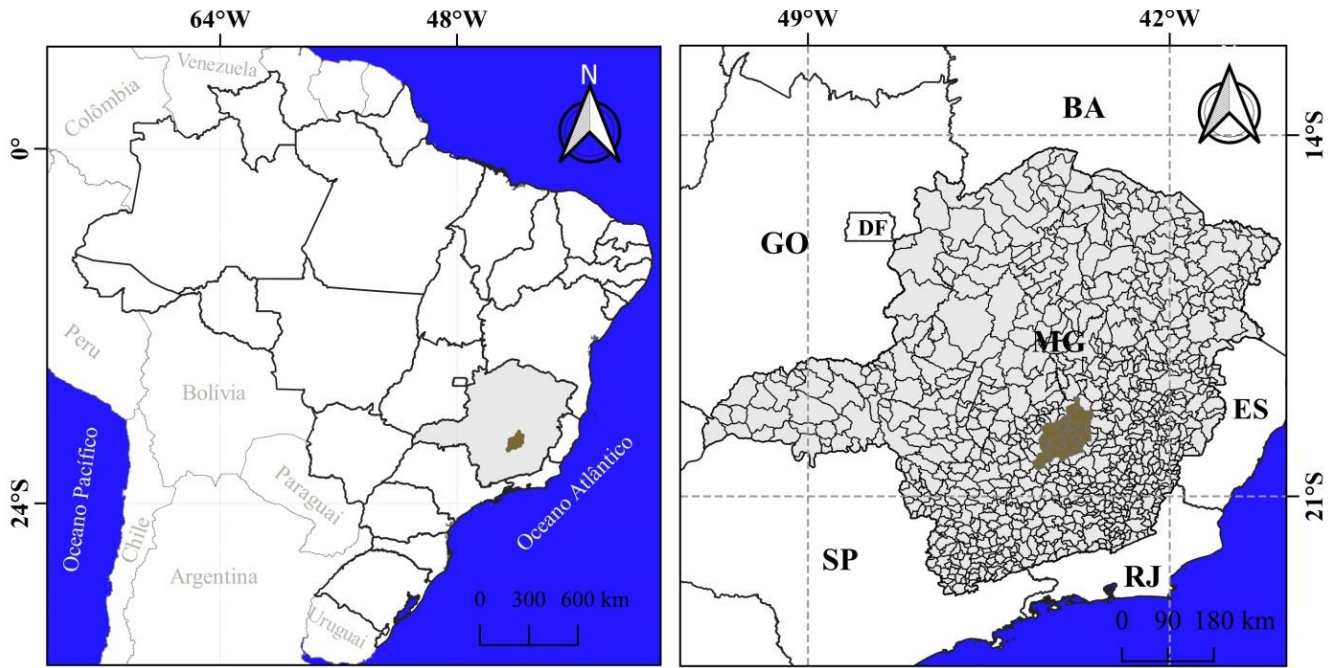
A Constituição da República Federativa do Brasil de 1967 previu e enunciou, no artigo 164, que “a União, mediante lei complementar, poderá para a realização de serviços comuns, estabelecer regiões metropolitanas, constituídas por municípios que, independentemente de sua vinculação administrativa, façam parte da mesma comunidade socioeconômica” (BRASIL, 1969). Antes da criação das regiões metropolitanas, já havia um crescimento populacional no Brasil e a extensão geográfica de suas grandes cidades nos territórios dos municípios limítrofes. Sendo assim, seis anos após a promulgação da Constituição de 1967, foi publicada, no dia 8 de junho de 1973, a Lei Complementar Federal número 14. Pela mesma ocasião foi criada a RMBH juntamente com as Regiões Metropolitanas de São Paulo, Porto Alegre, Recife, Salvador, Curitiba, Belém e Fortaleza (Art. 1º) com objetivo de realizar “serviços comuns de interesse metropolitano”. O artigo 2º desta Lei estipula que “a Região metropolitana de Belo Horizonte constitui-se dos Municípios de: Belo Horizonte, Betim, Caeté, Contagem, Ibirité, Lagoa Santa, Nova Lima, Pedro Leopoldo, Raposos, Ribeirão das Neves, Rio Acima, Sabará, Santa Luzia e Vespasiano” (BRASIL, 1973).

Em seguida, a atual Constituição de 1988, o §3º do artigo 25º ratifica o pleno poder aos Estados federados para instituir, mediante lei complementar, “regiões metropolitanas, aglomerações urbanas e microrregiões, constituídas por agrupamentos de Municípios limítrofes, para integrar a organização, o planejamento e a execução de funções públicas de interesse comum” (BRASIL, 2008). O Estado Federado de Minas Gerais aplica o poder concedido pelo Estado Federal por meio do artigo 42º da Constituição Estadual, que assenta que “o Estado poderá instituir, mediante lei complementar, região metropolitana, aglomeração urbana e microrregião constituídas por agrupamento de Municípios limítrofes, para integrar o planejamento, a organização e a execução de funções públicas de interesse comum” (MINAS GERAIS, 2021). Isto posto, por meio desta mesma Constituição Estadual, foram acrescentados à RMBH os municípios de Brumadinho, Esmeraldas, Igarapé e Mateus Leme. Em 1993, pela Lei Complementar Estadual número 26, os municípios de Juatuba e São José da Lapa foram também incorporados à região (MINAS GERAIS, 1993).

Os municípios de Sarzedo, Mário Campos, São Joaquim de Bicas, Confins, Florestal e Rio Manso foram integrados a região em novembro 1997 pela Lei Complementar no. 47. Em janeiro de 2000, a Lei Complementar (estadual) no. 56, os municípios de Baldim, Capim Branco, Itaguara, Jaboticatubas, Matozinhos, Nova União e Taquaraçu de Minas foram

integrados também na região. Itatiaiuçu é, até hoje em dia, o último município que foi integrado à região em 2001 (CARDOSO, 2007). Assim, esta região localizada no Estado de Minas Gerais é formada por 34 municípios, possui uma área de 9.179 km², a segunda maior em termos de superfície, atrás da Região Metropolitana de Curitiba (CARDOSO, 2007).

Baseando-se nos dados do censo de 2000 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), Cardoso (2007) destaca que a Região abrigou cerca de 4,8 milhões de habitantes, o que a caracteriza, em termos demográficos, como a terceira maior região metropolitana do país. De acordo com dados estimativos mais recentes do IBGE, com data de referência de 1 de julho de 2019, a região abriga uma população estimada cerca de 5,3 milhões de pessoas (IBGE, 2019). Hoje em dia, há centenas de haitianos que moram nessa região. Formam vários grupos em diferentes municípios dessa área. Esse espaço geográfico é o campo dessa pesquisa e os haitianos que moram na RMBH são os participantes do estudo. Neste sentido, delimitar a população haitiana que mora na região é um dever de grande importância.



- Estado de Minas Gerais
- Unidades da Federação - Brasil
- Municípios do Estado de Minas Gerais
- Região Metropolitana de Belo Horizonte

Sistema de Coord. Geográficas -
 Datum.: SIRGAS, 2000
 Fonte.: IBGE, 2020 - Org.: MONACÉ, J. -K. 2020
 Cartografia.: Samuel F. Fonseca

2.3 Distribuição dos haitianos em Minas Gerais e na Região metropolitana de Belo Horizonte

Conforme os dados da SINCRE, o Estado de Minas Gerais faz parte das primeiras unidades com registro de haitianos. Na década 2000 e 2009, havia registro de 4 haitianos no Estado enquanto 8 outras unidades estavam sem registro no mesmo período. Na mesma década, 107 entraram por São Paulo; 22 pelo Rio de Janeiro; 15 por Roraima; 12 por Rio Grande do Sul; 3 por Paraná; 2 por Pernambuco; 2 pela Bahia; 1 no Distrito Federal e 1 no Pará (DUVAL; FARIA, 2016). Suponho que havia muitos desses haitianos que vieram ao Brasil envolvendo as atividades turísticas, sobretudo no caso dos que chegaram pelos Estados de São Paulo e Rio de Janeiro.

Com o aumento dos fluxos migratórios em 2010, os haitianos começaram a ter vínculos laborais com o Brasil e no mesmo ano, 9 haitianos entraram pelo Estado de Minas Gerais (DUVAL; FARIA, 2016). Mas nenhum deles teve vínculo laboral com o Estado segundo o Setor de Análise de Dados de Inteligência Policial da Polícia Federal. Provavelmente, usaram o Estado para entrar e depois se direcionar para outros Estados. Suponho também que esses haitianos entraram pela RMBH porque é zona do Estado com aeroporto internacional. De acordo a mesma fonte, em 2011, 4 haitianos foram ativos no mercado de trabalho mineiro.

De 2011 a abril 2019, haitianos foram registrados em vários municípios do Estado de Minas Gerais. Os registros são de 2011 a abril de 2019 (ITEM 01 da SOLICITAÇÃO 11742924) e se referem a haitianos ativos²¹ no Estado de Minas Gerais²² (POLICIA FEDERAL, 2019). Hoje em dia, há muitos haitianos em Minas Gerais e particularmente a RMBH. Contagem, Uberlândia, Belo Horizonte e Esmeraldas são os municípios com a maior concentração de haitianos. São seguidas respectivamente pelos municípios: Uberaba, Betim, Araguari, Andradas, Pouso Alegre, Ribeirão das Neves, Divinópolis, Santa Luzia, Varginha, Borda da Mata, Cláudio, Cambuí, Dolores do Indaiá, Ituiutaba, Arcos, Camanducaia, Extrema, Ibirité. Ainda há registro de haitianos em 32 outros municípios mineiros. Mas o número de haitianos para cada um desses não ultrapassou 9.

²¹ Quer dizer, haitianos que são ativos no sistema de cadastro da Polícia Federal de Minas Gerais.

²² Os dados estatísticos que usei sobre os haitianos na RMBH provêm do documento emitido pela “Polícia Federal” do meu pedido por mensagem eletrônica (SOLICITAÇÃO 11742924): “Informação nº 12699130/2019 – SADIP/CGPI/DIREX/PF”. Esses dados foram emitidos em 15 de outubro de 2019 pelo “Setor de Análise de Dados de Inteligência Policial – SADIP/CGPI/DIREX/PF”.

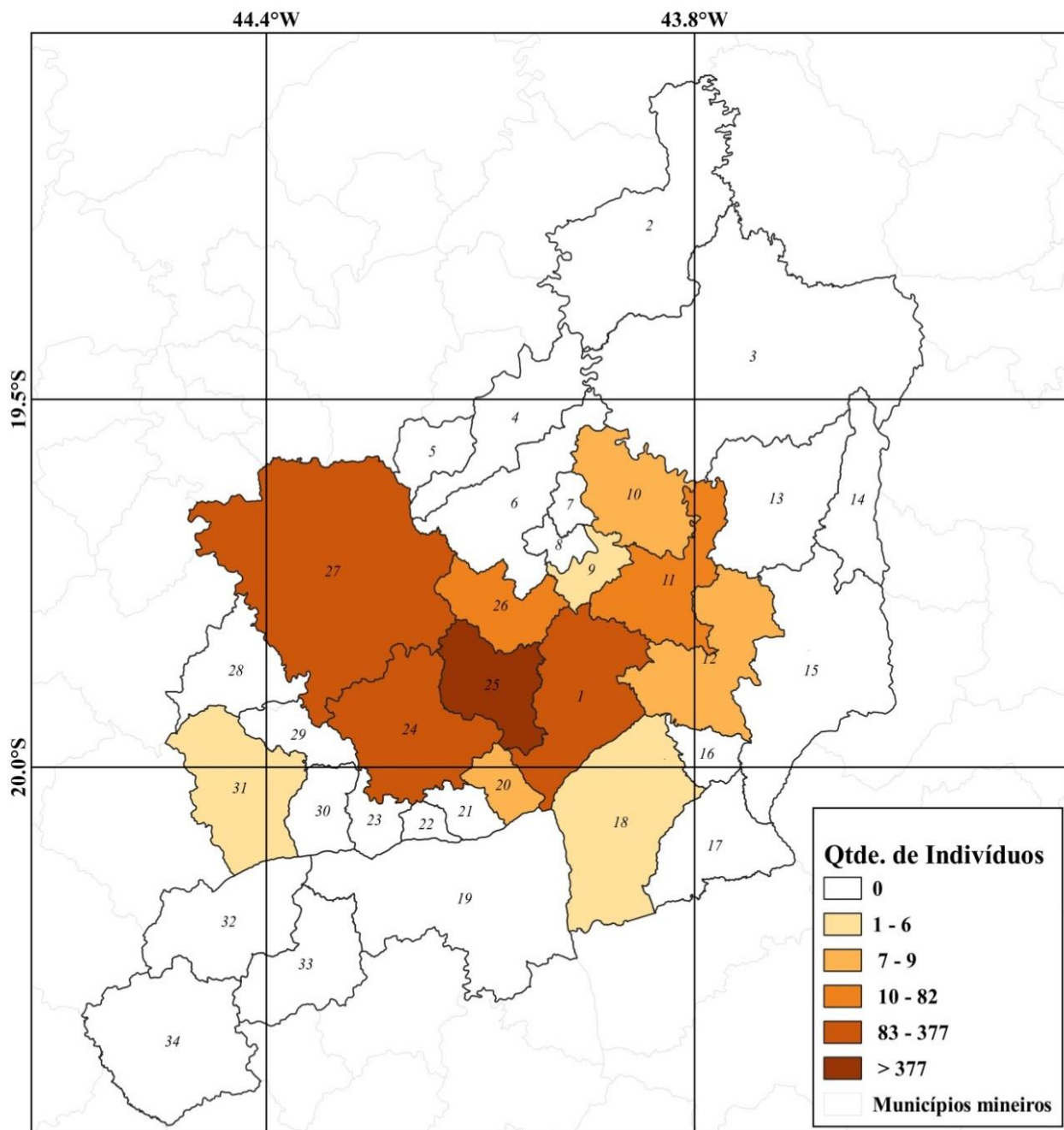
A presença dos haitianos em Minas Gerais, particularmente na RMBH já chamou a atenção de alguns pesquisadores. Fernandes e Castro (2014) abordam a migração do ponto de vista sociodemográfico e indicam que o grupo desses imigrantes é formado predominantemente por jovens, com idades entre 20 e 39 anos, em sua maioria, não completa o ensino fundamental. Castro, Dayrell e Silva (2016) estudam o acolhimento dos haitianos no Estado e particularmente na RMBH e os desafios que acompanham o processo. Os resultados indicam que a implicação dos Centros de referência da assistência social (CRAS) da RMBH que possibilitam alguns haitianos vulneráveis a beneficiar do programa bolsa família entre outros. Esta pesquisa aponta também que a maioria dos haitianos pesquisados está no Brasil à procura de uma vida melhor.

Com uma abordagem psicológica, Barros (2017) procurou compreender a migração de 7 haitianos residentes na RMBH a partir das categorias de trabalho e território para explicitar sua precariedade e resistência. Os resultados destacam que as experiências laborais se constituem como um desperdício da experiência, principalmente pela trágica inadequação entre a formação e o trabalho que realizam no Brasil. Francisco e Mayorga (2020) ainda com uma abordagem psicológica, articularam os relatos de duas universitárias haitianas para apontar insurgências nas suas vivências em momentos históricos, políticos e econômicos tanto no país de origem quanto no Brasil. Correa e Almeida (2018) estudaram a integração de haitianos no sistema educativo no município Contagem na RMBH e mostraram suas dificuldades, sobretudo linguísticas para integrar realmente tal sistema.

Civil (2021), pesquisador haitiano, estudou os discursos midiáticos da migração haitiana e sua própria experiência de mobilidade na RMBH como homem negro e haitiano no Brasil. A pesquisa baseou-se nos fluxos migratórios haitianos no Brasil para apontar que os haitianos se descobriram sua identidade como negros a partir das questões raciais da sociedade brasileira. O autor examina as dimensões afetivas que atravessam suas experiências e as dos outros haitianos a partir de reportagens que apresentam pistas de discriminação racial, estereótipo, vulnerabilidades sobre a chegada da mobilidade de seus conterrâneos no Brasil.

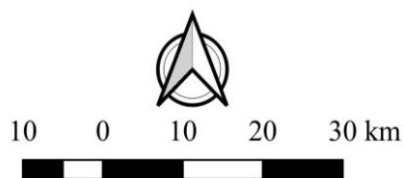
A maioria das pesquisas sobre os haitianos no Estado de Minas Gerais concentra-se na RMBH porque nesta região reside a maior proporção dos haitianos. Tentei determinar os dados demográficos mais recentes sobre os haitianos que residem na RMBH, em geral, e nos principais municípios da pesquisa. O órgão principal que me ajudou neste sentido foi a Polícia Federal, pois é a responsável por registrar os migrantes, iniciar e finalizar o processo de sua identificação no Brasil por meio da Carteira Registro Nacional de Migrante (RNM). Conforme os dados fornecidos pelo Setor de Análise de Dados de Inteligência Policial –

SADIP/CGPI/DIREX/PF, há registros de 4.221 cidadãos haitianos no Estado de Minas Gerais. Dentre esse número de pessoas, há 2.848 que se declaram do sexo masculino enquanto 1.373 se declaram do sexo feminino. Os registros são feitos de 2011 ao mês de abril de 2019 (ITEM 01 da SOLICITAÇÃO 11742924) e se referem aos haitianos ativos, quer dizer, que têm idade para serem ativos no mercado de trabalho.



Municípios da Região Metropolitana de Belo Horizonte

- | | | |
|---------------------|--------------------------|------------------------|
| 1. Belo Horizonte | 13. Taquaruçu de Minas | 25. Contagem |
| 2. Baldim | 14. Nova União | 26. Ribeirão das Neves |
| 3. Jaboticatubas | 15. Caeté | 27. Esmeraldas |
| 4. Matozinhos | 16. Raposos | 28. Florestal |
| 5. Capim Branco | 17. Rio Acima | 29. Juatuba |
| 6. Pedro Leopoldo | 18. Nova Lima | 30. Igarapé |
| 7. Confins | 19. Brumadinho | 31. Mateus Leme |
| 8. São José da Lapa | 20. Ibirité | 32. Itatiaiuço |
| 9. Vespasiano | 21. Sarzedo | 33. Rio Manso |
| 10. Lagoa Santa | 22. Mário Campos | 34. Itaguara |
| 11. Santa Luzia | 23. São Joaquim de Bicas | |
| 12. Sabará | 24. Betim | |



Sistema de Coord. Geográficas
 Datum.: SIRGAS, 2000
 Fonte.: Polícia Federal, 2019
 Org.: MONACÉ, J. -K. 2020
 Cartografia.: Samuel F. Fonseca

Somando todos os haitianos registrados e distribuídos em 12 municípios, a RMBH tem 2.640 haitianos ativos e este número representa 62,52% do total de haitianos ativos no Estado de Minas Gerais. O maior número de *dyaspora* haitianos na Região metropolitana de Belo Horizonte está concentrado em Contagem. Mas conforme os dados existem também números importantes de haitianos respectivamente em Belo Horizonte, Esmeraldas, Betim e Ribeirão das Neves. Fora dos municípios da RMBH, Uberlândia registra um número impressionante de haitianos, ou seja, 614, seguido por Uberaba com 249; Araguari com 136; Andradas com 128; Pouso Alegre 107 e ainda outros municípios com menos de 100 e assim por diante.

Em síntese, a partir da literatura especializada sobre o lócus de pesquisa, percebi que meu objeto, quer dizer, os haitianos que *voye kòb* (enviam dinheiro) na RMBH, é pouco conhecido pelo mundo acadêmico. Consequentemente, acompanhei minha pesquisa com uma enquete de dimensão sociológica acompanhada, no campo, de algumas ferramentas da etnografia que me permitem tanto apresentar o objeto a partir de estatísticas descritivas sobre suas características quanto objetivar os fatos sociais ligados ao mundo social dos *dyaspora* estudados, em geral, e essencialmente objetivando os *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro).

2.4 Condições e ferramentas de objetivação do espaço social

Caso haja dados demográficos e geográficos disponíveis sobre o perfil da população e o local de trabalho de campo, o pesquisador pode os usar como dados secundários de sua análise e passar diretamente a um estudo metuculoso de seu objeto de pesquisa inserido no campo para responder à preocupação: como se encontra o que está procurando? Essa preocupação refere-se à coleta de dados no campo. Há diversas maneiras de conseguir juntar metodologia e teoria para chegar a esses fins. O modelo teórico-metodológico que eu adoto para conseguir desenhar os contornos daquele Espaço é feito através de uma enquete sociológica em que eu entretenho relacionamentos de proximidade com os indivíduos para passar os questionários-entrevistas. Também de modo global, eu me aproximei da coletividade dos haitianos.

Escolhi alguns critérios para definir a população da pesquisa a partir das experiências de minha primeira inserção no campo de pesquisa. Em primeiro lugar, escolhi apenas imigrantes que moram nos municípios de Belo Horizonte, Contagem, Esmeraldas e Ribeirão das Neves. A escolha dos entrevistados é baseada nos dados fornecidos pelo Setor

de Análise de Dados de Inteligência Policial SADIP/CGPI/DIREX/PF, no dia de 15 de outubro de 2019. De acordo com esses dados, a população ativa haitiana nos municípios escolhidos para essa pesquisa é de 2.381 pessoas. A população ativa não toma em conta as crianças e os adolescentes que ainda não têm idade para ser ativos no mercado laboral. Por essa razão específica as crianças e adolescentes não fazem parte do grupo dos pesquisados.

No campo, consegui administrar questionário-entrevista para 180 *diaspora* que corresponderam aos meus critérios. Escolhi os participantes de ambos os sexos analisando a condição de entrada no Brasil. Tomo em conta os haitianos que chegaram com o status de imigrante ativo empregado, procurando trabalho ou trabalhador autônomo empreendendo um negócio formal, ou informal. Não são selecionados os haitianos que chegaram com o status de estudante. Por enquanto, são tomados em conta os haitianos que chegaram como imigrantes com visto ou sem e que hoje em dia estão estudando. Baseando-me nos dados fornecidos pela Polícia Federal, o número de participantes a pesquisa que representa apenas 7,56% da população total de todos os municípios que constituem o campo de pesquisa.

Devo admitir que o número de pesquisados é muito pouco para sustentar uma pesquisa representativa a ser generalizada. No início, meu plano era de encontrar pelo menos 340 haitianos, ou seja, um pouco mais de 10% de 2.381 haitianos. No entanto, meu plano de partida não podia ser executado conforme planejado devido à pandemia de Covid 19. Não queria colocar minha vida e a de meus compatriotas em risco no campo da pesquisa. Antes da pandemia, ou seja, de setembro de 2019 a fevereiro de 2020, eu já encontrei pessoalmente 160 haitianas para passar o questionário-entrevista: 118 em Contagem (MG); 27 em Esmeraldas (MG); 8 em Ribeirão das Neves (MG) e 7 haitianos em Belo Horizonte. Durante a pandemia, fiquei muito parado aguardando à volta ao normal da situação para continuar presencialmente o trabalho de campo que nunca acontecia até eu mudei de estratégias. Antes da pandemia, quis fazer o levantamento de todos os dados nas mesmas condições. Após passar tempo parado, voltei ao campo virtualmente em dezembro de 2020 e encerrei a fase de coleta em janeiro de 2021 e consegui passar questionário-entrevista para 20 haitianos.

Quadro 1 - Distribuição geográfica da população da pesquisa por municípios

Antes da pandemia			Durante a pandemia		
Município	Bairros	Número	Município	Bairros	Número
Belo Horizonte	São Gabriel, Pindorama, Padre Eustáquio	07	Belo Horizonte	Ressaca, Pampulha	07
Contagem	Kennedy, Novo Boa Vista, Jardim Industrial, Petrolândia, São Sebastião, Novo Progresso	118	Contagem	Novo Boa Vista, Jardim Industrial,	12
Esmeraldas	São Pedro	27	Esmeraldas		0
Ribeirão das Neves	Veneza	08	Ribeirão das Neves	Veneza	01
Total		160	Total		20

Fonte: Elaboração própria

Os dados fornecidos pela Polícia Federal são certamente oficiais, mas estão sujeitos aos efeitos do dinamismo da migração haitiana no sentido de que ninguém consegue controlar a movimentação de pessoas. Hoje alguém pode estar em Belo Horizonte (MG) e amanhã mudar para Chapecó (SC) ou São Paulo (SP). Nas minhas experiências no campo, já observei vários casos de movimentação de pessoas. Nesse sentido, são certamente dados oficiais, mas não refletem com fidelidade a realidade a ponto de utilizá-los como base de análises representativas. Um fato da realidade também vira esses números de cabeça para baixo. Este é o fenômeno de *pran wout la*, que quer dizer: pegar o caminho para ir à América do Norte. Muitos haitianos na RMBH, incluindo algumas pessoas que conheci e entrevistei durante a pesquisa de campo, já estão na América do Norte, estão atualmente a caminho da América do Norte ou planejando uma viagem para este subcontinente.

Mesmo que, no início, eu pretendi passar questionário-entrevista para 340 haitianos, também devo admitir que não fosse para fazer uma pesquisa representativa. A intenção era só de encontrar mais pessoas possíveis no campo de pesquisa para realizar uma objetivação do espaço com uma análise de correspondência múltipla da estrutura do Espaço social dos *dyaspora* da região. Ademais, o objetivo do trabalho de campo não se resume à questão de representação porque,

Em meio a suas forças, as representações se distanciam da experiência vivida, congelam as dinâmicas, fixam os lugares, impõem um ângulo de visão ou uma narrativa, atribuem ao autor o papel central. Elas enquadram e restringem o

pensamento de certa forma. Portanto, provavelmente deveríamos nos perguntar o que acarreta o monopólio da abordagem representativa, que tipo de perguntas ela não permite fazer, que limites e movimentos contundentes ela impõe. E também perguntamos se não é possível ir além do objetivo da representação para considerar outras abordagens de pesquisa (MORICEAU, 2014, p. 62).

Na lógica da enquete sociológica, o conjunto dos dados coletados me dá aspectos macrossociológicos tanto para entender, representar os agentes quanto para objetivá-los a partir de suas propriedades pertinentes e explicar suas ações. Conforme com a escolha teórica foram elaboradas as ferramentas de uma pesquisa ou enquete sociológica por meio dos instrumentos de uma observação direta (questionário-entrevista, observação) que busca informações orais que podem gerar explicação e análise do objeto de pesquisa inserido no campo. A observação direta é “um questionamento que consiste em submeter grupos de indivíduos a séries de questões para obter respostas numa situação de comunicação artificial que é criada pela presença dos investigadores” (THIOLENT, 1982, p. 32). Esta pesquisa tem o aspecto de uma enquete sociológica no sentido de que tudo é social: *voye kòb*, os *diaspora* que realizam a ação de *voye kòb*, o pesquisador e as técnicas de pesquisa são todos relacionados “ao sistema de representação e que envolvem relacionamentos interpessoais e comunicação de símbolos” (THIOLENT, 1982, p. 23).

Eu fui ao campo de pesquisa para coletar dados e constitui um banco com dados que provêm de questionário-entrevista, entrevista em profundidade, diário de campo e objetivação participante que me ajudam a efetivar a apresentação e a compreensão das comunidades haitianas no campo de pesquisa. Esses dados me permitem, sobretudo de objetivar o Espaço social dos *diaspora* que *voye kòb*. Eu defino cada uma dessas ferramentas posteriormente, neste capítulo. Com esses dados, em primeiro lugar, através de estatísticas descritivas coletadas por questionário-entrevista, as vozes e práticas dos sujeitos coletadas por diário de campo e entrevista em profundidade, quero primeiro trazer a vista do mundo acadêmico, as informações que podem mostrar a distribuição dos sujeitos em grupos a partir de certas características econômicas, geográficas e socioculturais.

A partir dessa abordagem, eu consigo informações pertinentes que informam grosseiramente tanto sobre características homogêneas dos *diaspora* quanto características heterogêneas deles. Por exemplo, os dados ajudam a ver qual é o conjunto de *diaspora* que vêm de uma mesma região geográfica no Haiti e onde esse grupo mora no lócus do campo. Em termos de números e porcentagens, conseguirei comentar sobre outras características sociais tais como: os *diaspora* que são casados e os que não são; os que são mais velhos e os que são mais jovens; os que têm certo grau de escolaridade e os que não têm; e assim por

diante. Porém, antes mesmo de definir as ferramentas de descrever, apresento as crônicas da investigação e relatos do meu “eu” no campo de pesquisa.

2.5 Crônicas da investigação e relatos do meu “eu” no campo de pesquisa

Pela objetivação participante, o pesquisador está duplamente imerso na sua própria pesquisa considerando suas próprias propriedades pertinentes no campo. No meu caso, imerso na região metropolitana, tenho as propriedades pertinentes de: sociólogo, cientista social, agente político, haitiano, haitiano no Brasil igual aos outros (e em certa medida, imigrante), estudante, nascido na cidade Petite Rivière l’Artibonite na mesma região Artibonite dos meus conterrâneos nascidos em Liancourt, Verettes, Saint Marc, Marchand-Dessalines, Gonaïves, entre outros. Ao mesmo tempo, antes de viajar para estudar, eu residia em Cité Soleil da mesma maneira que os meus conterrâneos que moravam na Região metropolitana de Porto Príncipe antes de viajar. Por motivos acadêmicos, eu sou sujeito de migração também. Eu me mudei da minha região natal para a região metropolitana de Porto-Príncipe até fazer vestibular para entrar e estudar na Universidade do Estado do Haiti. A objetivação participante me ajuda a objetivar minha posição no campo e a separar o sociólogo do haitiano, o cientista do migrante, o produtor de conhecimento do agente político, etc. Porém, apesar de fato que eu tenho atributos comuns com os pesquisados, encontrei algumas dificuldades no campo mesmo que eu consegui ultrapassá-las no decorrer do tempo.

O campo não foi um lugar fácil de acessar. Os relatos do “eu” com reflexividade reflexa e autovigilância são de grande importância para entender os meus passos no campo. Quero apresentar os diferentes caminhos que conduzem ao campo e as dificuldades iguais às facilidades que guiaram meus passos nas diferentes etapas da pesquisa. O meu acesso ao campo foi garantido pelos *goalkeepers* (líderes) com quem negocie e renegocie para vivenciar com as pessoas que estão sendo estudadas. Eu me acompanhei das ferramentas necessárias para memorizar (BEAUD; WEBER, 2007) e que me facilitam a descrever os achados do campo. Também, isso é a realidade mesmo dos pesquisadores em ciências sociais particularmente os etnógrafos que estão estudando universo social em que já participam (HAMMERSLEY; ATKINSON, 2007).

Nas crônicas da investigação, há pelo menos duas fases muito consideráveis. Na primeira fase, fiz duas viagens a Belo Horizonte para fazer um estudo piloto para analisar as possibilidades de realização de pesquisa sobre a ação econômica de *voye kòb*. A primeira viagem iniciou em 15 de janeiro de 2017 com minha visita em Belo Horizonte e se concluiu

em 31 de janeiro de 2018 em voltar a Palmas (TO), minha então cidade de residência. Na minha primeira viagem, fiz várias visitas nas comunidades e realizei algumas entrevistas no bairro São Pedro em Esmeraldas. Eu visitei o Serviço Jesuíta a Migrantes e Refugiados (SJMR) e fiz entrevistas com o então coordenador do centro e encontrei alguns haitianos. Fiz a segunda viagem em 4 de outubro de 2018 e me contentei só de visitar a comunidade e começando contactar haitianos em outros municípios da RMBH. Aproveitei para participar em eventos acadêmicos sobre a migração nos centros universitários de Belo Horizonte. Realizei entrevistas exploratórias com pesquisadores especializados na questão da migração internacional até eu voltei a Palmas em 6 de dezembro de 2018. A segunda fase da pesquisa de campo é a mais longa e mais importante. Iniciou-se em 4 de setembro de 2019 e terminou até a finalização da redação da tese em setembro de 2021 em sentido em que eu guardei o contato com os pesquisados e consegui tirar algumas dúvidas sobre os dados coletados ao longo do processo de redação. Nessa fase, eu coletei a maioria dos dados desta pesquisa.

2.5.1 Minhas primeiras visitas na Região metropolitana de Belo Horizonte

Antes de decidir escolher a RMBH, já conheci um grupo de estudantes haitianos do programa de bolsa Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) que moram em Belo Horizonte, que estudam particularmente na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e já realizaram trabalho de conclusão de curso de graduação sob o tema de migração. A maioria desses estudantes morava no mesmo bairro que eu em Porto Príncipe. Quando eu decidi visitar Belo Horizonte, minhas expectativas foram: ver meus amigos comemorando nosso reencontro; aproveitar para conhecer estudantes de outras regiões de origem no Haiti; matar a saudade da minha namorada, etc. Dentre essas expectativas, eu contava muito em receber a ajuda dos graduados que já trabalham sob a migração para encontrar migrantes haitianos.

Cheguei a Belo Horizonte em 15 de dezembro de 2017 e fui acolhido pela minha namorada que morava no bairro Liberdade perto da UFMG. Realmente consegui matar saudade de muitas coisas porque passei bons momentos com outros estudantes haitianos. Comemoramos entre estudantes o Natal com algumas particularidades da cultura haitiana. Fizemos comida típica, dançamos *konpa dirèk*, o ritmo musical popular do Haiti. Ainda comemoramos a virada do ano 2017 para 2018 juntos no bairro Pampulha. Em 1 de janeiro, celebramos a festa de independência do Haiti entre outras atividades. Apesar de todos esses momentos de convívio entre estudantes haitianos, estava perdendo meu objetivo principal,

que era encontrar e atender aos migrantes haitianos (principalmente trabalhadores). Eu contei em vão com a ajuda dos estudantes do PEC-G para descobrir as comunidades haitianas porque, entre si, os estudantes constituam-se um grupo homogêneo e “elitizado”, sobretudo pelos seus status de migrante “legal” e estudante internacional. Por conseguinte, moravam e ainda moram nos bairros que ficam perto da UFMG e não desenvolvem vínculos suficientemente fortes com as comunidades haitianas em bairros marginais de Belo Horizonte e dos municípios vizinhos. O encontro desses raros estudantes com outras comunidades haitianas, geralmente foi circunstancial e uma obrigação para cumprir as exigências do mundo acadêmico: realizar pesquisa para Trabalho de conclusão de curso (TCC) e mestrado.

Então, com a ajuda de minha namorada, fui à procura de outras pessoas que puderam me ajudar. Ela me passou o contato de Sherline²³ (nome fictício) para me acompanhar para descobrir pela primeira vez, uma comunidade haitiana na região metropolitana. Eu entrei em contato com Sherline, ela aceitou em me conceder uma entrevista e me guiou no campo. Ela me contou a sua própria trajetória migratória que a conduziu ao Brasil. Ela nasceu em Liancourt em 1989 (32 anos) de pai *kiltivatè* (agricultor) e de mãe comerciante. Seus pais têm 7 filhos e nenhum tem filhos extraconjugais. Sherline mora em Contagem com uma de suas irmãs mais velhas, mas ela tem um irmão mais velho que também mora em Contagem, a alguns metros de seu bairro. Depois do terremoto, trabalhava na área da cultura no Haiti. Também começava a estudar arte na *École Nationale des Arts* (ENARTS). Durante os estudos, surgiram oportunidades de emigração em vários países, principalmente no Brasil, que concedeu o visto humanitário. Sherline analisou as possibilidades e finalmente escolheu o Brasil no final de 2014 porque seu irmão mais velho e sua irmã mais velha já moravam aqui e lhe convenceram a migrar. Então conseguiu um visto [humanitário] e desistiu de tudo no Haiti para começar uma nova vida aqui no Brasil. Atualmente, Sherline é aluna do curso de Serviço Social na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Trabalha como recepcionista no Museu das ciências naturais da PUC-MG. Também, era a secretária da organização *Kore Ayisyen* em 2017.

²³ Os nomes das pessoas são fictícios, à exceção daqueles presentes em textos públicos e os presentes na seção “Agradecimentos” da tese. Os nomes fictícios são divididos em dois momentos diferentes da realização da pesquisa. Na primeira fase de pesquisa, eu uso nomes fictícios e eu os escrevi a partir das normas ortográficas da língua francesa. Na segunda fase os nomes fictícios são escritos a partir das normas ortográficas do idioma *ayisyen* e todos são nomes nativos como, por exemplo, Zanj, Siyovle, Mafi enquanto os verdadeiros nomes dos haitianos são geralmente herdados da colonização francesa como, por exemplo, Jean, Joseph, Luc, Pierre, etc. Na segunda fase, evito usar esses nomes com normas ortográficas do idioma francês.

Ela me acompanhou para visitar o bairro São Pedro, em Esmeraldas, no dia 23 de dezembro de 2017. Aproveitei para fazer minhas primeiras anotações. Retornei no dia 7 de janeiro de 2018 sob o convite de Jean, o então presidente da equipe de futebol dos haitianos de São Pedro. O presidente e seu irmão me deram entrevista. Eu aproveitei a oportunidade para realizar 5 entrevistas. No dia 14 de janeiro de 2018, eu fui à casa do André – outro líder da equipe de futebol – para uma entrevista e aproveitei para fazer amizade com outros haitianos que estavam na sua casa naquele dia para assistir a uma partida de futebol na TV. Desde esse primeiro contato com o campo, eu nunca larguei a comunidade de haitianos de São Pedro que virou minha primeira *baz* na região. Também, durante a primeira estada em Belo Horizonte, eu entrei em contato com o Serviço Jesuíta a Migrantes e Refugiados (SJMR), entre os haitianos, mais conhecido como *Sant Zanmi* ou *Kay Paskal* e entrevistei Adrien Renault, seu coordenador, no dia 16 de janeiro de 2018 que me contou a implicação do centro no acolhimento dos migrantes, particularmente, os haitianos.

Essa fase de levantamento de dados foi uma ocasião especial e rara para eu conseguir estabelecer um diálogo entre o campo e as escolhas teórico-metodológicas na elaboração do projeto final da tese tomando algumas orientações dos dados de campo para definir e apurar os objetivos de pesquisa. Há uma relação equilibrada entre essa fase de estudo piloto e a escolha das teorias que orientam a tese. A partir deste primeiro passo, consegui ver quais teorias e quais escolhas são mais apropriadas para guiar o desenvolvimento da tese. Como eu já apontei nessa seção, eu fiz uma segunda viagem a Belo Horizonte para realizar entrevistas exploratórias e discussões com professores e pesquisadores da UFMG e da PUC-MG especializados nos estudos da migração para reforçar a minha visão do tema e descobrir novos estudos para enriquecer o diálogo com os autores na minha tese. Eu aproveitei dessa segunda visita para reforçar meus vínculos de amizade particularmente com os haitianos de São Pedro. Por conseguinte, foi a primeira comunidade que me acolheu para iniciar a fase profunda de coleta de dados.

2.5.2 A segunda fase do trabalho de campo na Região metropolitana de Belo Horizonte

Após duas curtas estadias em Belo Horizonte para iniciar as pesquisas entre 2017 e 2018, eu voltei à região metropolitana no dia 4 de setembro de 2019 a três dias de uma grande oportunidade de encontrar muitos haitianos por intermédio de um encontro. Eu voltei à região metropolitana, esta vez, com a intenção de me estabelecer e ficar muito tempo, pesquisando. Assim que cheguei, entrei em contato com Sherline para pedi-la que me acompanhasse mais uma vez ao campo. No entanto, ela não podia mais me acompanhar porque tinha atividades próprias que ocupavam seus dias. Apesar de tudo, foi ela que me informou sobre a realização de um encontro entre haitianos no bairro Novo Boa Vista, em Contagem (MG), que aconteceria no sábado, dia 7 de setembro de 2019. Foi uma iniciativa de uma jovem organização haitiana conhecida pelo nome de *Gwoup Connexion* que aconteceria no local da igreja dos haitianos, perto da igreja católica do bairro. Pelo WhatsApp, Sherline me enviou o vídeo de propaganda daquele encontro e me prometeu ir me acompanhar quando chegar o dia. Do mesmo vídeo, eu vi o número do organizador do evento e entrei em contato para me apresentar como pesquisador com vontade de participar ao encontro como ouvinte.

Os organizadores escolheram o dia 7 de setembro porque é a comemoração da independência do Brasil. Trata-se de um dia feriado para todo mundo considerando que em tempo normal, os haitianos trabalham diariamente. Esse evento foi o momento perfeito de iniciar minhas observações. Eu consegui enumerar 207 haitianos no local interagindo sobre o tema do encontro visando discutir os problemas que os haitianos estão enfrentando. Interessava-me em fazer anotações de todo o que eu observei de pertinente, sobretudo o que tem a ver com a antropologia ou sociologia econômica.

Logo no lançamento dos debates, o Legrand, um dos organizadores, lançou uma crítica à comunidade haitiana, que, a seu ver, não se solidarizou suficientemente para suportar as pequenas empresas haitianas. Chamou a atenção das pessoas presentes que há alguns haitianos que preferem comprar mais caro nas empresas brasileiras a vez de comprar o mesmo produto na mão de haitiano enquanto “todos nós vimos ao Brasil à procura de *kòb*”. Outro falante, na ocasião, alertou aos haitianos de não copiarem o comportamento dos brasileiros até o ponto de ignorar a existência de sua família no Haiti. De antemão, no campo deparei-me com discursos construídos em torno do dinheiro, pois a pessoa em questão também chama a atenção de outras pessoas para a necessidade de enviar dinheiro para o Haiti. Porém, outra deu uma réplica com uma ressalva, pois acreditou que também houvesse alguns haitianos quem

exagerem nas remessas de dinheiro porque enviam quase tudo sem economizar quase nada para viver dignamente aqui no Brasil. De acordo com ela, tem que ajudar a família sim, mas todo mundo tem que pensar no seu próprio bem-estar também.

Eu percebi referências transnacionais nas falas das pessoas no sentido de que houve algumas que mencionaram familiares que moram em outros países. Legrand em particular falou de seu irmão morando em Miami nos Estados Unidos como exemplo de quem faz sucesso *aletranje* (no exterior) empreendendo e aconselhar os haitianos no Brasil a fazer o mesmo. Além de encontrar conteúdos sobre meu tema de pesquisa, aproveitei da reunião para contactar o Devy²⁴, presidente da equipe de futebol *Alaso* baseando no bairro Novo Progresso em Contagem e Prezidan²⁵, irmão da Sherline e o então presidente da equipe *LaFamilia*. Peguei o contato do capitão da equipe *LaFamilia* baseando no bairro Novo Boa Vista e assim por diante. Expliquei a todas as razões de minha presença e alguns haitianos me responderam positivamente para participar em responder meu questionário-entrevista. Assim, eu anotei o contato de todos.

Minhas expectativas com esses contatos foram enormes quando eu considerei o impacto social de cada um dos organizadores do evento e dos presidentes das equipes que jogam um papel de líderes para os grupos de haitianos constituídos nos diferentes bairros. Ainda eu me lembrei- da fala do Kreyon²⁶, capitão de *La Familia* dizendo-me que: “todo mundo aqui me conhece. Se vier para cá, precisa só falar meu nome e qualquer pessoa vai te mostrar minha casa”. Porém, apesar das promessas, não foi tão fácil encontrar as pessoas para questioná-las e a resposta positiva dos líderes virou uma forma de enganação porque ainda eu era estrangeiro aos grupos e a resposta “sim” no universo social de pessoas de origem camponesa serve também para fugir de uma realidade. Ainda me lembrei do meu tio, camponês que gostou de usar a frase “Sim não sobe montanhas (*Wi pa monte mòn*)”, quer dizer um simples “sim” não é suficiente para expressar uma real vontade de ajudar ou de fazer qualquer coisa para outros. No meu caso, no início o “sim” não foi verdadeiro porque as pessoas não foram dispostas a guiar uma pessoa ainda diferente das outras pessoas do grupo.

²⁴ Devy me ajudou na pesquisa, mas ele não teve tempo para eu poder o administrar o questionário-entrevista. Consequentemente, não conheço o seu perfil.

²⁵ Prezidan é o irmão mais velho de Sherline. Nasceu em Liancourt em 1985 (36 anos). Era comerciante quando estava no Haiti.

²⁶ Kreyon nasceu em Liancourt em 1987 (34 anos) e é pai de 3 filhos que foi obrigado de deixar no Haiti para migrar sozinho. Seu pai é pedreiro e sua mãe, *kiltivatri*s (agricultora). O casal tem 5 filhos, o pai tem 2 outros filhos com outra mulher.

No domingo, 22 de setembro de 2019, fui ao aniversário da Sherline em Campina Verde, seu novo bairro de residência em Contagem (MG). A casa dela já constitui uma *baz* para mim também. Encontrei de novo seu irmão Prezidan. Conversei também com sua irmã mais velha. Presenteei-a igual todo mundo presente na ocasião. Almoçamos juntos e rimos juntos nas mesmas brincadeiras e piadas. Preocupamos com os problemas do Haiti, nosso país e assim por diante. Na mesma ocasião, encontrei pela primeira vez o casal Fafoun e Titi que, de repente me considerava como gente boa e agradável – *bon moun* no idioma *ayisyen* –, e me convidou ao seu casamento em 7 de dezembro de 2019. Realmente participei no casamento e ainda não ocasião do casamento, consegui fazer mais amizades.

No dia 20 de outubro de 2019, eu saí da minha casa no bairro Padre Eustáquio em Belo Horizonte para encontrar Prezidan para testar o meu questionário-entrevista. Acompanhei-me com 14 cópias impressas do questionário-entrevista e meu gravador. Cheguei a São Sebastião em Contagem (MG) às 15 horas e 47 minutos. Tinha a previsão de passar 12 questionários-entrevista com os jogadores da equipe porque todos eles são de Artibonite, minha região de origem. Porém, quando eu cheguei, a realidade foi diferente. Não consegui encontrar a quantia que foi combinada com Prezidan, o presidente do time Lafamilia. A maioria dos jogadores não ficou com a vontade de dar nenhuma informação visto que eles averiguaram que não iam conseguir tirar nenhuma vantagem na pesquisa. Prezidan tentou convencer alguns deles: “Jhon-Kelly é meu amigo. Ele é amigo da Sherline também. Ele é de Artibonite igual todos nós na equipe, é um *nèg lakay*²⁷, ele é o meu camponês (*peyizan m*) eu acredito que vocês podem ajudá-lo. Ele é de *Tirivyè* (nome da minha cidade de nascimento no idioma *ayisyen*)”. Outro haitiano, sem camisa e sentado junto comigo no quintal, respondeu: “Eu entendi o que você disse Prezidan. Mas diga-me qual será o que eu vou receber de benefício após responder às suas perguntas. Por exemplo, eu não trabalho. Ele será capaz de me ajudar a encontrar um emprego?”.

Enfrentado essa realidade, eu respondi todas as perguntas conforme o que foi escrito no documento de Termos de Consentimento e Livre Esclarecimento (TCLE) do

²⁷ *Nèg lakay* é uma expressão que os haitianos usam para identificar o outro como fazer parte do mesmo grupo, classe, comunidade, região, departamento, país, etc. Dito de outro modo, *nèg lakay* é usado como marca de regionalismo e a origem geográfica e social. Quando as pessoas são de origem camponesa, usa-se também a expressão “*se peyizan m li ye*”, literalmente, “Ele é o meu camponês”, mas quer dizer, não há diferença entre essa pessoa, eu e o grupo. Ainda há as expressões “*nou se pwason kraze nan bouyon/ nós somos peixes esmagados em caldo*” ou “*Nou se kabrit Tomazo, menm plim, menm plimay/ Somos cabras Tomazo, mesmas penas, mesmas plumagens*”. A tradução dessas expressões faz nenhum sentido em português, porém coloquei aqui para ter uma ideia.

projeto de pesquisa que foi aprovado pelo Comitê de ética da Universidade Federal do Tocantins. Escrevi o meu TCLE em duas línguas: português e idioma *ayisyen*. Eu li a versão idioma *ayisyen* para todos eles para explicar que não houvesse compensação a quem responder às perguntas. Além do que foi escrito no TCLE, eu tentei de convencê-los explicando que não tratasse de uma pesquisa que geraria dinheiro para mim, nem para eles. O homem sem camisa respondeu:

Agora está claro para mim. Eu entendi corretamente. Eu quero participar na sua pesquisa porque você é *nèg lakay* e parece que você não mente porque nós vemos os documentos da universidade. Mas será melhor se você vier no próximo domingo porque acabamos de jogar. Eu em particular me sinto muito cansado. Se eu responder [o questionário] hoje, sem dúvida, mentirei para você. Se for hoje, vou te contar só mentiras. Porém, no próximo domingo, estarei realmente pronto (Diário de campo, 20 de outubro de 2019, p. 3).

Realmente foi difícil para eles responderem às perguntas no mesmo dia, porque tinham acabado de jogar futebol e, conseqüentemente, estavam cansados. Não estiveram 100%, mas todos eles conseguiram entender e me prometeram sua participação na pesquisa no domingo, 27 de outubro de 2019 mesmo que eu não consegui rever o homem que estava sem camisa no quintal por incompatibilidade de horário. Contudo, eu consegui passar 3 questionários-entrevista no mesmo dia. Depois desse teste, consegui melhorar o questionário-entrevista e voltar a passá-lo em vários bairros conforme as diretrizes definidas na minha tese.

Em novembro de 2019, não fui ao campo para passar questionário-entrevista, mas sim para conhecer pessoas e ganhar sua confiança porque é o elemento mais importante para fazer pesquisa com haitianos. Nos primeiros contatos com o campo, sempre os meus conterrâneos me fizeram perguntas que têm a ver com a confiança. Eu consegui anotar todas essas dificuldades no meu diário de campo. Já no dia 20 de outubro, anotei o seguinte no meu diário de campo:

A primeira dificuldade vem dos participantes porque acabarem de jogar futebol e ficaram muito cansados. Não foram a 100% para responder. A segunda foi o medo dos haitianos de responderem ao pedido de participar na pesquisa. Não confiaram muito em mim. Ainda explicarem que já receberam outros pesquisadores que os prometerem coisas que nunca cumpriram. Esses pesquisadores nunca voltarem de novo à comunidade (Diário de campo, 20 de outubro de 2019, p. 4).

Eles estavam com medo para que eu não fosse um desses pesquisadores enganadores (sobretudo pesquisadores brasileiros) – *blofê* ou *mayè* no idioma *ayisyen* – que mentem com promessas falsas para conseguirem informações. Os haitianos expressam medo dos jornalistas também. Passei com dificuldades também toda vez que os participantes perceberem o meu gravador. Assim, tinha que responder algumas perguntas como: “Você é jornalista?”; “Não vou responder questões de jornalista”; “Fale sério! Você é jornalista? Não

vou responder”; “Você vai passar minha voz na rádio?”; “Você vai deformar o que eu disse por que é jornalista, né?”. Sempre eu tentei responder com muita sinceridade possível usando o TCLE. Ainda em novembro de 2019, fiquei no meu escritório para reformular alguns aspectos do TCLE e do questionário-entrevista adaptando-os à capacidade cognitiva dos haitianos independentemente de sua escolaridade, para eles poderem entender a pesquisa e as perguntas feitas. Resolvendo esses problemas, voltei ao campo em 1 de dezembro de 2019 em São Gabriel, bairro de Belo Horizonte onde eu passei questionários-entrevista para haitianos originários do norte do Haiti.

Ainda para facilitar minha imersão como foi sugerido por Hammersley e Atkinson (2007), eu defini com outros agentes, alguns papéis para mim na comunidade ou no campo que está sendo estudado. A definição dos meus papeis foi feita através de negociação implícita e também explícita com pessoas nesse campo (BEAUD; WEBER, 2007; HAMMERSLEY; ATKINSON, 2007). Geralmente, os haitianos que não dominam o português e a informática pagam um serviço terceirizado oferecido por outros haitianos ou brasileiros para preencher formulários de solicitação ou de renovação de residência e agendar na Polícia Federal. Em média, pagam R\$150 só para marcar um agendamento. Chegando à comunidade, eu ofereço gratuitamente esse serviço e também acompanho os haitianos que não dominam o português à Polícia Federal para jogar o papel de intérprete. Assim, muitos haitianos conseguiram ver que eu estou no local para ajudar na medida do que eu podia e que, realmente, não fui um *blòfè* ou *mayè* igual outros pesquisadores. Ganhei a confiança de muitos haitianos porque desde o início deixei todo claro para eles em simultâneo, em que eu ajude. Hoje em dia, muitos sugeriram que eu fique aqui sem eu precisar voltar à universidade porque o campo virou realmente meu *lakay* ou *baz*.

Ainda consegui encontrar haitianos graças a minha própria prática de enviar *kòb* no Haiti pela qual eu encontrei meu então novo amigo Limyè²⁸ que me serviu também de uma nova *baz* para encontrar as pessoas de São Pedro com mais facilidade. Na segunda-feira, 9 de dezembro de 2019, fui a uma casa de câmbio – *mezon transfè* ou *kay transfè* no idioma *ayisyen* – no centro de Belo Horizonte para enviar *kòb* para minha família. Quando entrei no

²⁸ Limyè nasceu em Liancourt em 1989 (32 anos) e é pai de 1 filho. Quando estava no Haiti, atuava na construção civil com seu pai. Sua mãe faleceu em Liancourt e era comerciante. Atualmente o pai de Limyè está no Chile. Limyè foi para o Chile também antes de vir para o Brasil. Porém, vale destacar que atualmente não está mais no Brasil. Ele me anunciou por WhatsApp que ia para a América do Norte e ainda estava de viagem em 16 de agosto de 2021, data da última conversa que eu tive com ele.

mezon transfè, eu vi 11 pessoas falando com voz alta entre si no idioma *ayisyen* e assim, não tinha dúvida que fossem haitianos. Entrei saudando-lhes: “Vocês estão bem, senhores? (*Kòman nou ye mesye?*)” e eles responderem de diversas maneiras. Consegui anotar a resposta: “Estamos ótimos, *baz*. E você? (*Nou anfòm wi baz. E ou menm?*)”. Prestei muita atenção nas falas deles para conseguir identificar o sotaque no idioma *ayisyen* até descobrir a região de origem deles, no Haiti. Também, eu quis me aproximar deles para fazer amizade e estava esperando o momento oportuno para entrar na conversa.

Ouvindo *Limyè* falar, consegui identificar o sotaque de Artibonite, meu departamento de origem. Cortei a fala do *Limyè* pedindo desculpas e fazendo uma aposta: “Me desculpe por cortar a sua fala, *baz*. Vou fazer uma aposta que você é um *nèg Latibonit*. (*Eskize m wi baz. M ap parye avè w ou se nèg Latibonit*)”. Ele me respondeu: “Como que você conseguiu descobrir isso? (*Kòman w fè dekouvri sa?*)” Eu respondi: “Eu sou um *nèg Latibonit* também. Eu sou de *Tirivyè* (*M se yon nèg Latibonit tou. M soti Tirivyè*)”. Assim entrei na conversa. *Limyè* me disse que seus amigos e ele são de Liancourt e moram em São Pedro. Aproveitei explicar para eles sobre minha pesquisa e disseram irem me ajudar a encontrar muitas pessoas em São Pedro, mas também em Veneza, bairro do município Ribeirão das Neves.

Foto 1 - Haitiano morando no bairro São Pedro, Esmeraldas (MG) e eu, enviando *kòb* para nossas famílias



Fonte: Arquivo pessoal do autor (crédito, Judette Jean Baptiste Monacé, em 9 de dezembro de 2019).

Além dos contextos de comunicação artificial, eu me submergi em contextos de comunicação natural e livre sem instrumentos – questionário-entrevista, guia de entrevista e diário de campo – nos quais eu participei sem constrangimento como membro do grupo e ter respostas ainda mais sinceras. De acordo com Hammersley e Atkinson (2007), nem todos os relatos orais são produzidos por informantes que respondem às perguntas de um etnógrafo. No meu caso, consegui algumas informações importantes que eu não solicitei dos participantes. Na vida cotidiana as pessoas continuamente prestam contas umas às outras. Continuam observando notícias sobre “o que aconteceu” em ocasiões específicas, discutindo os motivos uns dos outros, caráter moral, habilidades e assim por diante, ou ajudam a categorizar as pessoas entre si como “estúpidas”, “imorais”, “infelizes” ou qualquer outra coisa. Ainda há outras situações por uma variedade de motivos nas quais a obrigação de transmitir notícias e outras práticas que fazem parte integrante das relações sociais e humanas (HAMMERSLEY; ATKINSON, 2007). Para descobrir essas situações especiais e entender as práticas de fofocas, brigas, xingamentos, brincadeiras, risos, gargalhadas e assim por diante,

eu participei em eventos como: almoço entre haitianos, festas, aniversário, casamento sem me acompanhar de instrumentos de levantamento de dados.

Nesses casos particulares, eu fiz minha imersão sem a presença do diário de campo, mas sim da minha memória com todas as precauções possíveis porque Hammersley e Atkinson (2007) já chamaram a atenção dos etnógrafos para não confiar totalmente em sua memória. É por isso, mesmo sem diário de campo em contextos especiais, algumas vezes, eu fiz anotações no meu celular para não esquecer algumas falas dos *dyaspora*. Quando eu não usei o celular para anotar, eu memorizei muitas informações possíveis para cada momento desses eventos e eu usei meu diário de campo e computador (notebook) só após os eventos para fazer anotações e assim resumindo os rituais e outras práticas da comunidade observada.

No dia 29 de dezembro de 2019, eu fui à casa de uma amiga para entrevistar sua família no bairro Veneza do município Ribeirão das Neves. Pipo, o seu irmão, me informou que Veneza está perto de São Pedro e que ele tem muitos amigos. Eu respondi que já tinha conhecido muitas pessoas lá também, pois já pesquisei no local e acabei de encontrar Limyè também. Após entrevistá-lo, de seu carro ele me deu uma carona e me levou à *baz* dos haitianos em São Pedro onde eu encontrei pessoas que eu já conheci em janeiro de 2018. Na mesma ocasião, o líder e vice-presidente da equipe haitiano de futebol, o Kado ficou muito feliz por me ver de novo e me informou que haveria uma festa haitiana para marcar a virada do ano e ele foi um dos organizadores. Ele me convidou a festa e eu não recusei o convite. No meu celular, consegui relatar o seguinte no dia da festa:

Cheguei ao lugar da festa às 21 horas e 47 minutos e fui muito bem acolhido. Um grupo de pessoas que já me conhecerem sabem que estou aqui como pesquisador. Mas a maioria não sabe essa face da minha presença. Eles me consideram como um “*Kouzen*” (primo) porque eu sou de origem de Artibonite de uma comuna que compartilha os mesmos limítrofes que a deles. Dito de outro modo, eu fui considerado como um membro do grupo. Meu amigo pôe uma mesa para minha namorada e eu para podermos aproveitar das músicas (sobretudo haitianas), de cervejas e outras bebidas. Às 22 horas e 20 minutos, enumerei pelo menos 43 pessoas no quintal onde eles estão organizando a festa (Arquivo pessoal do autor 31 de dezembro de 2019).

Na mesma ocasião, encontrei o Flannè²⁹ que me convidou no seu aniversário que aconteceria em 12 de janeiro de 2020: mais um convite que não pude recusar. Ainda na festa

²⁹ Flannè homem solteiro nasceu em Liancourt em 1995 e atuava na construção civil quando estava no Haiti. No Brasil, ele atua como coletor de resíduos sólidos pela Prefeitura de Belo Horizonte (MG), mas mora no bairro São Pedro em Esmeraldas (MG). Seu pai está nos Estados Unidos. Sua mãe está em Liancourt e atua como madan sara (comerciante).

da virada do ano, Limyè me disse que quisesse visitar minha casa e eu o convidei a tomar comigo a sopa tradicional de abóbora da independência do Haiti em 1 de janeiro de 2020. Ele veio e eu aproveitei do mesmo momento para entrevistá-lo na minha casa.

Igual ao que eu prometi, eu fui à comemoração do aniversário do Flannè em 12 de janeiro de 2020. Cheguei ao local da festa em São Pedro e logo um dos meus conterrâneos me acompanhou para achar uma mesa. Depois, fui encontrar o aniversariante do dia para presenteá-lo e dar os parabéns.

Foto 2 - *Diaspora* jogando champanhe após o aniversariante cortar o bolo



Fonte: Arquivo pessoal do autor, em 12 de janeiro de 2020.

Na festa, dava para conversar com haitianos que moram em outros municípios e outros bairros que vieram especialmente para festejar com o aniversariante. Falei com alguns deles sobre minha pesquisa pedindo-os para me ajudar a encontrar pessoas que moram nos bairros deles. Foi nesse contexto que eu encontrei pela primeira vez Sajès³⁰, fotógrafo amador e Teralis que me prometeram suas ajudas.

³⁰ Sajès, homem solteiro, nasceu em 1996 em Delmas na Região metropolitana de Porto Príncipe e morava na mesma região na comuna de Cité Soleil antes de tomar a decisão de migrar. No Haiti, atuava como agente cultural, mas no Brasil atua na construção civil. Porém, paralelamente, ele é fotógrafo e realizador de curtas-metragens na comunidade haitiana.

Esses relatos orais de “ocorrência natural” são uma fonte útil tanto de informações diretas sobre o ambiente quanto de evidências sobre as perspectivas, preocupações e práticas discursivas das pessoas que os produzem. Além disso, existem alguns sites onde a troca de contas entre os participantes é particularmente provável de ocorrer; e esses são frequentemente locais gratificantes para o etnógrafo visitar (HUMMERSLEY; ATKINSON, 2007). Por essas razões, tentei me imergir no campo e nas práticas. Mesmo que não trate de uma pesquisa secreta, há situações em quais fazer anotações durante a participação é quase impossível. Em muitos ambientes, não estou em um processo contínuo de fazer anotações. Em muitas circunstâncias, tal atividade se mostraria muito perturbadora, impedindo a participação “natural” ou gerando distração e desconfiança (HAMMERSLEY; ATKINSON, 2007).

Nos dias 18 de janeiro de 2020, eu fui visitar os haitianos que moram no bairro Novo Boa Vista em Contagem. Vi vários grupos de haitianos. Eu aproximei deles para explicar minha presença e muitos aceitam responder a minha pesquisa, sobretudo porque eles já foram informados por alguns *goalkeepers* que eu ia vir para questioná-los. No mesmo dia, entrevistei o Jilyo³¹. Passei o questionário-entrevista para o Teralis e o Sajès. Esses 3 novos amigos me acompanharam para encontrar mais pessoas.

Em 7 de fevereiro, entrei em contato com o presidente da equipe *Alaso* para planejar uma possibilidade de pesquisa com os jogadores. Ele me convidou no aniversário da equipe que aconteceria em 22 de fevereiro de 2020 no Jardim Laguna em Contagem. Foi uma oportunidade de passar questionários-entrevista para as pessoas presentes. No aniversário da equipe, eu encontrei o Biznismann³² morando em Jardim Industrial, eu o expliquei minha pesquisa e aceitou a ser meu *goalkeeper* para encontrar ainda mais pessoas. Ele é um líder muito conhecido em vários bairros que tem muitos haitianos, sobretudo porque ele tem um negócio que faz transferências de dinheiro e de créditos no celular das pessoas que estão no Haiti. Entrei em contato com ele no dia seguinte, quer dizer, em 23 de fevereiro para visitar

³¹ Jilyo, homem solteiro, nasceu em Liancourt em 1991 e é filho de um *kiltivatè* e uma *madan sara*. Quando ele estava no Haiti, atuava como comerciante. Ele veio para o Brasil em 2018, mas atualmente está no México após pegar *wout la*.

³² Biznismann me acompanhou no campo em Jardim Industrial, mas ele não aceitou que eu o entrevistasse. Eu conheço poucas informações sobre ele. Eu sei que Biznismann nasceu em Léogâne. É casado e pai de 2 filhos: um menino e uma menina. A família morava no Brasil, mas atualmente está no México após pegar o caminho (*wout la*). No Brasil ele trabalhava com carteira assinada, mas paralelamente ele atuava como *raketè* e proprietário de uma *ajans* que organizou viagens tanto regulares quanto indocumentadas para haitianos.

Jardim Industrial. Chegando ao local, consegui conhecer o Wawa que me acompanhou também no processo de encontrar mais pessoas.

Assim, em condições semelhantes de imersão, consegui passar o questionário-entrevista em diversos bairros dos municípios que constituem o campo da pesquisa. De outubro de 2019 a março de 2020 quando as autoridades sanitárias anunciaram o isolamento social devido ao novo coronavírus, já tinha passado 160 questionários-entrevista presencialmente, imergindo-me nas comunidades à procura de informações que vão além das perguntas definidas. Com a nova configuração do país com a pandemia, reduzi minhas visitas nas comunidades. Por isso, consegui passar alguns questionários-entrevistas por vídeo chamada no WhatsApp.

Além de participar em diferentes eventos, eu segui os haitianos nas redes sociais e consegui fazer muitas anotações e observações. Não uso as redes sociais para fazer uma “netnografia” propriamente dita, quer dizer, conjunto específico de práticas etnográficas, de análise de dados, éticas e representacionais relacionadas, conduzidas usando os dados sociais e culturais que as pessoas compartilham gratuitamente na internet (KOZINETS, 2014). Hoje em dia, as redes sociais viram tanto objeto de pesquisa etnográfica quanto ferramenta de pesquisa. Através das redes sociais, consegui me informar de diferentes eventos haitianos. Consegui também convidar haitianos a participarem a minha pesquisa. Assisti eventos ao vivo no Facebook. Fiz várias conversas via WhatsApp. Esses dados coletados pelas redes sociais não tem o mesmo peso de que os dados coletados no campo, mas não são negligenciáveis. Uso alguns deles para me ajudar nas análises e interpretações dos dados em geral.

Em síntese, por meio dessas etapas, eu defino a base da pesquisa. Todas as fases de coleta dos dados foram descritas em detalhe. Consegui apresentar uma narrativa muito rica em conteúdo da minha aventura como pesquisador da migração haitiana na RMBH. Mostrei que entrar no campo não foi um processo fácil, porém eu tenho propriedades pertinentes comuns aos grupos que me permitem me identificar da mesma maneira que eles. Tal forma me abriu as barreiras que existem entre o meu “eu” como pesquisador e o meu próprio “eu” como haitiano. Eu esclareci as bases de um trabalho de objetivação dos *dyaspora* do espaço social de destino que *voye kòb* (enviam dinheiro) para o espaço social de origem. Porém, quais são as ferramentas de pesquisa que são usadas? Depois da descrição das mesmas, eu apresentarei as variáveis a serem usadas na análise de correspondência múltipla.

2.6 Descrição dos instrumentos de pesquisa

Todos os instrumentos são elaborados no idioma *ayisyen*, idioma nativo, nacional dos haitianos. Também é língua oficial da República do Haiti com o francês. Escolhi o idioma *ayisyen* para facilitar a compreensão de todos os investigados porque já me inseri na região na ocasião de outro trabalho de campo em que percebi que há muitos haitianos que não falam o português, nem o francês. Eles têm dificuldades para pronunciar, entender e escrever o idioma do Brasil. Traduzi as informações em português, o idioma oficial do Brasil. Por enquanto, há algumas palavras e expressões que eu não consegui traduzir de modo a conservar seus sentidos originais para os próprios agentes.

Eu uso principalmente o questionário-entrevista³³, quer dizer, a ferramenta intermediária entre o questionário com perguntas fechadas e a entrevista semiestruturada. Tem um objetivo duplo: por um lado, motivar, incitar o investigado a falar, por outro, obter informações adequadas que ganham em extensidade para a pesquisa em comparação a entrevista não diretiva ou em profundidade (GRAWITZ, 2005; THIOLENT, 1982). Esse tipo de questionário reflete os objetivos da minha pesquisa e extrair dos entrevistados respostas mais sinceras que o questionário escrito que podem ser analisadas de acordo com tal objetivo.

O questionário-entrevista me oferece muitas vantagens e poucos inconvenientes fora do custo. Primeiro, exige a minha presença no campo e reforça a possibilidade de descobrir novos elementos a partir da observação (objetivação) participante acompanhando sua administração. O investigador vê o investigado respondendo e percebe suas hesitações, sua maneira de se expressar e suas aparências. Dito de outro modo trata-se da continuidade ao processo de objetivação. Em seguida, as respostas que provém do questionário-entrevista são produzidas em uma relação face-a-face entre o investigado e eu, o investigador. Essa relação aumenta a hipótese de obter respostas mais sinceras e evitar a participação de outras pessoas (membros da família do investigado, por exemplo) na elaboração das respostas. Permite obter informações mais profundas, completas e ricas que o questionário escrito porque eu estou

³³ M. Grawitz distingue duas categorias de questionário: questionário escrito e questionário-entrevista ou questionário oral. No passado, os pesquisadores usavam os correios como o principal canal para enviar questionário escrito (GRAWITZ, 2005). Hoje em dia, é mais fácil administrar esse tipo de questionário graças à tecnologia. Os pesquisadores têm várias ferramentas para facilitar essa tarefa, incluindo: endereço eletrônico ou a opção de um questionário desenvolvido no Google, ou em outro portal. Paralelamente ao questionário escrito existe o questionário-entrevista ou oral. Neste trabalho, eu opto para o questionário-entrevista.

presente e o questionário é composto tanto de perguntas fechadas quanto perguntas abertas. Enfim, oferece uma dupla possibilidade de memorizar as informações: preenchendo o questionário com uma caneta e também, gravando a conversa. Esse tipo de questionário não atrapalha o uso de entrevistas em profundidade que perdem em extensidade e ganham mais em intensidade.

Eu desenvolvi um questionário-entrevista de 62 perguntas, algumas das quais são perguntas abertas. O questionário-entrevista em questão possui 4 seções. A primeira consiste em 18 perguntas que se concentram nas informações sobre o entrevistado: nome, contato, sexo, ano de nascimento, comuna³⁴ de nascimento, condição de moradia no Haiti, zona residencial no Haiti, atividades econômicas no Haiti, Estado civil, escolaridade, religião, número de filho; e informações que concernem os parentes: atividades econômicas do pai e da mãe, comuna de residência e número de filhos. A segunda seção tem 5 perguntas e visa saber a distribuição dos familiares no Espaço social transnacional haitiano e estabelecer seus vínculos com essas pessoas. A terceira, composta por 11 questões, coleta informações sobre a viagem do país de origem ao Brasil, enfatizando a rota e os recursos mobilizados para a viagem. Enfim, a quarta com vinte e cinco perguntas visa coletar dados que possam fornecer informações sobre as relações entre os *dyaspora* e o país de origem. Antes, durante e após passar o questionário-entrevista, eu permanecia no campo para fazer observação participante.

Para desenvolver minhas técnicas de observação, eu a adaptei com a objetivação participante de Bourdieu (2003c). Eu já defini a objetivação no decorrer deste capítulo e sua definição é adaptada com a realidade observada no sentido de que eu, como pesquisador, não sou um estrangeiro que se imerge em uma comunidade totalmente desconhecida. Eu tenho compartilhado muitos dos atributos da comunidade. Por exemplo, iguais todos os haitianos, o idioma *ayisyen* haitiano é meu idioma nativo. Não preciso me esforçar muito para entender e entrar nas rodas de conversa. Eu me comporto como um observador *in situ*, ou seja, em situação de observação, como participante das atividades do grupo que eu observo. Porém, como foi proposto por Bourdieu (1989, 2003c), eu me livre das prenoções e trata-se de um momento que marca uma ruptura com as pressuposições do senso comum. A objetivação

³⁴ Vale lembrar que Comuna no Haiti é equivalente de município. É administrada por um Conselho comunal ou municipal composta de 3 membros cujo um prefeito principal e 2 adjuntos. Toda comuna é composta de seção comunal, o menor território administrativo do país.

participante é uma fase que introduz outra fase que exige as entrevistas³⁵ em profundidade como instrumento de coleta de dados.

A entrevista em profundidade é aquela cujo objetivo é captar informações mais afetivas de que cognitivas (BEAUD; WEBER, 2007; GRAWITZ, 2005; THIOLENT, 1982). Como foi sugerido por Grawitz (2001), nesta forma de entrevista, fui eu o entrevistador que sugere a área a ser explorada, mantendo toda a liberdade na maneira de conduzir a entrevista, bem como a investigação sobre como respondê-la. Para realizar uma entrevista em profundidade, precisa passar por certas etapas (BEAUD; WEBER, 2007). Como foi proposto por Beaud e Weber (2007), primeiro, eu negocieei a entrevista com o agente que eu quero questionar. Essa etapa foi bem explicada na seção anterior sobre o relatório de campo. Então, eu intervim como pesquisador para gravar o discurso e fazer observações. Eu transcrevi as entrevistas e colocá-las em forma de arquivos para poder analisá-las melhor. Por fim, como foi proposta por Beaud e Weber (2007), eu revisei novamente certos dados para verificá-los e completá-los, se necessário. Todos esses instrumentos descritos me permitem fazer uma melhor descrição da migração e de *voye kòb* (enviar dinheiro). Eu solicito a fala do participante como que foi sugerido por Hammersley e Atkinson (2007). Mas eu deixei aos participantes a responsabilidade de esclarecer suas próprias representações. Eu, como pesquisador, o meu papel é trazer suas vozes e relatos baseando-me nas suas próprias maneiras de se expressarem suas próprias experiências (MORICEAU, 2014) com as exigências da objetivação participante (BOURDIEU, 2003c).

Todas as ferramentas definidas até então me ajudam muito a objetivar o Espaço social dos *dyaspora*. Os dados coletados por questionário-entrevista servem para montar a ACM. Os dados coletados por entrevistas em profundidade e diário de campo servem para complementar as análises. Servem também para apresentar, compreender, descrever e revisitar o conceito de *dyaspora*, como realidade social, conforme as vozes da população de pesquisa.

³⁵ A entrevista é pesquisa sobre indivíduos através de uma abordagem que permite estudar sua personalidade, atitude, motivação e opinião. A entrevista facilita o estudo do indivíduo como tal ou como membro de uma comunidade ou grupo (GRAWITZ, 2005). De acordo com Grawitz (2001, p. 644), “a entrevista é um processo de investigação científica que utiliza um processo de comunicação verbal para coletar informações relacionadas ao objetivo fixado”. Existem várias categorias de entrevistas. Neste trabalho é usada a entrevista em profundidade.

2.7 Contribuição das ferramentas à análise de correspondência múltipla (ACM)

Segundo Bourdieu (1989, 2006), o Espaço social é relacional. Então, o Espaço social dos haitianos também é relacional e os *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro) ou que não *voye kòb* são distribuídos nele de acordo com propriedades individuais, familiares ou grupais que os permitem ocupar posições diferentes ou semelhantes no tal espaço. Neste caso, é preciso que eu pensar relacionalmente o espaço a partir das características sociais dos *dyaspora*. A partir dos mesmos dados que permitem apresentar e adicionar os indivíduos separados com certas características comuns, é possível também os relacionar entre si e entre os outros em função de propriedades pertinentes que os distribuam no espaço social. Agrupar os indivíduos em critérios de homogeneidade não ajuda em pensar relacionalmente o espaço. Em consequência, um trabalho de objetivação do Espaço social se impõe e a análise de correspondência múltipla é de suma importância neste caminho.

A ACM consiste em sintetizar os dados nas tabelas que apresentam em linhas, indivíduos – no sentido estatístico, – e, na coluna, variáveis categorizadas, ou seja, informações sobre esses indivíduos que usam apenas um número limitado de valores ou modalidades (BACCINI, 2010; RENISIO; SINTHON, 2014). A ACM se insere amplamente na análise fatorial que, partindo da matemática. Foi inicialmente construída na área da biologia animal com o objetivo de identificar as características gerais de várias espécies animais considerando, várias de suas propriedades. Mas é o matemático Jean-Paul Benzécri que inventou a ACM propriamente dita e a ilustrou em campos disciplinares de uma ampla variedade. Na sociologia, a ACM foi usada por Bourdieu (2006, 2007b) para combinar descrição exploratória e relações explicativas. Ela é utilizada recorrentemente pela escola bourdieusiana em função de sua afinidade eletiva com a noção de campo, especialmente a dimensão relacional da realidade social, pois constrói o Espaço social projetando as estruturas fundamentais das prosopografias em um plano fatorial (LEBARON, 2009; LEBARON; ROUX, 2015; PEDROSO NETO; UNDURRAGA, 2020). Assim, é uma ferramenta que permite explorar as estruturas do Espaço social ao resumir em alguns eixos as relações estatísticas presentes no conjunto dos dados (PEDROSO NETO; UNDURRAGA, 2020). Isto dito, a ACM permite a objetivação do Espaço social dos *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro) e também as representações correlatadas às posições deles a partir das propriedades pertinentes.

A determinação do posicionamento dos *dyaspora* no espaço social de destino é devido a um conjunto de características sociais desde a origem familiar (comuna de

nascimento e de permanência da família, atividade econômica no Haiti) até a posição profissional atual no Brasil, passando pela escolaridade, status matrimonial, dados sobre as redes transnacionais das famílias e diversos dados da experiência de vida no país de acolhimento. As características sociais dos *dyaspora* foram objetivadas em 53 variáveis com um total de 331 categorias. As variáveis tanto ativas quanto passivas ou sem impacto nenhum na distribuição dos *dyaspora* são aqui apresentadas conforme segue. Eu sintetizei todas as variáveis e categorias do questionário da entrevista em siglas. Nas linhas a seguir, eu apresento as siglas e seus significados. Há siglas que resumam o significado das variáveis. Ao mesmo tempo, defino siglas que resumam as categorias e todas as respostas que foram comunicadas por todos os pesquisados durante o trabalho de campo. Grosso modo, essa seção da tese é uma apresentação dos significados de todas as respostas que foram comunicadas nos questionário-entrevistas.

Para a primeira seção das perguntas, eu sintetizo as variáveis e categorias que informam sobre o perfil do participante e a estrutura de sua família. Eis as siglas dessa seção.

Para a variável **Gênero** (*Sexo*), há a categoria *Fem* que significa que o *dyaspora* é de sexo feminino e *Masc* informa que o *dyaspora* é de sexo masculino.

No que concerne a variável **Idade**, há as categorias: *Id48+* para *dyaspora* nascidos entre 1958 e 1973; *Id42-27*, nascidos entre 1974 e 1979; *Id36-41*, nascidos entre 1980 e 1985; *Id34-35*, nascidos entre 1986 e 1987; *Id32-33*, nascidos entre 1988 e 1989; *Id30-31*, nascidos entre 1990 e 1992; *Id26-28*, nascidos entre 1993 e 1995; *Id25EM*, nascidos entre 1996 e 1998.

No que tange à variável **Região de nascimento** (*RgNasc*) há as categorias: *NscArLeog* para os *dyaspora* que nascerem em uma das comunas do *arrondissement* de Leogâne que inclui Grand Goâve e Petit Goâve; *NscRgHBAr* para os que nascerem em uma das comunas das regiões de Haut e Bas Artibonite exceto Liancourt e Verettes isto, é Saint-Marc, Gonaïves, Petite Rivière de l'Artibonite, L'Estère, Ange Rouge, Lachapelle, Terre Neuve; *NscRgGrNt* é para os *dyaspora* que nascerem em uma das comunas dos departamentos, Nordeste em Carice; Norte em Plaisance du Nord, Grande Rivière du Nord, Plaine du Nord; Noroeste em Baie de Henne mais Hinche do departamento Centro; *NscRgMtPP* designa os *dyaspora* que nascerem em uma das comunas da Região metropolitana de Porto Príncipe, isto é, Delmas; Pétion-Ville, Porto-Príncipe, Carrefour, Gressier, Ganthier, Kenscoff, Croix-des-Bouquets, Tabarre, Cité Soleil; *NscRgGrSl* é para os *dyaspora* que nascerem em uma das comunas do departamento de Nippes, isto é, Anse-à-Veau, Lasile, Petit-Trou de Nippe, do departamento do Sud, isto é, Aquin; Saint Louis du Sud e Sud-Est: Baint e Oeste menos o *arrondissement* Leogâne e a Região metropolitana de

Porto Príncipe. Enfim, *NscLiVer* é para quem nasceu na comuna de Verettes ou de Liancourt (atual comuna e antiga parte de Verettes) no Artibonite.

A variável **Residência do dyaspora no Haiti** (*Rg Rs HT*) tem as seguintes categorias: *ResArLeog* significa que o *dyaspora* residiu no *arrondissement* de Léogâne que inclui Grand-Goâve, Petit-Goâve e predominantemente Léogâne antes de migrar; *ResRgHBAr* é para os *dyaspora* que residiam em uma das comunas das regiões de Haut e Bas Artibonite exceto Liancourt e Verettes, isto é, Saint-Marc, Gonaïves, Petite Rivière de l'Artibonite, Marchand-Dessalines, Lestère, Anse Rouge, Lachapelle, Terre Neuve; *ResRgGrNt* para os *dyaspora* que residiam em uma das comunas dos departamentos, Nordeste, isto é, Carice; Norte, isto é, Plaisance du Nord, Grande Rivière du Nord, Plaine du Nord; Noroeste, isto é, Baie de Henne mais Hinche do departamento Centro; *ResRgMtPP* para os *dyaspora* que residiam em uma das comunas da Região metropolitana de Porto Príncipe, isto é, Delmas, Pétion-Ville, Porto-Príncipe, Carrefour, Gressier, Ganthier, Kenscoff, Croix-des-Bouquets, Tabarre e Cité Soleil; *ResRgGrSl* para os *dyaspora* que residiam em uma das comunas dos departamentos de Nippes, isto é, Anse-à-Veau, Lasile, Petit-Trou de Nippe; Sud, isto é, Aquin, Saint Louis du Sud; Sud-Est, isto é, Bainet e Oeste menos “arrondissement” Leogâne e região metropolitana de Porto Príncipe; *ResLiVer* para os *dyaspora* residiam na comuna Liancourt (atual comuna e antiga seção comunal de Verettes) ou Verettes no Artibonite.

Dentre as comunas, há diferença entre as zonas de residência. Assim, eu defino a variável **Zona de residência** (*Zona Com Ht*) com as categorias: *AnZoRu* que designa as pequenas aglomerações de casas e *ajoupa* (casinhas) situadas nas seções comunais no meio de campos agrícolas ou paisagens naturais, afastadas do centro das comunas caracterizadas geralmente pela falta de serviços de água, energia, pavimentação. *CUrGrC* é centro urbano das grandes comunas afastadas de Porto Príncipe que possuem serviços de água, energia, pavimentação. *CUrPeC* designa o centro urbano de pequenas comunas do interior que possuem raramente serviços como água, energia e pavimentação. *CRgMPP* é Porto Príncipe e as comunas dos “arrondissement” de Porto Príncipe e Croix-des-Bouquets com a presença de serviços: água, energia, pavimentação e edifícios administrativos.

A variável **Casa no Haiti** (*Casa HT*) é composta das categorias *CasPai* para os *dyaspora* que moravam na casa dos pais quando estava no Haiti; e *OtrCas* para os *dyaspora* que moravam em outra forma ou condição quando estavam no Haiti, isto é, casa de amigos, casa alugada por conta própria, casa alugada com os pais, sem casa definida, responsável de casa de outros.

Há a variável **Município da RMBH** (*Mun RMBH*) com as categorias: *BelHor* que designa que o *dyaspora* mora em Belo Horizonte e seus bairros, e no caso da pesquisa, predominantemente o bairro São Gabriel, Pindorama, Ressaca e Padre Eustáquio; *Contag* designa Contagem e seus bairros, tais como, Novo Boa Vista, Jardim Industrial, Kennedy, Petrolândia, Novo Progresso, Jardim Laguna, São Sebastião e Campina Verde; *Esmera* que designa Esmeraldas e exclusivamente o bairro São Pedro; e *RibNev* que designa Ribeirão das Neves e, no caso da pesquisa, predominantemente Veneza.

A variável **Atividade econômica do dyaspora no Haiti** (*Atv Eco Ht*) com as categorias: *DepenPais* para pessoas sem renda no Haiti que dependiam dos pais quando moravam no Haiti; *AtvRenHT* é para as pessoas que tiveram atividade remunerada; *AgrPecPes* é para as pessoas que atuavam no setor da agricultura, predominantemente como *kiltivatè* (agricultor), pecuária e criação de gado; *ComerEmp* quer dizer que os *dyaspora* atuavam tanto informal quanto formal no comércio, isto é, informalidade incluindo comerciante ambulante, vendedor de gado, *machann bòlèt* (vendedor ou comerciante de ficha de uma loteria tradicional haitiana chamada *bòlèt*), *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e formalidade incluindo comércio registrado e empreendedorismo; *ProConCiv* é para profissionais da construção civil, tais como pedreiro, bombeiro civil, pintor, eletricitista, revestido de piso; *Mecânico* é para a profissão de mecânico; *ProMotor* é para *dyaspora* que trabalhavam como mototaxista, motorista, motorista particular; *PaisCuid* é para os *dyaspora* que dependeriam dos pais quando moravam no Haiti; *ProfSeSer* é para os profissionais do setor de serviço: rádio, saúde, recepcionista, artesanato, educação; e enfim, *OutProfì* significa outros profissionais: alfaiate, marceneiro, *machann bòlèt*, futebolista, DJ, atividade pessoal (confidencial), trabalhador de união de ferro.

No que tange à variável **Status matrimonial** (*Stat Matri*), há a categoria *CasadoHT* para os *dyaspora* casados deixando esposa ou esposo no Haiti; *CasadoBR* para pessoas casadas que moram com esposa ou esposo no Brasil; *UniEstHT* para as pessoas estão em união estável, mas, com seus companheiros ou companheiras no Haiti; *SltSmCo* designa pessoas sem relacionamento, predominantemente mulher solteira e homem solteiro, mais um viúvo, um separado e o caso de uma pessoa com relação no Haiti quanto no Brasil e *UniEstBR* é para as pessoas que estão em união estável com seus companheiros ou companheiras aqui no Brasil.

A variável **Escolaridade** (*Escolar*) tem as categorias: *EnFndInc* quer dizer que o *dyaspora* não completa o ensino fundamental; *EnFndCom* para os *dyaspora* que possuíam ensino fundamental completo; *EnMedCom* para os *dyaspora* que completam o ensino médio;

EnMedInc, para os *dyaspora* que não completam o ensino médio; *EnProfCom*, isto é para os *dyaspora* que fazem uma formação técnica e profissional após ter o ensino médio; *EnsiSuper*, isto é para os *dyaspora* com graduação em andamento, tem graduação e predominantemente já cursava, mas não conclui a graduação.

A variável **Religião** (*Relig*) tem as categorias *Catholic* para os católicos; *Evangel* para os evangélicos, isto é, protestante ou testemunha de Jeová; *SemRelig* para os que não têm religião e *OutrRelig* para os *vodouyizan* (*praticante da religião vodou haitiano*), *maçon* e as pessoas que não querem responder sobre a religião.

A variável **Número de filhos dos dyaspora** (*Num Flh*) e contém as categorias: *ZerFlh*, o informante não tem filho; *UmFlh*, o informante tem um filho; *DoiFlh*, o informante tem dois filhos; *TrsFlh*, o informante tem três filhos; *QuaFlh*, o informante tem quatro filhos; *CncFlh*, o *dyaspora* tem cinco ou até doze filhos; *FlhHT+PyE*, o informante tem filho/s no Haiti e/ou pelo menos um em um *peyi etranje*, predominantemente, o Brasil, mas também nos Estados Unidos, Chile, Canadá; *FlhSoPyE*, o tem informante tem filho/s só em *peyi etranje* predominantemente no Brasil mas também Estados Unidos, Canadá; *FilSomHai*, o informante tem filho/s somente no Haiti e *SmNenFlh*, o informante não tem nenhum filho.

Há a variável **Atividade econômica do pai** (*Atv Eco Pai*) com as categorias: *PAtvCom*, o pai do informante atua no comércio informal: comerciante ambulante, vendedor de gado, *machann bòlèt*, *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) comércio formal e empreendedorismo; *PAtvIgno* para o informante que ignora a atividade do pai predominantemente por estar em um país estrangeiro ou por não conhecer o pai; *PAtvAgPe*, o pai do informante trabalha na agricultura de subsistência tanto com terra própria, terra herdada quanto terra alugada; *PAtvPrfVe*, o pai do informante trabalha com veículos: motorista, mecânico, consertador de bicicleta; *POutAtvLa*, qualquer outra profissão, isto é, marceneiro, alfaiate, mágico, *ougan*, artista plástico; *AtvConCv* para os pais que atuam na construção civil; *AtvSetSer* para os pais que trabalham no setor de serviço.

A variável **Região de residência do pai** (*Res Pai*) e contém as categorias seguintes: *PaiRgBAr*, o pai do informante reside ou faleceu em uma das comunas da região de Bas-Artibonite com a comuna Saint Marc, Petite Rivière de l'Artibonite, Marchand Dessalines e Lachapelle excluindo Verettes e Liancourt; *PaiCdPyE*, o pai do informante reside ou faleceu em uma cidade de um *peyi etranje* predominantemente nos Estados Unidos; *PaiRgGrNt*, o pai do informante reside ou faleceu em uma das comunas do grande norte incluindo Norte, Nordeste, Noroeste; *PaiRgGrSl*, o pai do informante reside ou faleceu em uma das comunas do grande sul incluindo as comunas do Oeste (excluindo a região metropolitana de Porto

Príncipe e o *arrondissement* Léogâne), Nippes, Sul, Sudeste; *PaiArLeog*, o pai do informante reside ou faleceu em uma das comunas do *arrondissement* de Leogâne; *PaiLiaVer*, o pai do informante reside ou faleceu em Liancourt, ou Verettes; *PaiOutReg*, o informante ignora a cidade de residência do pai ou informação ele está, ou faleceu em uma das comunas Gonaïves, Terre Neuve, Lestère, Cerca Carvajal; e *PaiRgMtPP*, As comunas da região metropolitana de Porto Príncipe incluso Croix-des-Bouquets.

Há a variável **Atividade econômica da mãe** (*Atv Eco Mae*) com as categorias: *MAtvCstr*, isto é, a mãe do informante é costureira; *MAtvAgrMS*, isto é, o informante declara que sua mãe é *kiltivatriis* (cultivadora) e vende o que é produzido como *Madan Sara* (mulher comerciante e de origem camponesa); *MSoAtvCom* designa as mães que são no setor comércio com predominantemente *Madan Sara* (mulher comerciante e de origem camponesa), comerciantes que se deslocam muito em caminhão para comprar e revender; *OutAtvEco* designa as mães que estão em um país estrangeiro ou que trabalham em uma atividade com menos frequência na minha pesquisa; *MAtvStSr*, isto é, a mãe do informante trabalha no setor de serviço.

Há a variável **Região de residência da mãe** (*Res Mae*) com as categorias: *MaRgBAr*, isto é, a mãe do *diaspora* reside ou faleceu em uma das comunas do Bas-Artibonite tais como Saint Marc, Petite Rivière de l'Artibonite e Marchand Dessalines, excluindo Liancourt e Verettes; *MaeCdPyE*, a mãe do *diaspora* mora, reside ou faleceu em um *peyi etranje*; *MaeArLeog*, a mãe do *diaspora* mora ou faleceu em uma das comunas do "arrondissement" de Leogâne com predominantemente Leogâne, Petit Goâve, Grand Goâve; *MaeLiaVer*, a mãe do *diaspora* mora ou faleceu na comuna Liancourt ou Verettes; *MaeRgGrNt*, isto é, a mãe do *diaspora* mora ou faleceu em uma das comunas dos departamentos do Norte, Nordeste, Noroeste; *MaeOutRgHT*, isto é, a mãe do informante mora ou faleceu em uma das comunas do Haut-Artibonite tais como Gonaïves, Terre Neuve, Anse Rouge e as comunas do Centro tais como Saut-d'Eau, Cerca Carvajal; *MaeRgMtPP*, isto é, a mãe do informante mora ou faleceu em uma das comunas da região metropolitana de Porto Príncipe mais Croix-des-Bouquets e *MaRgGrSl*, a mãe do informante mora ou faleceu em uma das comunas dos departamentos do Sul, Sudeste e Nippes.

A variável **Número de filho dos pais** (*Flh dos Pais*) inclui os irmãos e irmãs, irmãos e irmãs do lado da mãe (*pitit bò kot manman*), irmãos e irmãs do lado do pai (*pitit bò kot papa*) dos *diaspora* com as categorias seguintes: *Ent1-3Flh*, os pais do informante têm entre 1 e 3 filhos; *Ent4-5Flh*, os pais do informante têm 4 ou 5 filhos; *Ent6-7Flh*, isto é, os pais do informante têm 6 ou 7 filhos; *Ent8-9Flh*, os pais do informante têm 8 ou 9 filhos;

En10-11Flh, os pais do informante têm 10 ou 11 filhos; *En12-14Flh*, os pais do informante têm entre 12 e 14 filhos; e *Ent15+Flh*, os pais do informante têm 15 filhos ou mais.

A variável **Filho mais velho dos pais** (*Flh+Vlh*) tem as categorias *EuÑ+Vlh* quer dizer, o informante não é o mais velho dentre os filhos de seus pais e *SouMaVlh* que significa que o informante é mais velho dentre os filhos de seus pais.

A segunda seção contém as variáveis e categorias sobre as distribuições dos familiares nos países de destino da migração haitiana. Assim, a variável **Primeiro migrante da família** (*Prim Mg FP*) tem as categorias: *EuMesm*, quer dizer, o informante mesmo é a primeira pessoa da *fanmi pwòch* (família próxima) que viaja; *Irmao+Vlh*, o primeiro migrante da *fanmi pwòch* é um dos filhos mais velhos que o informante; *Irma+Vlh*, o primeiro migrante da *fanmi pwòch* é uma filha, irmã mais velha que o informante; *UmdosPais*, a primeira pessoa que viaja é o pai ou a mãe da *fanmi pwòch* do informante com a predominância do pai; e *Irmao+Nv*, a primeira pessoa que viaja é um irmão mais novo ou uma irmã mais nova que o informante.

No que tange à variável **Primeiro país de migração** (*País Mg FP*), há as categorias seguintes: *AmSICrb*, o primeiro migrante da *fanmi pwòch* (família próxima) do informante foi para um país da América do Sul e Caribe diferente da República Dominicana e do Brasil tais como Bahamas, Venezuela, Guiana Francesa, Suriname, Guadalupe, Martinica, Saint Martin; *EstadUni*, o primeiro migrante da *fanmi pwòch* do informante foi para os Estados Unidos; *RepFedBR*, o primeiro migrante da *fanmi pwòch* do informante foi para o Brasil; *PrimMndo*, o primeiro migrante da *fanmi pwòch* do informante foi para um dos países de primeiro mundo tais como França, Canadá, Itália exceto os Estados Unidos; *RepubDO*, o primeiro migrante da *fanmi pwòch* do informante foi para a República Dominicana.

Concerne à variável **Número de dyaspora da fanmi pwòch** (*Num Dyas FP*), há as categorias seguintes: *SoUniDyas*, a *fanmi pwòch* (família próxima) tem só o informante como *dyaspora*; *Sms2Dyas*, a *fanmi pwòch* tem só o informante mais uma pessoa como *dyaspora*; *Sms3Dyas*, no total a família tem 3 *dyaspora* incluindo o informante; *Sms4Dyas*, no total a família tem 4 *dyaspora* incluindo o informante; *Sms5Dyas*, no total a família tem 5 *dyaspora* incluindo o informante; *Sms6Dyas*, no total a família tem 6 *dyaspora* incluindo o informante; *Sms7+Dyas*, no total a família tem 7 *dyaspora* ou mais incluindo o informante.

A variável dos **Dyaspora da fanmi pwòch dos países de primeiro mundo** (*Dys FP GwP*) tem as categorias seguintes: *2-3DyaGwP*, a *fanmi pwòch* do informante tem 2 ou 3 familiares em *gwo peyi* (países desenvolvidos); *4+DyaGwP*, a *fanmi pwòch* do *dyaspora* tem 4 ou mais familiares em *gwo peyi* (países desenvolvidos); *1DyasGwP*, a *fanmi pwòch* do

dyaspora tem um familiar em *gwo peyi*; *SemDyaGwP*, a *fanmi pwòch* do *dyaspora* não tem *dyaspora* nos *gwo peyi*; *2-3DyaGwP*, a *fanmi pwòch* do *dyaspora* tem 2 ou 3 familiares em *gwo peyi*; *4+DyaGwP*, a *fanmi pwòch* do informante tem 4 ou mais familiares em *gwo peyi* (países desenvolvidos); *SemDyaGwP*, a *fanmi pwòch* do informante não tem *dyaspora* nos *gwo peyi* (países desenvolvidos).

Ao mesmo, há a variável ***Fanmi pwòch em ti peyi*** (*Mg FP TiP*), uma variável que eu sintetizei pela sigla incluindo os *fanmi pwòch* dos *dyaspora* que residem no Brasil, República Dominicana, Bahamas, e outros países menos desenvolvidos socioeconomicamente. Nesta variável, há as categorias: *SoUnDyaTP* explicando que o informante é o único *dyaspora* da *fanmi pwòch* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); *Sms2DyaTP*, significando que há o informante mais outro *dyaspora* da *fanmi pwòch* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); *Sms3DyaTP*, há o informante mais 2 *dyaspora* da *fanmi pwòch* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); e *Sms4+DyaTP*, a *fanmi pwòch* tem o informante e 3 ou mais outros *dyaspora* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento).

A variável ***Pessoas que viajam antes de mim*** (*Pss V Antes eu*) informa sobre as categorias seguintes: *NngViaAnt*, o informante é a primeira pessoa que viaja ou partiu na *fanmi pwòch*; *1PssViaAnt*, há uma pessoa da *fanmi pwòch* que viajou antes do informante, ou seja, ele é a segunda pessoa que partiu; *2PssViaAnt*, duas pessoas da *fanmi pwòch* viajaram ou partiram antes do informante; *3PssViaAnt*, três pessoas da *fanmi pwòch* viajaram ou partiram antes do informante; *4+PssViaAnt*, quatro pessoas da *fanmi pwòch* viajaram ou partiram antes do informante.

A variável número de ***Dyaspora da fanmi laj (família distante) nos peyi etranje*** (*Dys Fnm Lj*) com as categorias seguintes: *ÑDyaFnLj*, não há *dyaspora* na *fanmi laj* do informante; *1-3DyaFnLj*, há entre um e três *dyaspora* na *fanmi laj* do informante; *4-5DyaFnLj*, há 4 ou 5 *dyaspora* na *fanmi laj* do informante; *6-8DyaFnLj*, há entre 6 e 8 *dyaspora* na *fanmi laj* do informante; *10-19DyaFnLj*, há entre 10 e 19 *dyaspora* na *fanmi laj* do informante; *20-77DyaFnLj*, há entre 20 e 77 *dyaspora* na *fanmi laj* do informante. *Dy Fn Lj GP* é a variável dos *Dyaspora da fanmi laj nos gwo peyi* (países desenvolvidos) com as categorias: *SmDyFLjGP*, o informante não tem primos/as, tios e tias nos *gwo peyi* (países desenvolvidos); *1-2DyFLjGP*, o *dyaspora* tem entre 1 e 3 primos/as, tios e tias nos *gwo peyi* (países desenvolvidos); *4-6DyFLjGP*, o informante tem entre 4 e 6 primos/as, tios e tias nos *gwo peyi* (países desenvolvidos); *7-9DyFLjGP*, o informante tem entre 7 e 9 primos/as, tios e tias nos *gwo peyi* (países desenvolvidos); *10-13DFLGP*, o informante tem entre 10 e 13

primos/as, tios e tias nos *gwo peyi*; *14-22DFLGP*, o informante tem entre 14 até 22 primos/as, tios e tias nos *gwo peyi* (países desenvolvidos); *25-77DFLGP*, o informante tem 25 ou mais primos/as, tios e tias nos *gwo peyi* (países desenvolvidos); e *MuiFmLjGP*, o informante ignora quantos ou não consegue determinar quantos porque são muitos nos *gwo peyi* (países desenvolvidos). *Dyas FnL TP* é a variável dos *Dyaspóra da fanmi laj nos ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) com as categorias: *SmDyFLTP*, o informante não tem ninguém nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); *1DyFLTP*, o informante tem alguém da *fanmi laj* em um *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); *2DyFLTP*, o informante tem 2 *fanmi* da *fanmi laj* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); *3-5DyFLTP* o informante tem de 3 até 5 *dyaspóra* da *fanmi laj* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); *6-10DyFLTP*, o informante tem de 6 até 10 *dyaspóra* na sua *fanmi laj* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento); *11-37DyFLTP*, o informante tem de 11 até 37 *dyaspóra* na sua *fanmi laj* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) e *MuiDyFLTP*, o informante ignora quantos ou não consegue determinar quantos porque são muitos nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento).

No que tange a variável dos ***Países nos quais o dyaspóra se vincula mais com outros dyaspóra*** (*Vinc Dyas*), há as categorias: *DyasPaiAm*, o informante é vinculado com *dyaspóra* nos países do continente América exceto os Estados Unidos, Chile, Brasil e a República Dominicana; *DyasResBR*, o informante é vinculado com outro *dyaspóra* no Brasil mesmo; *DyasResCH*, o informante é vinculado com *dyaspóra* no Chile; *DyasResDO*, o informante é vinculado com *dyaspóra* na República Dominicana; *DyasResFR*, o informante é vinculado com *dyaspóra* na França; *SmVinDyas*, o informante está sem vínculo com outros *dyaspóra*; *DyasResUSA*, o informante é vinculado com *dyaspóra* nos Estados Unidos.

Concerne a variável ***Identidade da pessoa com quem o dyaspóra está vinculado*** (*Nat do Vinc*), há as categorias: *VinCmPais*, o vínculo do *dyaspóra* é entre pai e filho ou filha, mãe e filho ou filha, esposo e esposa; *SemVinFan*, o informante está sem vínculo com familiares em países estrangeiros; *VinComPri*, o informante tem vínculo com primo e prima; *VinComIrm*, o informante tem vínculos com irmão e irmã; *VinTioSob*, O informante tem vínculo com tio/a e sobrinho/a.

A variável ***Razão do vínculo*** (*Raz Vinc*) tem as categorias: *AfRecMu*, a razão principal do vínculo é sobretudo afetiva; *SeMotPart*, não há um sujeito particular de conversa; *ÑVincDyas*, pessoas que não têm vínculos com outros *dyaspóra*; *ProxDyasBR*, o informante tem vínculo com pessoas que moram no Brasil; *RespSauda*, a razão principal de conversa se

baseia em saudações e novidades; *RemesSoc*, as pessoas se ligam com atividades que geram remessas sociais de ideias e afetivas; e *ConfZaFnm*, as pessoas discutem de projetos confidenciais sobre suas famílias.

A terceira seção do questionário-entrevista conta com informações sobre a viagem e a presença do *dyaspora* informante no Brasil. A variável ***Data de entrada no Brasil (Entr Br)*** tem as categorias seguintes: *Entr2011-13*, o *dyaspora* entrou no Brasil entre 2011 e 2013; *Entr2014-15*, o *dyaspora* entrou no Brasil em 2014 ou 2015; *Entr2016-17*, o *dyaspora* entrou no Brasil em 2016 ou 2017; *Entr2018-20*, o *dyaspora* entrou no Brasil entre 2018 e 2020.

A variável ***Experiência migratória anterior (Exp Mgr Ant)*** tem as categorias: *SmExpMgAnt*, o Brasil é a primeira experiência migratória do *dyaspora*; *ExpMgCH*, o informante fez sua primeira experiência migratória no Chile; *ExpMgDO*, o *dyaspora* fez sua primeira experiência migratória na República Dominicana; *ExpMgAmSCa*, o *dyaspora* fez sua primeira experiência migratória em um país da América do Sul e Caribe diferente do Chile e da República Dominicana.

Para a variável ***Motivo da migração (Motv Mgr)***, há as categorias: *DecOutPss*, familiar, esposo/a, namorado/a ou amigo/a do *dyaspora* que já moravam no Brasil decidiram em *voye chèche* (mandar buscar) a pessoa e facilitar a sua viagem em reunião familiar ou outro processo; *EstdSuPr*, o *dyaspora* pensou que houvesse mais chance de fazer estudo superior no Brasil do que o Haiti; *DecisFnm*, a família do *dyaspora* tem uma implicação direta na tomada de decisão de migrar de modo a responder às suas necessidades ou poder contar com um *dyaspora* no futuro; *HTGstPyE*, o *dyaspora* partiu porque gosta de viajar e sabe que outros haitianos gostam disso também. Mesmo que a decisão seja individual, convidou a família a participar; *InsgMlfHT*, o *dyaspora* partiu devido a uma forma de insegurança: *malfektè* (malfeitor) pessoa invejosa e ciumenta que, conforme as crenças, pode matar outra pessoa de magia; *BscEmprg*, partiu à busca de emprego no Brasil com a ajuda direta ou indiretamente da família; *BscVdMlh*, a pessoa, geralmente, toma a decisão individual de migrar, mas convidando a sua família a participar direta ou indiretamente no projeto, depois guarda contato com a família; e *QlqRazInc*, partiu por qualquer outro motivo sem necessariamente revelar.

Ainda na terceira seção, há a variável ***Escolha do Brasil (Esc BR)***. Está variável contém as categorias: *EuAmoBR*, a razão principal da escolha é que o informante gosta do Brasil; *EntrdFac*, a razão principal da escolha é que as condições de entrada são mais fáceis que os países de primeiro mundo; *OutPesEsc*, a razão principal da escolha é que a família decidiu ou por reunião familiar; *FracPrjMg*, a pessoa escolheu o Brasil porque não deu certo

outro projeto migratório em outro país e *QlqOuMtv*, a razão principal da escolha da pessoa é outra: transitar no Brasil para outro projeto, procurar emprego, recursos limitados.

Para a variável ***Outro projeto migratório (Out Prj Mg)***, há as categorias seguintes: *MelhQ BR*, o *dyaspora* quer sair do Brasil para um país com melhores condições de vida, mas ainda não decide para aonde ir; *Ir CA*, o *dyaspora* quer sair do Brasil para ir para o Canadá; *Ir USA*, o *dyaspora* quer sair do Brasil para ir para os Estados Unidos; *Ir EU AL*, o *dyaspora* quer sair do Brasil para ir para México, Guiana Francesa, Suriname ou um país da Europa; *SmPrjMg*, o *dyaspora* não está com projeto de sair do Brasil; e *VltMorHT*, o informante quer sair do Brasil para voltar ao Haiti.

No que tange a variável ***Razão do planejamento de novo projeto migratório (Raz Esc Prj Mg)***, há as categorias seguintes: *FrcPrjMgBR*, o projeto de morar no Brasil não corresponde com as expectativas de vida do *dyaspora*: é muito fraco ou foi enganado pelo projeto de vir para o Brasil; *GstOtrPyE*, o *dyaspora* gosta o *peyi* desejado mais que o Brasil por estar mais perto do Haiti (no caso dos USA), estar perto dos USA (no caso de México), ser um *gwo peyi* (país desenvolvido) ou sonhando em ir ao este *peyi* desde quando era criança; *MaisKòb*, no *peyi* desejado tem mais *kòb* de que Brasil e trabalharia por mais dinheiro, há *bras*, lá tem o verdadeiro dólar, o Real é ruim demais e a taxa de câmbio está matando o *dyaspora*; *RetorHT*, o *dyaspora* quer voltar morar no Haiti porque sua vida era melhor quando estava lá: pode empreender, Haiti é mais tranquilo, estar perto da *fanmi* (família), não quer *pran wout la* para os Estados Unidos porque é um perigo; *UñFnm*, o informante que se reunir com outros *fanmi* no *peyi* (país) desejado; *VidAinMlh*, a vida ainda é melhor no *peyi etranje* desejado de que a vida no Brasil; e *SmOtrPrjMg*, o informante não tem outro projeto migratório.

No que tange a variável ***Ajuda de fanmi (familiares) para viajar (Ajd Fnm)***, existem duas categorias: *SmAjFnm*, o *dyaspora* viajou sem a ajuda de *fanmi* e *CmAjFnm*, o *dyaspora* recebeu ajuda de *fanmi* (familiares) para vir ao Brasil.

Para a variável ***Ajuda de fanmi (familiares) no Haiti no projeto de viagem (Fnm Ajd HT)*** tem as categorias: *NenhAjdHT* para o *dyaspora* que não recebeu nenhuma ajuda de *fanmi* no Haiti; *Ajd1PssHT* para o *dyaspora* que recebeu a ajuda de um *fanmi* para fazer a viagem; *Ajd2PssHT* para o *dyaspora* recebeu a ajuda de dois *fanmi* para fazer a viagem; *Ajd3-7PsHT* para o *dyaspora* recebeu a ajuda de três até sete *fanmi* para fazer a viagem.

Para a variável ***Ajuda de fanmi nos gwo peyi (Ajd GwP)***, há as categorias: *NenhAjdGP* para o *dyaspora* que não recebeu ajuda de *fanmi* nos *gwo peyi*; *Ajd1PssGP* para o

dyaspora que recebeu a ajuda de um *dyaspora* nos *gwo peyi* para viajar; *Ajd2-4PssGP* para *dyaspora* que recebeu a ajuda de dois até quatro *dyaspora* nos *gwo peyi* para viajar.

No que tange a variável **Ajuda de fanmi nos ti peyi** (*Ajd TiP*), há as categorias: *NnhAjdTP* para o informante que não recebeu ajuda de ninguém nos *ti peyi* para migrar e *Ajd1-3TP* para o informante que recebeu a ajuda de uma até três pessoas nos *ti peyi* para migrar.

Para a variável **Ajuda de amigos** (*Ajd Amg*), há as categorias: *AjdAmgPyE* para a ajuda de amigos que veio de alguém de um *peyi etranje*; *AjdAmgHT* para ajuda recebida pelo *dyaspora* que vem de uma pessoa no Haiti e *NnhAjdAmg* para o *dyaspora* que não recebeu ajuda de amigos.

A quarta seção apresenta as variáveis e categorias sobre o *dyaspora* e seus vínculos com sua família no Haiti. Assim, a variável **Atividade com renda no Brasil** (*Atv Cm Rnd*) tem as categorias: *EstSmRnd* quando o *dyaspora* não tem nenhuma atividade econômica que gera renda mensal e *TnhRndMs* quando o *dyaspora* tem uma renda mensal.

A variável **Status no mercado de trabalho** (*Sts Merc Trb*) tem as categorias: *TrbInfAut*, o *dyaspora* tem renda como trabalhador informal ou autônomo; *TrbCrtAss*, o *dyaspora* está no mercado laboral com carteira assinada; *InfSmRnd*, o *dyaspora* está desempregado e não nenhuma renda.

A variável **Atividade econômica do dyaspora** (*Atv Eco Dyas*) tem as categorias: *AjdOutPss* para o *dyaspora* que não tem renda e fica dependendo da ajuda de outras pessoas da comunidade, do Haiti ou de outros países; *TrbCnstCv* para o *dyaspora* que atua no setor da construção civil; *TrbCmEmb* para o *dyaspora* trabalhando como embalador em supermercado, sacolão, indústria ou loja; *TrbCmEnc* para a pessoa que atua na carga e descarrega de mercadoria em loja, sacolão ou supermercado; *TrbIndsFb* para o *dyaspora* que atua em uma linha de produção industrial; *TrbSetCmc* para *dyaspora* trabalho com mercadorias nas lojas como conferente, fruteiro, separador de mercadoria, atendente, vendedor, controlador; *RestoPad* para o *dyaspora* que atua no setor de restauração: restaurante e padaria; *QlqOutFnc* para o *dyaspora* que atua em outras atividades: autônomo, preceptora (babá), cabeleireira, faxineiro, coletor de lixo, bombeador, chapa, frentista, lavador de auto, mecânico, motorista (de aplicativo); e *InfSmRnd* para *dyaspora* que não tem renda e depende da ajuda de outras pessoas.

Na variável **Renda mensal** (*Rnd Mns*), há as categorias: *R100-1000*, o *dyaspora* tem uma renda mensal entre R\$100 e R\$1 mil; *R1010-1202*, o *dyaspora* ganha uma renda mensal entre R\$1.010 e R\$1.202; *R1218-1530*, o *dyaspora* ganha uma renda mensal entre

R\$1.218 e R\$1.530; *R1600-1950*, o *dyaspora* recebe entre R\$1.600 e R\$1.950; e *R2000+*, o *dyaspora* ganha entre R\$2 mil até R\$6 mil.

Ainda na quarta seção, há a variável **Enviar dinheiro** com a sigla **Voye Kòb** em que se encontram as categorias: *SmRndÑVK*, o informante como *dyaspora* não envia dinheiro por não ter renda e *CmRndVK*, o informante como *dyaspora* envia dinheiro ao Haiti.

Para a variável **Razão da última remessa** (*Raz Ult VyK*) existem as categorias: *DysCudFlh*, o informante como *dyaspora* envia o dinheiro para cuidar predominantemente de seus filhos e sua família; *DoaSmSab*, o informante como *dyaspora* envia o dinheiro de presente sem procurar saber o que a pessoa que o recebeu faz; *RfcRndFnm*, o informante como *dyaspora* envia o dinheiro para completar a renda e recursos da família nos gastos; *CumNecEsc*, o informante como *dyaspora* envia o dinheiro uma necessidade básica da família tais como comida e escolaridade; *PlnPrjImp*, o informante como *dyaspora* envia o dinheiro para realizar um projeto definido, isto é, financiar viagem, investir, renovar ou construir casa e poupar no banco para projetos futuros; e *SmRndNao*, o *dyaspora* não envia dinheiro porque não é ativo no mercado laboral ou porque conseguiu uma vaga recentemente e consequentemente não tem dinheiro para enviar.

No que tange a variável **Frequência de envio** (*Frq VyK*), há as categorias: *2V-M*, o *dyaspora voye kòb* (envia dinheiro) duas vezes por mês; *1V-2M*, o *dyaspora voye kòb* uma vez cada dois meses; *SmFrqDet*, o *dyaspora voye kòb* mas não consegue determinar uma frequência de envio; *1V-3+M*, o *dyaspora voye kòb* uma vez cada três meses ou mais; *VyKRarm*, o *dyaspora voye kòb* raramente; *VoyKIV/M*, o *dyaspora voye kòb* uma vez por mês; e *SmRndÑVK*, o *dyaspora não voye kòb* por estar sem renda.

Para a variável **Recebedor da remessa** (*Q Rcb Kòb*) com as categorias: *QlqFnmDsp*, o *dyaspora voye kòb* para qualquer pessoa disponível para o receber no momento do envio; *IrmRcbKb*, a pessoa que recebe o *kòb* enviado pelo *dyaspora* é irmã/o dele e predominantemente irmã (mais velha ou irmã mais nova) e seu jovem irmão; *MaeFlhRcb*, o *dyaspora voye kòb* para que a mãe de seu/s filho/s cuide dele/s; *MaeFlhRcb*, o *dyaspora voye kòb* para sua mãe; *AcmpRcb*, a pessoa que recebe o *kòb* é predominantemente a mulher do *dyaspora* ou namorada no Haiti; *InfÑVyKHT*, a pessoa não envia dinheiro; e *OutFnmRcb*, qualquer outra pessoa que recebe o *kòb*: pai, primo/a, tia, filho e amigo.

No que tange a variável **Valor de dinheiro** (*Vlr por VyK*), há as categorias: 30-50US significa que o *dyaspora* envia entre US\$30 e US\$50; 60-80US, o *dyaspora* envia entre US\$60 e US\$80; 100US, quer dizer que o *dyaspora* envia entre US\$100; 120-150US significa

que o *dyaspora* envia entre US\$120 e 150; 200US+ significa que o *dyaspora* envia US\$200 ou mais; *DyasSmRnd* quer dizer que o *dyaspora* que está sem renda não envia *kòb*.

A variável **Representação do kòb** (*Rprsnt Kb*) tem as categorias seguintes: *YnKrzMnn* quer dizer o *kòb* enviado tem pouco valor econômico e representa uma *moedinha* no olhar de quem o envia, mas tem um valor simbólico de não abandonar a família; *BonTiKb* significa que o *kòb* enviado representa muito dinheiro e tem um valor econômico considerável para quem o envia além do seu valor simbólico; *YonFotin*, o *kòb* enviado tem muito valor econômico e representa muito dinheiro no olhar de quem o envia além do seu valor simbólico de não abandonar a família; *OutOpKb*, o *dyaspora* acha que o *kòb* enviado tais como *kòb pistach*, meu orgulho, impossível representar, sangue, incomparável, *kaka aran*, *kòb grenn magi*, *yon rizib*, mas ainda tem um valor simbólico de não abandonar a família; *SmOpKb*, *dyaspora* não opina por não enviar dinheiro.

Para a variável **Enviar dinheiro para grandes projetos no Haiti** (*VyK Gr Prj*), há as categorias: *OrgzViag*, o *dyaspora* quer organizar ou está organizado a viagem de outros *fanmi* ou sua própria viagem para outro país melhor que o Brasil; *PrjtCsa*, o *dyaspora* quer comprar lote para construir uma casa no Haiti; *CnsRnvCsa*, o *dyaspora* está construindo ou renovando a casa da família; *RvlOutPrj*, *dyaspora* fala de projetos como: agricultura, pecuária, confidencial, empreendedorismo, pagar dívidas da família, libertar alguém que está preso; *SmGrPrjt*, o *dyaspora* está sem um grande projeto no momento; e *DyspSmRnd*, o *dyaspora* não tem renda no momento e conseqüentemente não revelou grande projeto.

Na variável **Voye kòb para amigo** (*VyK Amg*) tem as categorias: *PrbDfcEcn*, o *dyaspora* ajuda o amigo resolver problemas e dificuldades econômicas tais como desemprego, hospital, necessidades; *FstAnvFnr*, o *dyaspora* contribui em festas (de virada do ano), aniversário, missão, cerimônia de noivado e funeral; *PrstSmSbr*, o *dyaspora* deu de presente sem querer saber o uso do *kòb* tais como gesto, presentinho, próprio prazer, sem razão específica, não procurar saber o uso do *kòb*; *AjdPrjAmg*, o *dyaspora* deu para ajudar o projeto do amigo, isto é pagar escolaridade, coleta de grau de estudo profissional, inscrição em programa de bolsa, pagar aluguel, montar negócio, viajar; *EnvOutMtv*, o *dyaspora* envia para outro motivo: ajudar amigo que está preso, créditos no celular de amigo, dinheiro para que já ajudaram o *dyaspora* no passado com reciprocidade e retribuição; *ÑVyKAmg*, o *dyaspora* não voye *kòb* para amigo; *ÑTemRnd*, o *dyaspora* não tem atividade que gera renda; e *RfrcVncAmz*, o *dyaspora* reforça os vínculos de amizade.

Concerne a variável **Dyaspora nos gwo peyi (países desenvolvidos) que enviam dinheiro na fanmi (família) do informante** (*VyK GwP*), há as categorias seguintes:

SmVyKGwP, não há outro *dyaspora* nos *gwo peyi* (países desenvolvimentos) que *voye kòb* na *fanmi* do informante; *InfÑSbrGwP*, o informante não sabe se há *dyaspora* nos *gwo peyi* (países desenvolvidos) que enviam dinheiro ou não para sua *fanmi* (família); *1DysGwP*, há um *dyaspora* que *voye kòb* (envia dinheiro) na *fanmi* do informante; *2DysGwP*, há dois *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro) na *fanmi* do informante; *3DysGwP*, há três *dyaspora* nos *gwo peyi* que *voye kòb* na *fanmi* do informante; *4+DysGwP*, há quatro ou mais *dyaspora* nos *gwo peyi* que *voye kòb* na *fanmi* do informante.

Para a variável ***Dyaspora nos ti peyi (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) que enviam dinheiro na fanmi do informante (Out Dys VyK)***, há as categorias: *SmVyKtiP*, nenhum *dyaspora* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) *voye kòb* (envia dinheiro) na *fanmi (família)* do informante; *1VyKtiP*, há 1 *dyaspora* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) que *voye kòb* (envia dinheiro) na *fanmi (família)* do informante; *2DysTiP*, há 2 *dyaspora* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) que *voye kòb* (enviam dinheiro) na *fanmi* do informante; *3+DysTiP*, há 3 ou mais *dyaspora* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) que *voye kòb* (enviam dinheiro) na *fanmi* do informante; *InfÑSbrTiP*, o *dyaspora* não sabe se existem outros *dyaspora* nos *ti peyi* que *voye kòb* para sua *fanmi* no Haiti.

A variável ***Dyaspora em outros países voye kòb (enviam dinheiro) para o dyaspora no Brasil (Kb Rcb PyE)*** tem as categorias seguintes: *ÑRcbKbHT* para o *dyaspora* que nunca recebeu *kòb* (dinheiro) de *fanmi* ou amigo do Haiti aqui no Brasil; *JaRcbKbHT* para o *dyaspora* que já recebeu *kòb* de *fanmi* ou amigo que mora no Haiti; *KbAmgPE* para *dyaspora* no Brasil que já recebeu *kòb* de amigo que reside em outro *peyi etranje*; *KbFnmLwPE* para *dyaspora* que já recebe *kòb* de *fanmi lwen* (família distante) em outro *peyi etranje*; *KbFnmPwPE* para o *dyaspora* que já recebeu *kòb* de *fanmi pwòch* (irmã, irmão, mãe e pai) que reside em outro *peyi etranje*; *NncRcbKbPE* para o *dyaspora* que nunca recebeu *kòb* de *fanmi* ou amigo que reside em *peyi etranje* aqui no Brasil.

A variável ***País de residência do dyaspora que já voye kòb (envia dinheiro) para o informante (PsResRmt)*** e tem as categorias seguintes: *RcbKbUSA* quando o *dyaspora* já recebeu *kòb* dos Estados Unidos mesmo morando no Brasil; *RcbKbOtrP* quando o *dyaspora* no Brasil já recebeu *kòb* de um país diferente dos Estados Unidos; e *ÑRcbKbOtrP* quando o *dyaspora* nunca recebeu *kòb* de outro país enquanto mora no Brasil.

Para a variável ***Saudade de alguém ou uma coisa no Haiti (Sdd HT)***, há as categorias seguintes: *CltCmdFst* quando o *dyaspora* sente falta da cultura haitiana como todo,

de comida e festas: rara, igreja; *Fnm+Otr* quando o *dyaspora* sente falta de sua *fanmi* com pelo menos uma outra coisa: amigos, cultura, estudo; *NmdMlhEsp* quando o *dyaspora* sente falta de seu/sua companheiro/a no Haiti, isto é, namorada, mulher/esposa; *ÑSntFltHT* quando o *dyaspora* não sente falta de nada no Haiti; *SntFltHt* quando o *dyaspora* sente falta de todo no Haiti; *SntFltFnm* quando o *dyaspora* sente falta só de sua *fanmi*, em geral ou de uma pessoa particular da *fanmi* no Haiti, isto é, mãe ou filho; *SntFltTurL* quando o *dyaspora* sente falta do turismo local com passeios nas praças públicas, praias, campeonato de futebol amador, momentos de lazer; *SntFltVdB* quando o *dyaspora* sente de sua boa vida e bem estar no Haiti, isto é, bom emprego, vida de qualidade, negócio próprio, vida profissional valorizada, fazenda

Para a variável ***Contribuição em uma atividade no Haiti além da fanmi*** (*Cnt Atv Ht*), há as categorias seguintes: *AcmMmtTrst*, o *dyaspora* acompanha outras pessoas no Haiti em momentos tristes como funeral, doença, missa para mortos; *SmtCntFnm*, o *dyaspora* nunca enviou uma contribuição para quem não é da sua *fanmi* enquanto tem uma atividade econômica no Brasil, isto é, a renda do *dyaspora* é pouca ou estar sem vontade de ajudar outras pessoas que não é sua *fanmi*; *CmpFutAmd*, o *dyaspora* ajuda em realizar campeonato de futebol no seu bairro de origem ou último bairro de residência no Haiti; *AtvCltprt*, o *dyaspora* apoia em atividades culturais particulares tais como carreira musical de amigo, aniversário, casamento, filme, ajudar “baz”, tropa cultural, ajudar igreja, cerimônia vodu; *AssLocDsv*, o *dyaspora* já contribuiu a uma Associação local de desenvolvimento do bairro de origem ou o último bairro de residência no Haiti; *PrtFstCltv*, o *dyaspora* participa em realizar festas coletivas no Haiti tais como festa municipal, evento de gala, tropa de dança cultural, festa da bandeira do Haiti, festa de igreja, festa do fim do ano, festa de “baz”; e *SmRndAgr*, o *dyaspora* não deu nenhuma contribuição por estar sem renda no momento. Para a variável Forma de contribuição com sigla *Forma Cnt*, há as categorias seguintes: *IdeiaCnslh* para o *dyaspora* que contribuiu compartilhando sua competência, ideias e aconselhando; *CntVyKHT* para o *dyaspora* que contribuiu em *voye kòb* ao Haiti para realizar atividade na comunidade de origem ou da última residência.

Vlt Ht é a sigla para a variável ***Volta já para o Haiti*** em que existem as seguintes categorias: *VltHtMgrPE* para o *dyaspora* que está com projeto de voltar ao Haiti ou com outro projeto migratório para outro país; *SmRecSuf* para o *dyaspora* que não tem recursos suficientes para comprar passagem de volta; *InsegrHT* para o *dyaspora* que está com medo de voltar porque o Haiti está inseguro; *PcoTmpBR* para o *dyaspora* que tem pouco tempo no Brasil e não poupa suficientemente para voltar ao Haiti; *OdioHT* para o *dyaspora* que está

sem vontade de voltar ao Haiti ou está com ódio da situação do país; *DevDçDep* para o *dyaspora* que já voltou ao Haiti por ser a única escolha possível em caso de deportação ou para se curar de sua doença ligada a crença na magia; e *VisMnhFa* para o *dyaspora* que foi para visitar sua *fanmi* no Haiti, matando saudade.

Enfim, há a variável ***Pretensão de voltar*** (*DesjVoltHT*) com 3 categorias: *MorAbrNgc* para o *dyaspora* que quer voltar ao Haiti para morar de novo ou abrir um negócio; *ÑPensVolt* para o *dyaspora* que não pensa em voltar no momento ou nunca está com a vontade de voltar; e *ViHTRetBR* para o *dyaspora* que quer voltar só para visitar a *fanmi* no Haiti e depois retornar para o Brasil.

As variáveis representam e constituem todas as características sociais pesquisadas a partir dos 180 *dyaspora* que fazem parte da análise. Dentre essas, algumas se distinguem as variáveis ativas com impacto na distribuição dos *dyaspora* no espaço, ou seja, elas são características sociais mais pertinentes. Em seguida encontram-se as variáveis passivas que são complementares, mas não impactam na distribuição dos *dyaspora* no espaço. Vale destacar que eu uso as variáveis também como dados de estatísticas descritivas sobre os *dyaspora* importantes no desenvolvimento dos outros capítulos da tese. Os dados de estatísticas descritivas são classificados no Excel. Voltando às variáveis que entram na distribuição dos indivíduos ativos no espaço social, 19 são ativas e dentre as 331 categorias 99 são ativas.

Quadro 2 - Informações gerais sobre os parâmetros do método de Análise de Correspondências Múltiplas (ACM)

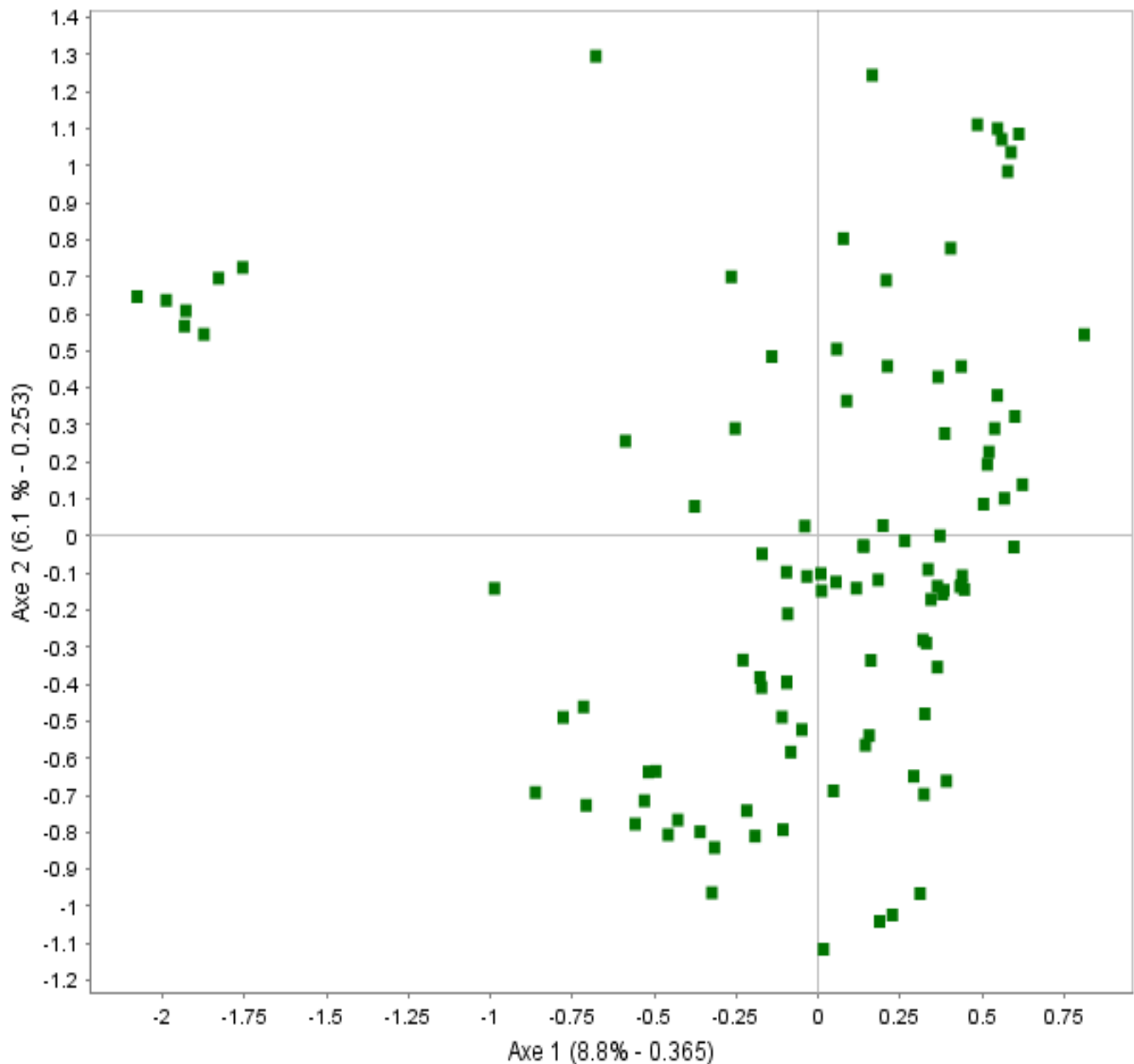
Tipo de análise	ACM
Variável de ponderação por indivíduo	Nenhuma
Variável condicional	Nenhuma
Ponderação das variáveis	Uniforme
Filtro	Sim
Número de indivíduos ativos	180
Número de indivíduos ilustrativos (suplementares)	Nenhum
Número de variáveis ativas	19
Número de modalidades ativas de variáveis ativas	99
Número de modalidades ilustrativas das variáveis ativas	0
Número de variáveis ilustrativas contínuas (suplementares)	Nenhuma
Número de variáveis nominais ilustrativas (suplementares)	48

Fonte: Elaboração própria.

Além desses dados, existem 13 variáveis passivas com 48 categorias que são apenas suplementares na distribuição dos *dyaspora* conforme as informações da tabela das

informações apresentadas acima. As modalidades ativas de variáveis ativas compostas de 99 categorias representam um espaço onde uma característica social pesa mais que outra na análise dos posicionamentos dos *dyaspora*. Na figura seguinte, eu apresento o espaço das variáveis e suas categorias.

Figura 1 - O espaço das variáveis e suas categorias



Fonte: Elaboração própria.

Essa análise é realizada com os 180 *diaspora* que participaram da pesquisa. Eles representam e constituem todos os indivíduos ativos nesta análise. Dentre esses *diaspora*, alguns se distinguem e têm impacto no espaço, ou seja, eles são os atores mais visíveis de acordo com suas características sociais mais pertinentes. Os dados de pesquisa foram classificados no *Software Coheris Analytics Spad* (SPAD) e os resultados me permitem identificar 22 eixos que representam 100% de toda a inércia e estrutura do espaço social de destino. Foram identificadas 19 variáveis ativas e 99 categorias ativas. Também foi possível identificar 48 variáveis nominais ilustrativas (suplementares). Eu apresento a representação geométrica da distribuição dos *diaspora* no espaço social de destino no capítulo a seguir.

CAPÍTULO 3.

CARACTERÍSTICAS ESTRUTURAIS DO ESPAÇO SOCIAL DE DESTINO DOS DYASPORA, E ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO DAS FAMÍLIAS

Iniciei este capítulo apresentando os resultados de uma análise de correspondência múltipla (ACM) com o SPAD que já comecei a apresentar no final do segundo capítulo para descrever os posicionamentos dos *dyaspora* que se encontram, no momento da pesquisa de campo, na RMBH, subespaço do Espaço social transnacional conforme os preceitos da análise geométrica de dados (LEBARON; ROUX, 2015) através de um plano fatorial. Em seguida à ACM, eu apresento a origem social e geográfica dos *dyaspora* que eu encontrei na RMBH a partir de dados descritivos. No final do capítulo, eu anunciei três formas de reconversão social das famílias dos *dyaspora* e apresento duas estratégias de reconversão a partir dos dados estatísticos e descritivos. Conforme segue, eu inicio o capítulo com a ACM. Eis os dados que distribuía os *dyaspora* no espaço social de destino.

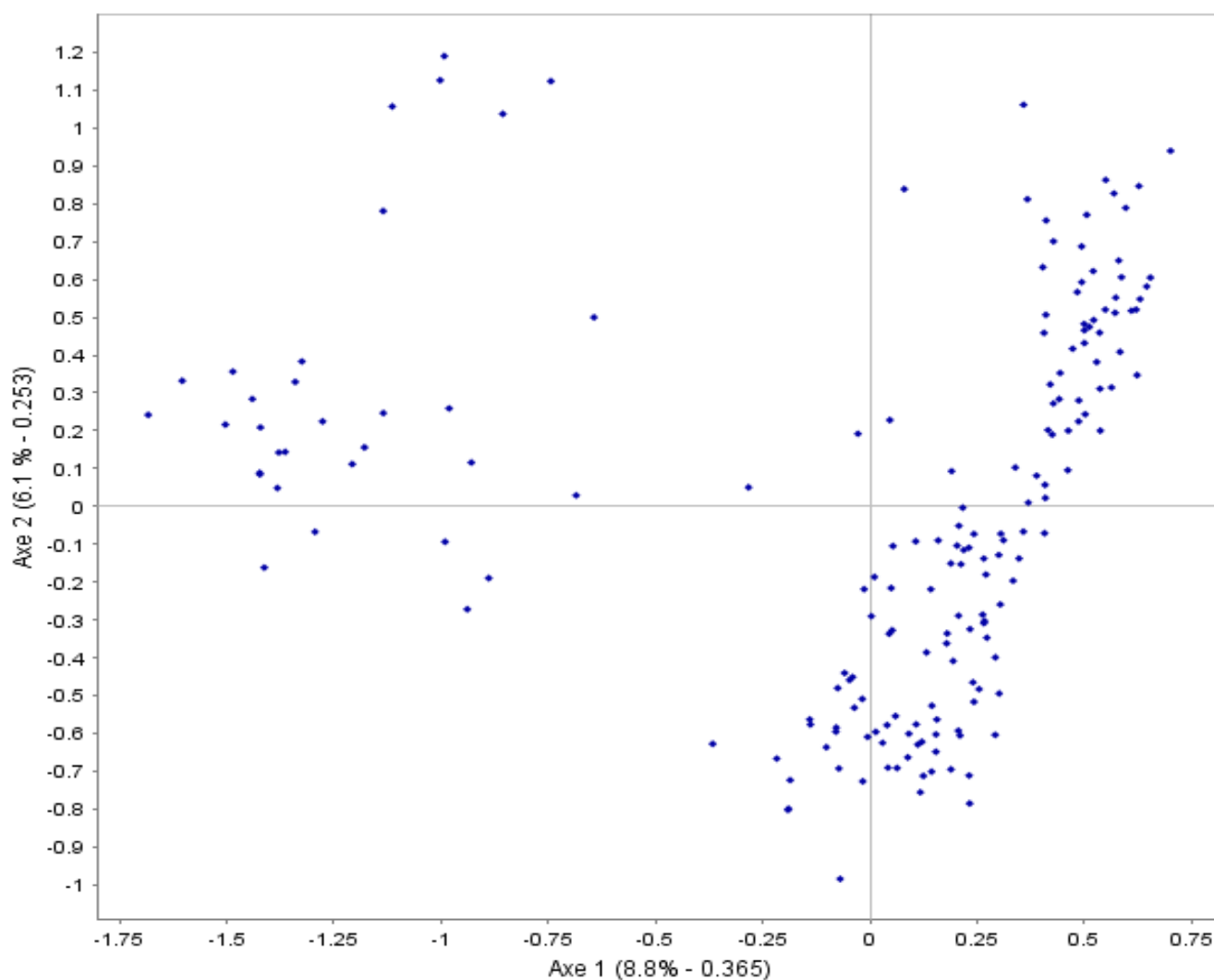
Essa região, como que foi vista, constitui-se também o espaço social de destino dos *dyaspora* desta pesquisa. Eu uso o “método de contribuições” para separar que categorias foram analisadas, quer dizer, para análise somente aquelas que contribuíram com o eixo e têm contribuição com a inércia geral acima da média; 100 dividido por 99, aproximadamente igual a 1 (LEBARON; ROUX, 2015). De modo geral, tanto os dados de descrição apresentados nos capítulos anteriores quanto os dados que serão apresentados neste capítulo mostram que a diferença entre os agentes do espaço social de destino não é tão forte. A taxa modificada de Benzécri cumulada do primeiro eixo e o segundo eixo é 54.4% mostra que a diferença entre os agentes não é forte enquanto nos espaços nos quais a diferença é forte, a taxa dos dois primeiros eixos representa pelo menos 70%.

Tabela 2 Variâncias dos eixos

Eixo	Variância do eixo (valor próprio)	% de variância explicada	% de variância cumulada explicada	Taxa modificada de Benzécri (%)
1	0.365	8.8	8.8	38.5
2	0.253	6.1	14.9	15.9
3	0.220	5.3	20.2	11.1
4	0.203	4.9	25.1	9.1
5	0.200	4.8	29.9	8.7
6	0.180	4.3	34.2	6.5
7	0.134	3.2	37.5	2.7

Fonte: Elaboração própria.

Como foi constatado a partir da tabela, o primeiro eixo com sua taxa de 38,45% é o que concentra a maior diferença. Percebe-se que apenas o primeiro eixo se distingue realmente dos outros eixos. Dito de outro modo, o primeiro eixo concentra as diferenças que pesam mais no espaço social destino. Em seguida, encontra-se o segundo eixo com 15,86% que concentra a segunda maior diferença. Percebe-se que sua porcentagem é seguida de perto pelo terceiro eixo que representa 11,12%. Porém, são apenas os dois eixos com as maiores diferenças que eu considerarei neste trabalho. Conseqüentemente, foram selecionados o primeiro eixo e o segundo eixo para a análise. Como eu já expliquei, esses 2 primeiros eixos me interessam porque têm mais pesos na explicação dos posicionamentos dos *dyaspora* no plano fatorial que representa o espaço social em que os *dyaspora* e suas famílias se competem. Eis abaixo a representação geométrica de do espaço dos *dyaspora* da RMBH, o espaço social de destino.

Figura 2 - O Espaço dos *dyaspora* na Região metropolitana de Belo Horizonte

Fonte: Elaboração própria.

O primeiro eixo, isto é, o eixo horizontal do plano fatorial, constitui-se em dois lados que vêm distribuindo os *dyaspora* de acordo com suas características sociais pertinentes expressas a partir das variáveis ativas. No lado esquerdo do primeiro eixo entram as categorias ativas com o sinal negativo da tabela das coordenadas de modalidades ativas, isto é o conjunto de informações geométricas que determinam a posição de um ponto em relação a um sistema de referência no plano fatorial (abscissa, ordenada) que representa o espaço social de destino dos *dyaspora* haitiano.

3.1 Primeiro eixo: Os *dyaspora* da Região metropolitana de Porto Príncipe versus os *dyaspora* Liancourt e Verettes

3.1.1 As tendências do lado esquerdo do primeiro eixo como posições dos *dyaspora* de origem da Região metropolitana de Porto Príncipe

No lado esquerdo do primeiro eixo, há 12 categorias ativas com sinal negativo de 12 variáveis ativas que caracterizam os *dyaspora* da RMBH. Na base da análise das variáveis que entram no lado esquerdo do plano fatorial, eis as categorias ativas: **Sexo Feminino** (Fem); **Residência na Região metropolitana de Porto Príncipe** (ResRgMtPP); **Comunas da Região metropolitana de Porto Príncipe** (CRgMPP); **Comércio e empreendedorismo** (ComerEmp); **Mãe com Residência na Região metropolitana de Porto Príncipe** (MaeRgMtPP); **Estar sem renda** (EstSmRnd); **Dyaspora sem Renda** (InfSmRnd); **Dyaspora sem renda não voye kòb** (SmRndÑVK); **Sem opinião sobre o kòb** (SmOpKb); **Não tem renda** (ÑTemRnd) **Dyaspora não ativo no mercado de trabalho** (SmRndNao).

Analisando as categorias do lado esquerdo, percebi que quanto mais os *dyaspora* estão à esquerda do eixo horizontal, mais uma das comunas da Região metropolitana de Porto Príncipe tem tendência a ser a última comuna de residência no Haiti antes de tomar a decisão de migrar (ResRgMtPP). Conseqüentemente, esses *dyaspora* moravam principalmente na zona urbana das comunas da região (CRgMPP). Quanto mais à esquerda, mais as mães dos *dyaspora* também tendem a morar atualmente em uma das comunas da região metropolitana de Porto Príncipe ou faleceram nela. Quanto mais à esquerda do eixo, mais os *dyaspora* tendem estar sem renda mensal (EstSmRnd) e não estar inseridos no mercado laboral brasileiro. Conseqüentemente, eles não *voye kòb* (enviam dinheiro) ao Haiti (InfSmRnd) e nem opinam sobre o *kòb* ou o fato de *voye kòb* (SmRndÑVK). Em suma, quanto mais à esquerda, mais os *dyaspora* tendem a não ter renda e nem *voye kòb* (enviam dinheiro) ao Haiti (SmRndNao). Outros dados do lado esquerdo do primeiro eixo ajudam a perceber que, quanto mais os *dyaspora* estão deste lado, mais tendem a ser de sexo feminino (Fem) e não têm atividade que gera renda (ÑTemRnd). Quando os *dyaspora* do lado esquerdo têm renda, tendem a atuar no setor de comércio e empreendedorismo. Isso posto, quanto mais a esquerda, mais os *dyaspora* tendem a ser mulheres que não tem renda mensal no momento da pesquisa de campo (DyspSmRnd).

Ainda no lado esquerdo, consegui também identificar algumas categorias passivas que completam as variáveis ativas e caracterizam este lado do eixo. Vejam essas categorias:

***Diaspora* nascidos entre 1996 e 1998 (ID25EM); Decisão de outras pessoas (DecOutPss); Outras pessoas escolheu o Brasil para mim (OutPssEsc); Recebo ajuda de outras pessoas com renda (AjdOutPss); O informante sem renda (InfSmRnd); Não contribuo por estar sem renda no momento (SmRndAgr); Estou sem renda no momento não contribuo (SmRndÑCnt); O *diaspora* tem pouco tempo no Brasil (PcoTmpBR); Entre seis e oito *diaspora* da *fanmi laj* (6-8DysFnLj); O *diaspora* não *voye kòb* (SmRndÑVK) e O *diaspora* sem renda não *voye kòb* (DyasSmRnd).**

As variáveis passivas reforçam as características ativas e indicam algumas informações pertinentes mostrando que os *diaspora* deste lado têm uma certa forma de dependência dos pais. Constatou-se que mais os *diaspora* moravam na Região metropolitana de Porto Príncipe antes de migrar, tendem a fazer parte do grupo dos *diaspora* mais jovens em sentido de que nascem entre 1996 e 1998 e têm 25 anos em 2021 (ID25EM). A sua dependência de outras pessoas se expressa também na tomada de decisão de migrar no sentido de que não foram esses *diaspora* que decidiram de migrar. A decisão é tomada por outras pessoas (DecOutPss) e conseqüentemente foram outras pessoas que escolheram o Brasil como país de destino deles (OutPssEsc). Como já foram mostradas, as variáveis ativas do lado esquerdo posicionam esses *diaspora* dentre as pessoas que tendem a não ter renda. Conseqüentemente, mesmo no país de destino, as variáveis passivas indicam que esses *diaspora* dependem de ajudas de outros *diaspora* com renda para sobreviver no Brasil (AjdOutPss) por estar sem renda no momento da pesquisa de campo (InfSmRnd).

Ainda as variáveis passivas deste lado denotam que os *diaspora* sem renda também não podem *voye kòb* para suas famílias (SmRndÑVK e DyasSmRnd) e conseqüentemente não contribuía em nenhuma forma em atividades no Haiti (SmRndAgr e SmRndÑCnt) e não *voye kòb* para amigos no país de origem. Esses *diaspora* ainda não voltaram para visitar suas famílias no Haiti não só porque estão sem renda, mas também, porque tendem a ser recém-chegados no Brasil (PcoTmpBR). Enfim, esses *diaspora* tendem a ter entre 6 e 8 *diaspora* da *fanmi laj* em *peyi etranje* (6-8DysFnLj) enquanto ficam com poucos ou sem *diaspora* da *fanmi pwòch* (família próxima) fora do Haiti. Algumas dessas categorias de sinal negativo do lado esquerdo eixo se opõem ou se correspondem às categorias de sinal positivo do lado direito do eixo. Porém, há outras categorias do lado esquerdo que não têm necessariamente seus correspondentes no lado direito do eixo.

Para ilustrar o lado esquerdo do primeiro eixo, vale a pena descrever minimamente as variáveis ativas-chaves que permitem os *diaspora* ocupar posições no espaço social de destino. A variável-chave que distribuem os *diaspora* neste lado é a que informa sobre a

origem geográfica dos *dyaspora* e suas famílias. Assim, para este lado, os dados mostram que quanto mais à esquerda, mais os *dyaspora* tendem a serem nascidos na Região metropolitana de Porto Príncipe. Dentre 180 *dyaspora* encontrados na RMBH, 61, ou seja, 33,90% nasceram em Liancourt ou Verettes enquanto dessa população, 34 *dyaspora*, ou seja, apenas 18,88% nasceram na Região metropolitana de Porto Príncipe, região predominantemente urbana. Dentre esses *dyaspora* que nasceram na Região metropolitana de Porto Príncipe se encontram os casos de Senatis, Ruth e Loti que são muito bem diferenciados no lado esquerdo do primeiro eixo.

Senatis, homem casado deixando sua mulher e 3 filhos no Haiti, nasceu em Gressier no *arrondissement* de Porto Príncipe em 1977 (44 anos) de pai *kiltivatè* (agricultor) e de mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). Seus pais têm 2 filhos, mas seu pai tem um filho com outra mulher e sua mãe tem 2 filhos com outro homem. O primeiro *dyaspora* de sua *fanmi* é um irmão mais novo que foi para o Chile. Senatis migrou para o Brasil em dezembro de 2019 à procura de uma vida melhor. Igual ao que foi mostrado pela tendência das categorias ativas que definem as posições dos *dyaspora* do lado esquerdo do primeiro eixo, os dados de biografia e de perfil social mostram que Senatis nasceu em Gressier, comuna da Região metropolitana de Porto Príncipe, permaneceu lá pelo menos com sua mãe antes de tomar a decisão de migrar; atuava no setor de Comércio e empreendedorismo quando estava no Haiti. No Brasil Senatis ainda não tem emprego e renda e conseqüentemente, não *voye kòb*, nem opina sobre o *kòb*. Igual ao que foi indicado pelas categorias passivas do lado esquerdo que corroboram as categorias ativas, percebe-se que Senatus está recebendo ajuda de outras pessoas com renda do espaço social de destino para sobreviver. Por estar sem renda, ele ainda não contribui em nenhuma atividade no Haiti. Também o seu perfil indica que ele tem pouco tempo no Brasil. Por fim, a maioria das características sociais de Senatis é compartilhada entre os *dyaspora* que tendem a se posicionar do lado esquerdo do primeiro eixo.

Ruth nasceu na comuna Gressier na Região metropolitana de Porto Príncipe e morava lá antes de tomar a decisão de migrar. Mãe de 5 filhos cujos 4 estão no Haiti, Ruth é mulher casada morando com seu marido e um de seus filhos aqui no Brasil. Seu pai é *kiltivatè* (agricultor), sua mãe é *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e o casal tem 6 filhos. Porém, seu pai tem 4 filhos com outra mulher e sua mãe tem 3 filhos com outro homem. O primeiro *dyaspora* de sua *fanmi* é um irmão mais velho que foi para a França. Ruth migrou para o Brasil em novembro de 2018 com o objetivo de ajudar as pessoas que ficam no Haiti. Vale destacar que os *dyaspora* do lado esquerdo do primeiro eixo tendem a serem

mulheres e o caso de Ruth é típico para ilustrar tal fato apesar de que eu encontrei dois casos bem diferenciados deste lado que são homens. Igual o que foi mostrado pela tendência das categorias ativas que definem as posições dos *diaspora* do lado esquerdo do primeiro eixo, os dados de biografia e de perfil social mostram que Ruth tem aproximadamente o mesmo perfil social que Senatis que também está posicionado no lado esquerdo do primeiro eixo. Igual ao Senatis, ela nasceu em Gressier, comuna da Região metropolitana de Porto Príncipe, permaneceu lá pelo menos com sua mãe antes de tomar a decisão de migrar; atuava no setor de Comércio e empreendedorismo quando estava no Haiti. No Brasil Ruth ainda não tem emprego e renda e conseqüentemente, não *voye kòb*, nem opina sobre o *kòb*. Igual o que foi indicado pelas categorias passivas do lado esquerdo que corroboram as categorias ativas, percebe-se que Ruth não trabalha e está sob a responsabilidade de seu marido que cuida dela. Por estar sem renda, ela ainda não contribui em nenhuma atividade no Haiti. Também o seu perfil indica que tem pouco tempo no Brasil.

Loti, homem solteiro nascido em Ganthier na Região metropolitana de Porto Príncipe em 1988 (33 anos) é filho de pai alfaiate e de mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). Os pais têm 4 filhos e Loti primeiro *diaspora* da família. Ele morava em Delmas, outra comuna da Região metropolitana de Porto Príncipe e atuava como professor de escola fundamental no Haiti antes de tomar a decisão de migrar enquanto seus pais permanecerem e ainda permanecem em Ganthier ainda na Região metropolitana de Porto Príncipe trabalhando como alfaiate e *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). Loti migrou para o Brasil em junho de 2013 com os objetivos de trabalhar e realizar estudos superiores. Hoje em dia, está conseguindo realizar seu sonho de estudar porque está cursando engenharia civil em uma universidade particular de Belo Horizonte. Os dados de biografia e de perfil social mostram que Loti também está, de fato posicionado no lado esquerdo. Ele nasceu em Ganthier, comuna da Região metropolitana de Porto Príncipe, permaneceu pelo menos na região metropolitana com seus pais antes de tomar a decisão de migrar. A tendência mudou apenas pela atividade em que atuava quando era no Haiti. A vez de atuar no setor de Comércio e empreendedorismo, ele atuava como professor de escola fundamental. No Brasil Loti já teve experiências no mercado laboral. Porém, não está trabalhando no momento para poder se dedicar 100% aos seus estudos superiores. Dito de outro modo, não tem emprego e renda e conseqüentemente, não *voye kòb*, nem opina sobre o *kòb*. Percebe-se que Loti não trabalha e está sob a responsabilidade de seu irmão mais velho que cuida dele. Por estar sem renda, ele parou de contribuir em atividades a serem realizadas no Haiti.

3.1.2 As tendências do lado direito do primeiro eixo

No lado direito do primeiro eixo, há 12 categorias ativas com sinal positivo de 12 variáveis ativas que caracterizam os *dyaspora* da RMBH. Aqui estão as categorias: **Nascido nas comunas Liancourt e Verettes** (NscLiVer); **Residência nas comunas Liancourt e Verettes** (ResLiVer); **Pai na região de Liancourt e Verettes** (PaiLiaVer); **Mãe na comuna Liancourt ou Verettes** (MaeLiaVer); **Tenho uma renda mensal** (TnhRndMs); **Trabalhador com carteira assinada** (TrbCrtAss); **Dyaspora com renda voye kòb [envia dinheiro]** (CmRndVK); **O dyaspora acha que é yon kraze monnen [pouco dinheiro]** (YnKrzMnn); **O dyaspora cumpre as principais necessidades e escolaridade da família** (CumNecEsc).

Quanto mais à direita do eixo horizontal, mais os *dyaspora* tendem a ter uma origem geográfica nas comunas Liancourt ou/e Verettes, isto é, nascerem nessas comunas (NscLiVer). Ao mesmo tempo, essas comunas tendem a serem as últimas comunas de residência desses *dyaspora* antes de tomar a decisão de migrar (ResLiVer). Ainda quanto mais à direita do eixo, seus pais residiram nelas antes de falecerem ou residem nelas atualmente (PaiLiaVer e MaeLiaVer). Quanto mais à direita do eixo, mais os *dyaspora* tendem a ter renda mensal (TnhRndMs), a ter um trabalho com carteira assinada (TrbCrtAss), a ter renda e enviar dinheiro (CmRndVK), a pensar que o valor do *kòb* que enviam é pouco (YnKrzMnn) e a afirmar que a razão da última remessa é para cumprir necessidades básicas (comida) e escolares da família (CumNecEsc).

Em complemento, as variáveis passivas do lado direito do primeiro eixo indicam algumas características relevantes dos posicionamentos dos *dyaspora*. Eis as categorias passivas do lado direito: **Dyaspora nascidos entre 1986 e 1987** (Id34-35); **Haitianos gostam de estar em país estrangeiro** (HTGstPyE); **As condições de entrada são mais fáceis** (EntrdFac); **Trabalha em qualquer outra função** (QlqOutFnc); **Trabalho em restaurante ou padaria** (RestoPad); **Trabalho como embalador** (TrbCmEmb); **Trabalho como encarregado em empresas** (TrbCmEnc); **Trabalho na área da construção civil** (TrbCnstCv); **Trabalho em indústria ou fábrica** (TrbIndsFb); **Trabalho no setor comercial de loja** (TrbSetCmc); **Renda entre R\$100 a R\$1 mil por mês** (R100-1000); **Renda entre R\$1.010 a R\$1.202 por mês** (R1010-1202); **Renda entre R\$1.218 e R\$1.530 por mês** (R1218-1530); **Renda entre R\$1.600 a R\$1.950 por mês** (R1600-1950); **Renda entre R\$2 mil e mais por mês** (R2000+); **Acompanho pessoas em momentos tristes** (AcmMmtTrst); **Ainda não doo nenhuma contribuição fora da minha fanmi** (SmtCntFnm); **Ajudo em**

realizar campeonato de futebol amador (CmpFutAmd); Apoio em atividades culturais particulares (AtvCltprt); Contribuo à associação local de desenvolvimento (AssLocDsv); Participo em realizar festas coletivas no Haiti (PrtFstCltv); Contribuo em *voye kòb* no Haiti (CntVyKbHT); Ainda sem contribuição fora da *fanmi* (SmDoarOtr); Compartilho minhas ideias e aconselho pessoas (IdeiaCnslh); Devido a um problema, doença ou deportação dos Estados Unidos (DevDçDep); Sem vontade ou ódio do Haiti (OdioHT); Não há *dyaspora* na *fanmi laj* (ÑDyaFnLj); *Voye kòb* duas vezes por mês (2V-M); *Voye kòb* uma vez cada 2 meses (1V-2M); *Voye kòb* sem frequência determinada (SmFrqDet); *Voye kòb* uma vez cada três meses ou mais (1V-3+M); *Voye kòb* raramente (VyKRarm); *Voye kòb* uma vez por mês (1V-M); O *dyaspora* envia US\$100 (100US); O *dyaspora* envia entre US\$120 e US\$150 (120-150US); O *dyaspora* envia US\$200 ou mais (200US+); O *dyaspora* envia entre US\$30 e US\$50 (30-50US) e O *dyaspora* envia entre US\$60 e US\$80 (60-80US).

Cruzando as informações reveladas pelas categorias passivas do lado direito do primeiro eixo, constata-se que mais os *dyaspora* são de origem de Liancourt e Verettes, tendem a serem pessoas nascidas em 1986 e 1987, isto é, com idade 34 e 35 em 2021 (Id34-35) e tendem a pensar que migrar é um fato natural que todos os haitianos gostam de fazer e conseqüentemente, esses *dyaspora* viajaram porque haitianos gostam de estar residindo em um *peyi etranje* (HTGstPyE). Para alcançar o objetivo de estar em um *peyi etranje*, escolheram finalmente o Brasil pelas suas condições de entrada fáceis (EntrFac) em comparação aos outros países de destino tradicionais da migração haitiana.

Como que já foi mostrado a partir das variáveis ativas do lado direito do primeiro eixo, os *dyaspora* tendem a ter uma renda mensal. As variáveis passivas do mesmo lado do eixo ajudam em especificar em que tipo de emprego ou atividade econômica que eles atuam. Assim, percebi que atuam como empregados de restaurante ou padaria (RestoPad); embaladores em lojas (TrbCmEmb); encarregados em empresas (TrbCmEnc); empregados da construção civil (TrbCnstCv); empregados em indústria ou fábrica (TrbIndsFb); Trabalho no setor comercial de loja (TrbSetCmc) ou qualquer outra função (QlqOutFnc) que necessitam principalmente trabalhadores manuais. Essas descrições da inserção laboral dos *dyaspora* de Liancourt e Verettes ampliam as observações que eu realizei no campo no início de 2018 mostrando que os *dyaspora* de Liancourt em Esmeraldas são essencialmente trabalhadores manuais. Ser trabalhador manual é um dado relativamente forte do perfil profissional dos *dyaspora* de Liancourt na RMBH.

Os *dyaspora* do lado direito do primeiro eixo tendem a ter uma renda mensal que varia de um *dyaspora* ao outro dependentemente da atividade laboral em que eles atuam. Assim, as menores rendas estão na faixa de R\$ 100 a R\$1 mil (R100-1000) enquanto as maiores estão na faixa de R\$2 mil a R\$6 mil (R2000-6000) por mês. Porém, há outros grupos de *dyaspora* do lado direito que recebem as faixas de renda seguintes por mês: R\$1.010-1.202 (R1010-1202); R\$ 1.218-1.530; R\$ 1.218-1.530 (R1218-1530) e R\$ 1.600-1.950 (R1600-1950).

Já apontei no primeiro capítulo que *voye kòb* (enviar dinheiro) é uma ação comum entre os *dyaspora* tanto nos outros *peyi etranje* quanto no Brasil. Porém, as variáveis passivas sobre os *dyaspora* permitem esclarecer alguns aspectos do *voye kòb*. Como foi mostrado com as variáveis ativas do lado direito, os *dyaspora* tendem a *voye kòb* ao Haiti. As variáveis passivas do mesmo lado mostram para *voye kòb*, é preciso ter uma renda e os *dyaspora* do lado direito fazem parte dos *dyaspora* que têm atividades econômicas remuneradas com carteira assinada que os permitem de realizar essa ação econômica. Os dados mostram que o costume de *voye kòb* para suas famílias com frequências varia de um *dyaspora* ao outro. Essa parte do eixo é dividida em *dyaspora* que *voye kòb* uma vez por mês (1V-M); os que *voye kòb* duas vezes por mês (2V-M); os que *voye kòb* uma vez cada 2 meses (1V-2M); os que *voye kòb* uma vez cada três meses ou mais (1V-3+M); os que *voye kòb*, mas não informam sobre uma frequência específica de envio (SmFrqDet) e os que dizem que *Voye kòb* raramente (VyKRarm).

Por fim, mais os *dyaspora* estão no lado direito, mais os dados indicam que eles conseguem determinar o valor do *kòb* enviado ao Haiti para a última remessa. Assim, consegui identificar um número considerável de *dyaspora* de lado direito que enviam US\$100 (US100) por remessa enquanto há *dyaspora* que enviam entre US\$120 e US\$150. O menor valor que enviam está na faixa de US\$30 e US\$50, logo seguida pela faixa US\$60 a US\$80 enquanto os que enviam US\$200 ou mais são dentre dos *dyaspora* que enviam mais *kòb* no Haiti por remessa.

Para ilustrar as tendências das posições dos *dyaspora* do lado direito do eixo, vale a pena descrever minimamente as variáveis ativas-chaves que permitem os *dyaspora* ocupar posições no espaço social de destino e percebe-se também que a variável-chave que distribui os *dyaspora* neste lado é a que informa sobre a origem geográfica deles e de suas famílias. Assim, para este lado, os dados mostram que quanto mais à direita, mais os *dyaspora* tendem a serem nascidos em Liancourt ou Verettes. Dos dados gerais da pesquisa de campo, percebe-se que dentre 180 *dyaspora* encontrados na RMBH, 61, ou seja, 33,90% nasceram em

Liancourt ou Verettes, duas comunas do *arrondissement* de Saint Marc no departamento geográfico de Artibonite. Dentre esses *dyaspora* que nasceram em Liancourt ou Verettes se encontra o caso de Pano.

Pano, pai solteiro de um filho, nasceu na zona rural de Verettes em 1990 (31 anos) de pai *kiltivatè* (agricultor) e mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). O casal tem 6 filhos enquanto o pai tem 2 filhos com outra mulher. Permanecia em Liancourt com seus pais e morava na casa deles auxiliando-os nas suas atividades econômicas que geram renda até tomar a decisão de migrar. Quer dizer, Pano não teve renda no Haiti, consequentemente os pais cuidaram dele. Ele migrou para o Brasil em junho de 2013 com seu pai à procura de uma vida melhor, mas o primeiro *dyaspora* de sua família é o seu irmão mais velho que foi para os Estados Unidos. Os dados de biografia e de perfil social mostram que Pano nasceu em Verettes, permaneceu lá pelo menos com sua mãe antes de tomar a decisão de migrar. No Brasil Pano tem uma atividade econômica que gera renda mensal de R\$1.700 com carteira assinada no setor comercial de loja. Consequentemente, ele *voye kòb* (envia dinheiro) no Haiti uma vez por mês e pensa que o *kòb* enviado é *yon kraze monnen* (pouco dinheiro). O *dyaspora voye kòb* excepcionalmente para depositar na sua conta bancária no Haiti e envia entre US\$120 e US\$150. Igual ao que foi indicado pelas categorias passivas do lado esquerdo que corroboram as categorias ativas, Pano revela que escolheu o Brasil porque as condições de entrada são mais fáceis. Ele já contribuiu enviado *kòb* para associação local de desenvolvimento.

Encontram-se também os casos de outras pessoas nascidas em Liancourt ou Verettes que tem as tendências do lado direito do eixo do primeiro eixo, mas seus dados pessoais mostram que elas ocupam posições bem diferenciadas no segundo eixo também. Por exemplo, encontram-se nestas posições os casos de Lakay e Foumi.

Lakay é um homem em *plasaj* (união livre) com uma mulher que vive no Haiti, É pai de um filho que vive no Haiti com sua mulher. Lakay nasceu no centro urbano de Liancourt em 1980 (41 anos) de pai *kiltivatè* (agricultor) e mãe *kiltivatriis* (agricultora). O casal tem 5 filhos e Lakay é o filho mais velho. Ele permanecia em Liancourt com seus pais e na casa deles atuando como criador de gado como atividade que gera renda até tomar a decisão de migrar. É o primeiro *dyaspora* da família. Ele migrou para o Brasil em novembro de 2014 à procura de uma vida melhor. Igual ao que foi mostrado pela tendência das categorias ativas que definem as posições dos *dyaspora* do lado direito do primeiro eixo, os dados de biografia e de perfil social mostram que Lakay nasceu em Liancourt, permaneceu lá com seus pais antes de tomar a decisão de migrar. No Brasil, Lakay tem uma atividade

econômica que gera mensalmente uma renda de R\$1.600 e é trabalhador formal do setor da construção civil. Conseqüentemente, ele *voye kòb* (envia dinheiro) no Haiti uma vez por mês e pensa que o *kòb* enviado é *yon bon ti kòb* (muito dinheiro). O *dyaspora voye kòb* para pagar a escolaridade de seu filho e cumprir as necessidades básicas da família. Igual ao que foi indicado pelas categorias passivas do lado esquerdo que corroboram as categorias ativas, Lakay explica que escolheu o Brasil porque as condições de entrada são mais fáceis. Ele ainda não contribuiu enviado *kòb* para associação local de desenvolvimento ou outras atividades festivas no Haiti.

Foumi, homem em *plasaj* (união livre) com uma mulher e pai de 3 filhos que ficam no Haiti, nasceu no centro urbano de Liancourt em 1975 (46 anos) de mãe *madan sara*, mas não sabe a área de atuação do seu pai desde que ele migrou para os Estados Unidos. O casal tem 9 filhos e Foumi é o filho mais velho, mas o primeiro *dyaspora* de sua família é seu pai. Ele permanecia em Liancourt na sua própria casa na mesma comuna que sua mãe até tomar decisão de vir para o Brasil. Quando estava no Haiti, ele atuava na área da construção civil. Ele migrou para o Brasil em maio de 2016 à procura de uma vida melhor. Igual ao que foi mostrado pela tendência das categorias ativas que definem as posições dos *dyaspora* do lado direito do primeiro eixo, os dados de biografia e perfil social mostram que Foumi nasceu em Liancourt, permaneceu lá com sua mãe antes de tomar a decisão de migrar. No Brasil, ele atua formalmente como mecânico, uma atividade econômica que gera mensalmente uma renda de R\$1 mil. Conseqüentemente, ele *voye kòb* (envia dinheiro) no Haiti uma vez por mês para pagar a escolaridade de seu filho e cumprir as necessidades básicas da família. Ele pensa que o *kòb* enviado mensalmente para família é *yon kraze monnen* (pouco dinheiro). Igual ao que foi indicado pelas categorias passivas do lado esquerdo que corroboram as categorias ativas, Foumi explica que escolheu o Brasil porque as condições de entrada são mais fáceis. Ele ainda não contribuiu enviado *kòb* para associação local de desenvolvimento ou outras atividades festivas no Haiti.

3.1.3 Síntese das oposições fortes de posições do primeiro eixo

A partir da análise das categorias ativas dos dois lados do primeiro eixo, posso apontar que a origem geográfica dos *dyaspora* é uma variável-chave na distribuição dos *dyaspora* no plano fatorial que representa o espaço social dos *dyaspora* na RMBH. A ACM me permite de ver, a partir dos lados do primeiro eixo uma oposição forte entre os *dyaspora* que nasceram na Região metropolitana de Porto Príncipe e os *dyaspora* nascidos em Liancourt e Verettes. Os dados mostram que as famílias dos *dyaspora* dos dois lados do eixo tendem a nascer e permanecer no lugar de nascimento antes de tomar a decisão de migrar. Dito de outro modo que várias gerações de pessoas das famílias dos *dyaspora* permanecem em uma zona geográfica fixa no país de origem, quer dizer, a Região metropolitana de Porto Príncipe para os *dyaspora* que se posicionam no lado esquerdo do eixo e Liancourt e Verettes para os *dyaspora* que se posicionam no lado direito do mesmo eixo. Isto é o ponto comum entre os agentes dos dois lados do eixo. Porém, eles estão muito diferentes comparando outras características. As variáveis ativas mostram que os *dyaspora* que nascem e residem na Região metropolitana de Porto Príncipe antes de tomar a decisão de migrar estão passando por mais dificuldades para se integrar no mercado laboral brasileiro enquanto os *dyaspora* que nascem e permanecerem em Liancourt ou Verettes tendem a terem atividades com renda no Brasil. Consequentemente, os *dyaspora* de Liancourt e Verettes tendem a enviar mais *kòb* no Haiti de que os *dyaspora* da Região metropolitana de Porto Príncipe. Os casos que eu apresentei são suficientemente ilustrativos para mostrar que de fato, os *dyaspora* de Liancourt e Verettes são maiores em números de pessoas, mas também tendem a dominar e ocupar melhores posições no espaço social de destino de que os *dyaspora* que vêm da região metropolitana de Porto Príncipe. Os *dyaspora* que vêm de Liancourt e Verettes tendem a enviar mais *kòb* (dinheiro) de que os da Região metropolitana de Porto Príncipe em sentido de que são bem mais integrados ao mercado laboral brasileiro. Eles se vinculam com suas famílias com as remessas de *kòb* e participam financeiramente em atividades festivas realizadas no país de origem enquanto os *dyaspora* da Região metropolitana de Porto Príncipe que estão sem renda tendem a se vincularem com suas famílias no Haiti apenas por meio das redes sociais de comunicação.

3.2 Segundo eixo: Oposições fracas entre *dyaspora* de Liancourt e Verettes com outros *dyaspora*

3.2.1 As tendências da parte de baixo do segundo eixo

A parte de baixo do eixo vertical, quer dizer, o segundo eixo, é caracterizada pelas categorias seguintes: **Nascido Região do Grande Norte** (NscRgGrNt); **Nascido nas Regiões de Haut e Bas Artibonite** (NscRgHBAr); **Nascido na Região metropolitana de Porto Príncipe** (NscRgMtPP); **Residência nas regiões de Haut e Bas Artibonite** (ResRgHBAr); **Residência na Região metropolitana de Porto Príncipe** (ResRgMtPP); **Comunas da Região metropolitana de Porto Príncipe** (CRgMPP); **Centro urbano das grandes comunas** (CUrGrC); **Pai na região do grande Norte** (PaiRgGrNt); **Pai na região do grande Sul** (PaiRgGrSl); **Pai na região metropolitana de Porto Príncipe** (PaiRgMtPP); **Mãe na região de grande Norte** (MaeRgGrNt) **Meus pais cuidaram de mim** (PaisCuid); **Profissões do setor de serviço** (ProfSeSer); **Casado com mulher ou marido no Brasil** (CasadoBR); **Ensino superior** (EnsiSuper); **Zero filho** (ZerFlh); **Sem nenhum filho** (SmNenFlh); **O *dyaspora* doa sem procurar saber o uso do kòb** (DoaSmSab); **O *dyaspora* reforça a renda da família para cumprir as necessidades** (RfcRndFnm); **O *dyaspora* deu para ajudar o projeto do amigo** (AjdPrjAmg) e **Belo Horizonte** (BelHor).

Quanto mais colocados na parte de baixo do segundo eixo, mais os *dyaspora* tendem a ter uma origem geográfica em uma das regiões seguintes: podem nascer na região do Grande Norte (NscRgGrNt); nascer nas regiões de Haut e Bas Artibonite (NscRgHBAr) ou nascer na região metropolitana de Porto Príncipe (ResRgMtPP). Ao mesmo tempo, quanto mais os *dyaspora* estão na parte de baixo, os centros urbanos das comunas da região metropolitana de Porto Príncipe (CRgMPP) ou os centros urbanos das grandes comunas do interior do Haiti (CUrGrC) tendem a ser a última zona de residência deles. Ainda quanto mais de baixo do eixo, mais os pais dos *dyaspora* tendem a residir predominantemente nas comunas das regiões da última residência de seus filhos ou falecer nelas regiões (PaiRgGrNt); (MaeRgGrNt) e (PaiRgMtPP). Porém, a mesma tendência não vale com o mesmo significado para os pais dos *dyaspora* nascidos nas regiões de Haut e Bas Artibonite. Também, percebe-se alguns pais (sem as mães) desses *dyaspora* que tendem a residir ou falecer nas comunas da região do grande sul (PaiRgGrSl). Os dados informam também sobre as atividades dos *dyaspora* no Haiti antes mesmo de tomar a decisão de viajar. Na parte de baixo do segundo eixo, percebi que os *dyaspora* se dividem entre os que os pais cuidaram deles quando eram no

Haiti (PaisCuid) porque não tinham atividades econômicas e os que trabalham no setor de serviço no Haiti (ProfSeSer). Os que os pais cuidaram deles tendem a serem os mais jovens dentre todos os *dyaspora*. Recapitulando, quanto mais de baixo do segundo eixo, mais os *dyaspora* tendem a depender de seus pais ou mais eles tendem a trabalhar no setor de serviço no Haiti antes de tomar a decisão de migrar.

Os dados da parte de baixo do segundo eixo relatam também alguns aspectos do status matrimoniais e a escolaridade dos *dyaspora*. Quanto mais de baixo, os *dyaspora* tendem a serem casados e estar atualmente no Brasil com a mulher ou o marido (CasadoBR). Concerne a escolaridade, quanto mais de baixo do segundo eixo, mais os *dyaspora* tendem a cursarem até o ensino superior. Quanto mais posicionados na parte de baixo, os *dyaspora* tendem a não ter filho (ZerFlh) e conseqüentemente não tem filho em nenhum país (SmNenFlh). Concerne a ação econômica de *voye kòb*, os *dyaspora* posicionados a baixo do eixo se dividem entre os que *voye kòb* sem procurar saber o seu uso no Haiti pelo beneficiário (DoaSmSab) e os que o enviam para reforçar a renda da família (RfcRndFnm). Dito de outro modo, quanto mais na parte de baixo do eixo, mais os *dyaspora* tendem a *voye kòb* ao Haiti como doação e conseqüentemente não procuram saber o que o beneficiário faz com o *kòb* enviado ou enviar o *kòb* só para reforçar a renda familiar. Quanto mais de baixo do eixo, os *dyaspora* já ajudaram também no projeto de amigos no Haiti (AjdPrjAmg). Enfim, quanto de baixo do eixo, mais os *dyaspora* tendem a residir atualmente em Belo Horizonte (BelHor).

No que tange às variáveis passivas deste lado, elas complementam as variáveis ativas com as características seguintes: ***Dyaspora* nascidos entre 1996 e 1998** (Id25EM); ***Dyaspora* nascidos entre 1993 e 1995** (Id26-28); ***Dyaspora* nascidos entre 1986 e 1987** (Id34-35); **Mãe na atividade de costureira** (MAtvCstr); **Mãe na atividade de agricultura e comércio informal** (MAtvAgrMS); **Mãe somente na atividade de comércio** (MSoAtvCom); **Mãe na atividade do setor de serviço** (MAtvStSr); **Motivo de estudo superior e profissional** (EstdSuPr); **Trabalha em qualquer outra função** (QlqOutFnc); **Trabalho no setor comercial de loja** (TrbSetCmc); **Trabalho em restaurante ou padaria** (RestoPad); **Renda entre R\$2 mil e mais por mês** (R2000+); **Já recebi *kòb* de amigo de outro *peyi etranje*** (KbAmgPE); **Insegurança no Haiti** (InsecurHT); ***Dyaspora* com projeto de voltar ou migrar para outro país** (VltHtMgrPE); **Qualquer da *fanmi* disponível** (QlqFnmDsp); **Turismo local no Haiti** (SntFltTurL).

Complementando as variáveis ativas, as variáveis do lado que tangem a idade indicam que quanto mais de baixo do segundo eixo, mais os *dyaspora* estão dentre dos mais jovens. Assim, vêm primeiro os mais jovens dos *dyaspora* nascidos entre 1996 e 1998

(Id25EM) que, quando eram no Haiti dependeram dos pais, mas no Brasil eles tendem a trabalhar e estão sonhando de realizar estudos superiores. Em segundo lugar vêm os *dyaspora* nascidos entre 1993 e 1995 (Id26-28) e enfim; os *dyaspora* nascidos entre 1986 e 1987 (Id34-35). Dentre as mães dos *dyaspora* deste lado, há um grupo que tende a atuar no Haiti como costureira (MAtvCstr) e outro grupo na atividade de agricultura e comércio informal (MAtvAgrMS). Ainda há mães que atuam somente no setor de comércio (MSoAtvCom) e outras, no setor de serviço (MAtvStSr). O motivo de migrar deste lado é, sobretudo diferente no sentido de que há registros que indicam que os *dyaspora* estão no Brasil à procura de oportunidade de realizar estudos superiores.

Aguardando o momento oportuno para estudar, hoje em dia, eles tendem a trabalhar no setor comercial de lojas (TrbSetCmc); em restaurante ou padaria (RestoPad) ou quaisquer outras funções laborais (QlqOutFnc). Quanto mais de baixo, os *dyaspora* tendem a ter uma atividade econômica e mais tendem dentre o grupo que ganha a melhor renda. Os *dyaspora* do lado de cima tendem a ganhar R\$2 mil ou mais por mês (R2000+). Enquanto ter uma renda, eles costumam enviar ou investir seu *kòb* no Haiti e quando enviarem, qualquer pessoa da *fanmi* pode buscar ou dinheiro ou até amigos podem o procurar. Enquanto as variáveis ativas mostram haver haitianos deste lado que foram deportados, quer dizer, voltaram ao Haiti sem querer, as categorias passivas indicam haver *dyaspora* que ainda não analisam a possibilidade de volta no país de origem no momento. Estão com medo da situação de insegurança que está ocorrendo (InsecurHT), mas estão pensando em voltar um dia ou migrar para outro país melhor que o Brasil (VltHtMgrPE).

De fato, há vários perfis e uma variedade de características sociais que descrevem os *dyaspora* deste lado do segundo eixo, mas não são suficientes para interpretá-los como características que permitem de constatar oposições fortes com os outros agentes da parte de baixo do mesmo eixo. Apesar de fato que não há oposições realmente fortes entre os *dyaspora* dos dois lados, eu apresento os *dyaspora* que ilustram este lado no decorrer deste capítulo e dos outros capítulos da tese com os casos de: Ti Nèg, Gwo, Sonsonn como *dyaspora* que nasceram na Região metropolitana de Porto Príncipe; Souke, Kòk como *dyaspora* que nasceram na Região do Grande Norte e; Letan, Damako, Siksè que nasceram nas Regiões de Haut e Bas Artibonite. Esses *dyaspora* da parte de baixo se opõem fracamente com os *dyaspora* da parte de baixo que vêm de Liancourt e Verettes.

3.2.2 As tendências da parte de cima segundo eixo

Na parte de cima de segundo eixo, isto é, o eixo vertical, encontram-se as categorias seguintes: **Nascido nas comunas Liancourt e Verettes** (NscLiVer); **Residência nas comunas Liancourt e Verettes** (ResLiVer); **Centro urbano das pequenas comunas** (CUPeC), **Pai na região de Liancourt e Verettes** (PaiLiaVer); **Mãe na comuna Liancourt ou Verettes** (MaeLiaVer); **Agricultura pecuária e pesca** (AgrPecPes); **Casado com mulher ou marido no Haiti** (CasadoHT); **União estável (*plase*) com mulher ou marido no Haiti** (UniEstHT); **Ensino fundamental completo** (EnFndCom); **Cinco filhos** (CncFlh); **Três filhos** (TrsFlh); **Filho/s somente no Haiti** (FlhSomHT); **O *dyaspora* não tem renda e não envia *kòb*** (SmRndNao); **O *dyaspora* não tem atividade que gera renda** (ÑTemRnd) e **Esmeraldas** (Esmera). Todas essas categorias da parte de cima do eixo vertical são positivas e se correspondem às categorias negativas do lado de baixo do eixo. Porém, há outras categorias do lado de baixo que não têm necessariamente seus correspondentes no lado de cima do eixo. Nesses casos encontram-se categorias complementares que mostram a inatividade do *dyaspora* no mercado laboral: **Estou sem renda mensal** (EstSmRnd); **O informante está sem renda** (InfSmRnd); **O *dyaspora* não opina por não enviar *kòb*** (SmOpKb) e **O *dyaspora* nem tem renda no momento** (DyspSmRnd).

Analisando as categorias do lado de cima que têm correspondentes no lado de baixo, consegui ver que, quanto mais de cima do eixo vertical, mais os *dyaspora* tendem a ter uma origem geográfica nas comunas de Liancourt e Verettes. Nascerem nelas (NscLiVer) e, em simultâneo, quanto mais de cima, Liancourt e Verettes tendem a serem as últimas comunas de residência dos *dyaspora* antes de tomar a decisão de migrar (ResLiVer). Ainda esses *dyaspora* tem tendência, durante da sua última residência, permanecer mais nos centros urbanos das pequenas comunas (CUPeC), quer dizer, nesse caso particular, eles têm tendência a residir nos centros urbanos de Liancourt e Verettes. Ainda quanto mais de cima do eixo, seus pais residiram nelas antes de falecerem ou residem nelas atualmente (PaiLiaVer e MaeLiaVer). Quanto mais de cima do segundo eixo, mais se encontram *dyaspora* que atuavam na área da agricultura quando eram no Haiti (AgrPecPes).

Os dados da parte de cima do segundo eixo informam também sobre alguns aspectos dos status matrimoniais dos *dyaspora*. Quanto mais de cima, os *dyaspora* tendem a serem casados deixando mulher ou marido no Haiti (CasadoHT); ou tendem estar em uma união estável com companheiro no Haiti (UniEstHT). Concerne a escolaridade, os dados do segundo eixo mostram que quanto mais de cima, os *dyaspora* tem tendência a cursar até o

ensino fundamental completo (EnFndCom). Quanto mais de cima, os *dyaspora* tendem a ter 3 filhos (TrsFlh) ou 5 filhos (CncFlh) e estes últimos tendem a residir atualmente somente no Haiti (FlhSomHT). Ainda quanto mais do lado de cima, os *dyaspora* não têm renda e não *voye kòb* (enviam dinheiro) para suas famílias no Haiti (SmRndNao). Conseqüentemente, também não *voye kòb* para seus amigos no Haiti (ÑTemRnd). Enfim, quanto mais de cima, os *dyaspora* tendem a residir atualmente em Esmeraldas (Esmera).

Na parte de cima do eixo vertical, há categorias passivas que complementam o posicionamento das variáveis ativas do mesmo lado do eixo, indicando algumas características delas. Eis as categorias passivas que reforçam em certa medida, as ativas: **Dyaspora nascidos entre 1958 e 1973** (ID48+); **Mãe na atividade de costureira** (MAtvCstr); **Mãe na atividade de agricultura e comércio informal** (MAtvAgrMS); **Mãe somente na atividade de comércio** (MSoAtvCom); **Buscando uma vida melhor** (BscVdMlh); **Decisão tomada em fanmi** (DecisFnm); **Qualquer outra razão incomum** (QlqRazInc); **As condições de entrada são mais fáceis** (EntrdFac); **Recebo ajuda de outras pessoas com renda** (AjdOutPss); **O informante sem renda** (InfSmRnd); **Já recebi kòb de fanmi lwen de outro peyi etranje** (KbFnmLwPE); **Devido a um problema, doença ou deportação dos Estados Unidos** (DevDçDep); **Irmã/o recebeu o kòb** (IrmRcbKb); **A mãe do informador recebeu o kòb** (MaeInfRcb); **Outro fanmi ou zanmi recebeu o kòb** (OutFnmRcb) e **Namorado/a e mulher/esposo** (NmdMlhEsp).

Como já foram mostradas, as variáveis ativas do lado de cima posicionam esses *dyaspora* dentre as pessoas que tendem a ter suas famílias com origem geográfica nas comunas Liancourt e Verettes e moravam nos centros urbanos delas antes de tomar a decisão de migrar; atuavam na área da agricultura quando eram no Haiti; já são casados ou têm uma união estável no Haiti; tendem a ter 3 filhos ou 5 filhos e estes últimos tendem a residir atualmente somente no Haiti. Analisando as variáveis passivas do lado de cima do segundo eixo, constato que há algumas que contribuíam em reforçar as variáveis ativas na tomada de posicionamento dos *dyaspora* no espaço social enquanto outras variáveis passivas indicam certa forma de contradição ou oposição. Aqui eu considero em primeiro lugar as variáveis passivas que reforçam as variáveis ativas. As mães desses atuam ou atuavam principalmente em três atividades no Haiti: costureira (MAtvCstr); agricultura e comércio informal (MAtvAgrMS); e comércio (MSoAtvCom). Quanto mais cima, os *dyaspora* tendem a migrar para buscar uma vida melhor e a decisão de migrar foi discutida e tomada na *fanmi* deles (BscVdMlh). Neste sentido, os familiares mobilizaram para suportar o projeto migratório.

Também há *dyaspora* deste lado que partiram por qualquer outro motivo incomum, desconhecido ou não revelado por eles no momento da pesquisa (QlqOutRazInc).

O lado de cima do eixo tende a agrupar os *dyaspora* que tomaram a decisão de migrar em *fanmi* (família) e escolheram o Brasil porque as condições de entrada neste país são mais fáceis (EntrFac) em comparação aos *gwo peyi* (países desenvolvidos). Como que foi mostrado com algumas características das variáveis ativas do lado há variáveis passivas que indicam informações sobre os *dyaspora* que não têm renda. Assim, os *dyaspora* sem renda (InfSmRnd) recebem ajuda dos *dyaspora* com renda e que já receberam remessa de *kòb* de *dyaspora* de seus (*fanmi*) familiares que residem em outros países (KbFnmLwPE). Isso mostra que o projeto de alguns *dyaspora* foi realmente discutido em *fanmi* e conseqüentemente, os familiares espalhados no espaço social transnacional continuam a sustentar (KbFnmLwPE) o *dyaspora* sem renda no Brasil (InfSmRnd). Os *dyaspora* com mais idade estão neste lado (Id48+). No caso dos *dyaspora* com mais idade há muitos que vêm morar com outras pessoas enquanto não trabalham no Brasil. Neste lado se agrupa também alguns *dyaspora* que já foram ao Haiti, mas foram principalmente porque estavam doentes no Brasil ou, porque pegaram *wout la* (o caminho) para tentar entrar indocumentados nos Estados Unidos sendo deportados para o Haiti (DevDçDep). Conseqüentemente, mesmo no país de destino, as variáveis passivas ementam que dependem de ajudas de outros *dyaspora* com renda para sobreviver no Brasil (AjdOutPss) por estar sem renda no momento da pesquisa de campo (InfSmRnd).

3.2.3 Síntese das oposições fracas de posições do eixo vertical

A partir da análise categorias ativas dos dois lados do eixo vertical, eu posso apontar que mais uma vez a origem geográfica dos *dyaspora* é uma variável-chave na distribuição dos *dyaspora* no plano fatorial que representa o espaço social dos *dyaspora* na RMBH. Porém, as variáveis de tal eixo têm menos peso em comparação às variáveis do primeiro eixo. Os dois lados do primeiro eixo tendem a opor os *dyaspora* de Liancourt e Verettes bem sucedidos apenas contra os *dyaspora* da Região metropolitana que tendem a ter dificuldades para se integrar na sociedade brasileira enquanto os dois lados do eixo vertical tendem a opor os *dyaspora* de Liancourt de maneira geral contra os *dyaspora* de 3 origens geográficas diferentes. Nessas oposições, há a concentração de vários perfis em um mesmo lado do eixo. Isto posto, de fato as oposições dos dois lados do segundo eixo são fracas.

Devido a essa observação, eu uso as outras variáveis sobre as características sociais não para determinar as posições no espaço social, mas sim, como dados de descrição dos indivíduos, os lados e as áreas do espaço geométrico com maior concentração de nuvens. Quanto mais há concentração de nuvens, mais não há muita diferença entre os *diaspora*.

Então, basta de descrever também a concentração de nuvens porque as semelhanças fazem parte das características dos *diaspora* e mostram certa forma de homogeneidade entre os *diaspora*. Mesmo na oposição de região de origem dos *diaspora*, encontram-se várias características sociais que mostram que os *diaspora* são de origem camponesa; seus pais que ficaram no Haiti atuam principalmente no setor primário de atividade econômica como *kiltivatè* (agricultores) enquanto as mães atuam como comerciantes comumente chamadas *madan sara* (mulheres comerciantes e de origem camponesa) no Haiti. Nas seções a seguir, apresento o perfil de *diaspora* de várias regiões de origem no Haiti e os dados mostram que as diferenças são poucas, exceto alguns *diaspora* que nasceram na Região metropolitana de Porto Príncipe. Vale lembrar que os dados do primeiro mostram que os *diaspora* de Porto Príncipe não ocupam as melhores posições no espaço social de destino. Eles tendem a ter mais dificuldades para integrar o mercado de trabalho. Dito de outro modo que os *diaspora* de Liancourt e Verettes tendem a dominar o espaço de destino enquanto a dicotomia histórica de gente de Porto Príncipe (*nèg Pòtoprens*) versus gente de províncias ou do interior (*nèg pwovens*) descreve os *nèg Pòtoprens* como dominantes no espaço social do país de origem. Os *nèg Pòtoprens* têm as melhores oportunidades no país de origem enquanto eles passam por dificuldades na sociedade de destino. Conforme segue, eis algumas informações descritivas sobre os *diaspora* encontrados na RMBH.

3.3 Da origem camponesa das *fanmi* (famílias) dos *dyapora*: a permanência de algumas práticas rurais

No primeiro capítulo, eu mostrei como que foram formadas as primeiras famílias tradicionais haitianas por meio do *lakou*. Porém, basta dizer que na zona rural não havia só *lakou* e proprietários de terras. Por ser antiga e tradicional não significa que se trata de uma *kominote* onde todos os agentes têm apenas as mesmas propriedades pertinentes. Conforme os dados do censo de 1982, já existiam situações bastante contrastantes no que se refere à proporção da população ocupada que não possuía terra, tanto no meio rural quanto na zona urbana. Esta população sem-terra representava, em alguma parte do país, 22% e não fazia parte integrante dos *lakou* iniciais (SACAD; FAMV, 1993b). Devido às crises econômicas no Haiti e a saturação do espaço agrícola em certas regiões do país, Moral (2016) mencionou alguns camponeses migraram dos departamentos Noroeste e Central para trabalhar na região de Artibonite como trabalhadores agrícolas. Muitos camponeses que se enquadram nesta categoria foram migrantes e meeiros. Estes últimos praticam o *métayage* ou *demwatye*, um sistema de exploração da terra em que o operador paga ao proprietário uma anuidade em espécie, na forma de uma percentagem da colheita (SACAD; FAMV, 1994).

Devido às crises econômicas do país, os *lakou* e o mundo camponês, continuaram a mudar por vezes da sua forma original sob os efeitos do resto da sociedade, mas algumas práticas do mundo rural permanecem minimamente: as famílias complexas *vis-à-vis* do Direito consuetudinário, organização do trabalho mútuo e certas práticas religiosas. Existem algumas características rurais que permanecem nas famílias dos *dyaspora* encontrados na RMBH.

Bourdieu (1996) observou o que ele chamou famílias recompostas ou famílias complexas que descreve como as famílias criadas, pela separação de pessoas que viviam da união livre ou pelo divórcio de ex-casados. Pelo menos um dos ex-cônjuges decide iniciar um novo relacionamento com outro cônjuge após o divórcio ou separação. Porém, a realidade haitiana é diferente com presença dos *pitit deyò* enquanto não são descendentes de uma família recomposta, mas sim, filhos *extra-plasaj* ou extraconjugais. Um dos pais não se separou da sua família inicial antes de ter o *pitit deyò* (filho extraconjugal) do *plasaj* (união livre) ou do casamento.

Ao mesmo tempo, na realidade haitiana encontram-se muitos casos de famílias recompostas com a procriação de novos filhos. Os filhos de famílias recompostas após a

separação dos parceiros de um *plasaj* (união livre) ou após o divórcio³⁶ devem ser considerados meios-irmãos ou meias-irmãs dos primeiros filhos de pessoas separadas ou divorciadas. Porém, a realidade apresenta outros aspectos que reconsiderarei nesta seção da tese no sentido que as noções de “meio-irmão” e “meia-irmã” não existem no sentido prático e êmico.

Tais fatos trazem mais complexidades no estudo das famílias complexas haitianas enquanto no caso da França, Bourdieu se baseia em dados estatísticos oficiais de 1986 para mostrar que na República Francesa havia pouco mais de um milhão de filhos de pessoas divorciadas em 1986. Dentre os filhos, há 48% com um dos pais que se casou de novo. Os dois pais de 37% desses filhos se casaram de novo com outros cônjuges e 66% deles têm pelo menos um meio-irmão ou meia-irmã (BOURDIEU, 1996). Baseando-me nos dados relatados por Bourdieu, eu suponho que, aparentemente, no caso da França de 1986, ora os filhos equivalentes do *pitit deyò* (filho extraconjugal) no Haiti não foram tomados em conta na enquete, ora não são suficientemente representativos estatisticamente. No caso do Haiti, na configuração inicial do *lakou*, já mostrei que o *pè* (ancestral) casado ou em *plasaj* (união livre) já tinha o costume de ter relacionamentos extraconjugais ou *extra-plasaj* e conseqüentemente, que resultam na procriação de filhos extraconjugais ou *extra-plasaj* (*pitit deyò*). Ainda hoje, eu encontrei essa mesma configuração nas famílias de alguns dos *dyaspora*. Além disso, muitos *dyaspora* resultam de uma família recomposta ou têm, pelo menos, um irmão³⁷ que resulta da recomposição familiar de um de seus pais.

Como eu já mencionei, as noções “meio-irmão” e “meia-irmã” não existem na realidade social – ou, pelo menos no discurso – dos *dyaspora* que preferem trazer, quando necessário, mais precisão sobre o nível de consanguinidade que existe entre eles e seus irmãos. Ao analisar as respostas dos *dyaspora*, percebo que, à primeira vista, todos os seus irmãos e irmãs são irmãos e irmãs sem distinção. À pergunta “quantos irmãos e irmãs o senhor/a tem?”, os *dyaspora* já vieram respondendo o número total misturando irmãos, irmãs, meios-irmãos e meias-irmãs.

³⁶ No campo, não encontrei casos de divórcios como fator de base na recomposição das famílias dos *dyaspora*. Supostamente, o divórcio é um acontecimento muito raro. Tanto no *plasaj* quanto no casamento, o rompimento mais frequente é a separação. No casamento, os cônjuges se separam sem se divorciar e recompõem outras famílias como se o casamento funcionasse de fato um *plasaj*, no sentido êmico.

³⁷ Aqui eu deveria usar a noção “meio-irmão”, mas por precaução acadêmica, eu opto para uma palavra que expressa melhor o pensamento original dos agentes encontrados no campo.

Os meus dados mostram que essas noções fazem menos sentidos na realidade haitiana e na realidade dos *diaspora* em particular enquanto a precisão da consanguinidade é de vez em quando usada para esclarecer os vínculos entres os irmãos. Os meios-irmãos e as meias-irmãs aparentemente não existem como é recorrente nas falas de Gwo, homem solteiro, nascido em Tabarre³⁸ em 1987 (34 anos) na Região metropolitana de Porto Príncipe. Gwo é o “meio-irmão” de Sonsonn, homem casado, pai de uma menina haitiano-brasileira. Sonsonn nasceu em Tabarre em 1985 (36 anos) do *plasaj* (união livre) de seu pai com sua mãe, GwoMadanm, hoje “solteira³⁹” depois do falecimento de seu cônjuge. GwoMadanm nasceu na zona rural de Delmas⁴⁰ em 1964 (57 anos). Gwo não é filho de GwoMadanm, mas explica ser irmão de Sonsonn, e não meio-irmão. Quando eu o perguntei por que identificou Sonsonn como irmão e não como meio-irmão, ele me respondeu que:

Ninguém pode ser meio-irmão ou meia-irmã de outra pessoa. A fraternidade é sempre íntegra. Também, eu nunca ouvi pessoas chamarem pessoas de meios-irmãos. Chamar meu irmão de meio-irmão é como chamá-lo estrangeiro, enquanto somos parentes de sangue e compartilhamos muitas coisas em comum (Diário de campo do autor, 29 novembro de 2020, p. 25).

O caso de Gwo me faz pensar ao meu próprio caso, porque também tenho “meios-irmãos”. Meus pais são casados e têm 4 filhos no casamento enquanto meu pai tem 3 filhos em um relacionamento extraconjugal. Retrospectivamente, eu não conhecia e não usava a noção “meio-irmão” para identificar meus irmãos (do lado do pai). Eles são meus irmãos, simplesmente. Em síntese, eu posso apontar que para os *diaspora*, a noção de meio-irmão não existe no sentido êmico. Porém, qual noção que eles usam para expressar a consanguinidade e os laços de parentesco com os filhos de um de seus com outro cônjuge?

À pergunta “quantos irmãos o/a senhor/a tem?”, de modo geral, os *diaspora* responderam com números que já incluíram todos os tipos de fraternidade possíveis, inclusive adoção. De todos os *diaspora*, apenas um não tem irmão, quer dizer, ele é filho único de seus pais. Eu encontrei 16 *diaspora* que têm 1 irmão ou 2. Há 32 que têm 3 ou 4. Há 36 que têm 5

³⁸ Gwo me contou que quando nasceu Tabarre era um *andeyò* (roça). Não era uma comuna, mas sim uma seção da comuna de Delmas. Era uma imensa planície onde as pessoas viviam principalmente da agricultura e pecuária. De acordo com sua fala, a urbanização de Tabarre começou quando o Presidente Jean Bertrand Aristide. Isto é o primeiro presidente haitiano a ser eleito democraticamente. Comprou um lote para construir sua casa residencial. Desde, outras pessoas compraram lotes na região e assim acabou sendo urbanizada até virar uma comuna do Arrondissement de Porto Príncipe.

³⁹ Ela se considera hoje em dia como mãe solteira e não viúva porque vivia só no *plasaj*. O relacionamento nunca foi reconhecido pelo Direito matrimonial e oficial como um casamento.

⁴⁰ Hoje em dia, conforme o IHSI (2015), não há mais zonas rurais em Delmas. Trata-se de uma comuna totalmente urbanizada.

ou 6 irmãos; 29 têm 7 ou 8 irmãos, 35 têm 9 ou 10 irmãos. Enfim, encontrei 34 que têm 11 irmãos ou mais.

Tabela 3- Distribuição dos *dyaspora* por número de irmãos

Categoria de <i>dyaspora</i> por número de irmão	Sem irm	01 e 02	03 e 04	05 e 06	07 e 08	09 e10	11 e +
Números de irmãos por <i>dyaspora</i>	1	16	32	36	29	35	34

Fonte: Elaboração própria.

Para obter informações sobre o que Bourdieu chama “meio-irmão”, a realidade do campo me sugeriu incluir o nível de consanguinidade entre os *dyaspora* e seus irmãos. Assim, eu descobri as noções de *frè ak sè pitit manman m pitit papa m* (irmãos e irmãs tanto filho da minha mãe quanto do meu pai), isto é, os filhos que os pais do *dyaspora* engendram em comum; *frè bò kot manman* (irmão do lado da mãe), isto é, filho que a mãe do *dyaspora* tem com outro homem; *frè bò kot papa* (irmão do lado do pai), isto é, filho que o pai do *dyaspora* tem com outra mulher e raramente eu encontrei o caso de *frè adoptif* (irmão de adoção). Eu descobri *sè bò kot manman* (irmã do lado da mãe), isto é filha que a mãe do *dyaspora* tem com outro homem, *sè bò kot papa* (irmã do lado do pai), isto é, filha que o pai do *dyaspora* tem outra mulher e raramente, *sè adoptif* (irmã de adoção⁴¹). Essas categorias são muito recorrentes nas respostas.

A partir desse fato, eu incluo no meu questionário-entrevista três perguntas sobre os irmãos dos *dyaspora*: quantos filhos nasceram do relacionamento entre seu pai e sua mãe? Quantos irmãos e irmãs o/a senhor/a tem do lado da mãe (*konbyen frè ak sè ou genyen bò kot manman?*), quantos irmãos e irmãs o/a senhor/a tem do lado do pai (*konbyen frè ak sè ou genyen bò kot papa?*).

Não tenho dados estatísticos oficiais sobre famílias no Haiti, mas os meus dados sobre os *dyaspora* que eu encontrei na RMBH indicam que as “famílias normais” ou propriamente ditas “famílias nucleares” são poucas e sugerem sua redefinição no contexto haitiano. De 180 *dyaspora*, apenas 56, ou seja, 31% não têm irmão *pitit deyò* (filho

⁴¹ Eu sugiro também que, em uma situação de conflito entre irmãos, é possível que haja uma denegação da aceitação dos *frè (sè) kot manman* e *frè (sè) kot papa* como irmão “pleno” e vice-versa. No entanto, eu não encontrei tais casos durante o trabalho de campo.

extraconjugal) ou de família recomposta (*frè oubyen sè bò kot manman* e *frè oubyen sè bò kot papa*). Dito de outro modo, há somente 56 *diaspora* que são de uma família nuclear propriamente dita, quer dizer, uma família de consanguinidade (biológica) composta exclusivamente de pai, mãe e filho. Cento e quatro têm pelo menos um *frè oubyen sè bò kot papa* enquanto 92 têm pelo menos um *frè oubyen sè bò kot manman*. Eu encontrei 77 *diaspora* que têm irmãos tanto do lado do pai quanto do lado da mãe.

Tabela 4- Nível de consanguinidade dos *diaspora* com seus irmãos

Categoria de consanguinidade	Frequência de irmãos	% frequência
Casais sem <i>pítit deyò</i> ou <i>pítit de família recomposta</i>	56	31
Irmãos e irmãs somente <i>bò kot papa</i>	103	57
Irmãos e irmãs somente <i>bò kot manman</i>	92	49
<i>Frè ak sè pítit manman m pítit papa m</i>	152	84
Um <i>frè pítit deyò</i> pelo menos	127	70

Fonte: Elaboração própria.

Vale destacar o caso excepcional de TiBòs, um *diaspora* nascido em Saint Marc em 1980 (41 anos) que tem 51 irmãos. O pai de TiBòs é e mora atualmente em Verettes. Também, é camponês e *kiltivatè* (agricultor), mas atua principalmente como *ougan*, líder de vodou. TiBòs me contou que os *ougan* geralmente têm muitos filhos com muitas mulheres diferentes porque é um título muito prestigioso na religião *vodou*. Assim, o seu pai tem 3 filhos com sua mãe atualmente *madan sara*, nascida e residindo em Saint-Marc. O seu pai tem 43 filhos com outras mulheres enquanto sua mãe tem 6 filhos com outros homens.

Em conclusão, os dados mostram que no mundo social original dos *diaspora*, a relação conjugal no sentido da família nuclear – restringida com a coabitação do pai, mãe e filhos – não é suficientemente forte para definir os vínculos de fraternidade. As relações entre os irmãos parecem ser mais fortes que a relação da família. No mundo dos *diaspora*, não é necessário viver no mesmo teto que seus irmãos do núcleo familiar para desenvolver laços fortes com eles. O forte vínculo se reconhece, sobretudo, no reconhecimento da fraternidade. Os laços aqui são definidos principalmente pela comunhão, e não pela natureza da família ou das famílias. Na verdade, os *diaspora* desenvolvem fortes laços da mesma natureza e intensidade tanto com seus meios-irmãos (que, na realidade êmica, não existem) quanto com seus irmãos.

No mundo dos *diaspora*, a noção de família nuclear é submersa na *fanmi pwòch* (família próxima) que inclui os pais do *diaspora* informante mais seus irmãos tanto do lado da mãe quanto do lado do pai. Geralmente, os filhos do *plasaj* ou casamento e os *pitit deyò* (filhos extraconjugais) se consideram como fazer parte da mesma *fanmi pwòch* (família próxima) do *diaspora*. A noção de *fanmi pwòch* inclui o pai, a mãe, os filhos do casal, os filhos do pai com outras mulheres (*pitit deyò*) e os filhos da mãe com outros homens. Dito de outro modo, na *fanmi pwòch*, os filhos do casal geralmente consideram os *pitit deyò* do pai e os filhos da mãe com outros homens como irmãos e não como meios-irmãos. Paralelamente a *fanmi pwòch*, existe também a *fanmi lwen* (família distante) em que se encontram: primos, primas, tia, tias entre outros. Os dados mostram que a *fanmi lwen* tem grande importância também na vida dos *diaspora* e conseqüentemente, eles mantêm muitos vínculos transnacionais com tias, tios, primos e primas além dos vínculos que eles têm com seus irmãos e pais.

Antigamente, as *fanmi* (famílias) recorrem, em primeiro lugar, aos seus próprios filhos antes de convidar outros membros da *kominote* para participar em *konbit* (mutirão). Hoje em dia, essa prática não é tão comum entre os *diaspora* devido à reconversão profissional que está acontecendo nas *fanmi* (famílias). Porém, apesar dessas mudanças, eu encontrei casos de *diaspora* que já participaram em *konbit* (mutirão) igual aos casos de Wozmèn e Xavier. Wozmèn foi criada na cidade Gonaïves, mas tinha o costume de passar as férias na casa de sua avó na comuna de Lestère na zona de produção de arroz. De lá, participou em *konbit*.

Ainda há mais uma permanência das práticas do *lakou* nas vivências de alguns *diaspora* antes de tomar a decisão de migrar. Os poucos *diaspora* que atuavam como *kiltivatè* (agricultores) sabem pelo menos o *konbit* e já solicitaram o serviço de outros *kiltivatè* para cultivar suas terras. Na análise das minhas primeiras entrevistas realizadas em Esmeraldas em 2018, há *diaspora* que relataram atividades agrícolas baseadas em trocas recíprocas que são particularmente uma das características da região de Liancourt para de onde vêm os migrantes de Esmeraldas. Por exemplo, Xavier, nascido na zona *andeyò* (zona rural) de Liancourt em 1988 (33 anos) implicitamente ofereceu uma descrição do *konbit* explicando:

Quando fazia produção agrícola nas parcelas [de terra] do meu pai, não trabalhava sozinho, porque isso dificultaria a tarefa. Eu costumava organizar *konbit*, uma atividade em que vizinhos que também tinham terras agrícolas vinham trabalhar sem receber. Eu só tinha que oferecer comida para os ajudantes. É um trabalho agrícola gratuito, mas que envolve às vezes minha participação como ajudante no *konbit* das outras pessoas, sobretudo as que já participaram do meu.

Como eu já mostrei, com o tempo, o *lakou* mudou em resposta a outras mudanças que estão ocorrendo na sociedade haitiana e as famílias se reestruturaram a partir de características novas. Uma das mudanças se liga com a religião. Conforme a literatura sobre as famílias de origem camponesa, a religião da maioria era o *vodou* (vodu). Porém, hoje em dia, os dados de campo mostram que os *dyaspora* são predominantemente cristãos (protestantes e católicos). Há poucos haitianos que se declaram como praticantes do *vodou*.

Tabela 5- Distribuição dos *dyaspora* por religião

Nome da religião declarada	Números de <i>dyaspora</i> por religião	% do número total
Cristãos católicos	41	22.8
Cristãos evangélicos	86	47.8
Sem religião	44	24.4
<i>Vodouyizan</i>	06	3.3
Outras religiões	03	1.6

Fonte: Elaboração própria.

Apesar de fato que há poucas pessoas que se declaram *vodouyizan* (praticantes da religião do vodou haitiano) hoje em dia não quer dizer que algumas práticas da vida religiosa vodou não permanecem na sociedade haitiana. Os haitianos mantêm certas práticas, sentidos e significados que ligam herdeiros, pessoas, terras, coisas, casas e espíritos (BULAMAH, 2013; DALMASO, 2019; MORAL, 2016). De acordo com alguns *dyaspora*, a religião declarada não é necessariamente o que a pessoa pratica. Há pessoas que se declaram católicas, evangélicas, sem religião enquanto são de fato *vodouyizan*. Elas não se declaram *vodouyizan* porque, de acordo com elas, o *vodou* é mal visto pela sociedade. Há pessoas que pensam que o *vodou* a religião do mal. Eu não sei dizer com exatidão, mas na categoria “sem religião”, há muitos que são *vodouyizan* como são os casos de Zanj, Raboto e TiDje.

Zanj, homem casado com mulher evangélica, nasceu em 1985 (36 anos) na zona rural da comuna Cabaret. Sua mãe é *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e mora atualmente em Cabaret. Porém, Zanj não conhece seu pai porque ele abandonou sua mãe quando era criança. Conseqüentemente, não sabe quantos irmãos que tem do lado do pai, mais tem 6 irmãos do lado da mãe. Mora no Brasil na mesma casa com sua esposa, uma de suas filhas e mais duas pessoas que vêm da mesma região de origem. Todas as pessoas da casa se declaram evangélicas, exceto Zanj. Quando eu o perguntei sobre a sua religião na frente das outras pessoas, hesitou e me respondeu que não quis falar deste assunto. Finalmente, aceitou se declarar *vodouyizan*, mas disse que muitas vezes, as outras pessoas,

inclusive sua esposa, o julgam dizendo que o *vodou* é a religião do mal. Todo mundo o pressiona para se converter no protestantismo, mas não aceita porque não quer abandonar os *lwa*, divindades da África. Ele me contou que quando voltar ao Haiti organizará um ritual para agradecer os *lwa* e só depois dessa cerimônia pensaria em se converter ou não.

Raboto, homem nascido em Gonaïves em 1988 (33 anos) está em *plasaj* (união livre) com Wozmèn, mulher nascida também em Gonaïves em 1995 (25 anos). Eles têm um filho e ele nasceu no Brasil. Conversei com a Wozmèn no dia 18 janeiro de 2020 e se declara *vodouyizan*. Ela me contou que vem de uma família *vodouyizan* sem hesitação. Sua mãe é *manbo*, sacerdote mulher do *vodou*. Mas também Wozmèn é católica, isso explica porque ela fez seu filho batizar no catolicismo que, às vezes, é confundido com certas práticas de *vodou* no Haiti. O *vodou* não impede que uma pessoa tenha várias religiões em simultâneo. No mesmo dia, eu conversei com TiDje, homem solteiro nascido em Anse Rouge em 1986 (35 anos) que se declara sem religião. TiDje é amigo do casal Raboto e Wozmèn e moram juntos na mesma casa em apenas quartos separados. No dia que conversei com a Wozmèn e TiDje, Raboto não estava em casa, foi trabalhar. Consegui conversar com ele no dia 20 de junho de 2020 e se declara ser maçom – *mason* no idioma *ayisyen*. Porém, nas declarações sobre a religião de Raboto e Tidje, há uma nuance porque de fato, eles são *vodouyizan* e me explicaram que fossem sem religião ou de outra religião antes.

No dia 19 de setembro de 2020 em sua casa porque eu acompanhei minha esposa que precisava de uma cabeleireira. Ela e eu sabemos que Wozmèn é uma excelente cabeleireira de cabelo crespo e fomos juntos na casa dela. Neste dia, encontrei o Raboto e TiDje de novo e conversamos de tudo e nada. Durante o momento, nós tivemos uma conserva sobre a religião que eu consegui anotar no meu diário de campo.

Raboto me pergunta o que pretendo fazer depois dos estudos. Eu digo-lhe que: “Ainda não sei o que eu vou fazer. Pelo menos eu tenho certeza que eu não voltar ao Haiti porque minha esposa ainda estudando e concluirá seu curso só em 2022” (Diário de campo, 19 de setembro de 2020, p. 18). Ele me aconselhou que se eu voltar ao Haiti um dia, quando eu chegar, eu tenho que ver um *ougan* – isto é, o sacerdote masculino do *vodou* haitiano – para fazer um ritual de modo a incorporar *degre* ou *pwen* em mim para me proteger. Segundo as crenças do *vodou*, *degre* ou *pwen* são objetos sagrados com propriedades mágicas (EVANGELISTA, 2019a). Segundo Raboto, o *degre* e o *pwen* são objetos sagrados que protegem do mal e enriquecem as praticantes da religião. Quando lhe pergunto, o motivo que eu devo incorporar o *pwen*, ele me disse que se eu não tiver o *pwen*, os meus inimigos e as

peessoas invejosas me *manje*⁴² (mataria) de magia, de *zonbi* – ou de espíritos maléficos. Assim os homens me falaram de seus conhecimentos do *vodou*.

Raboto e TiDje são *vodouyizan*, mas quando são questionados sobre sua religião, elas preferem declarar outra religião ou dizer que estão sem religião. A razão para essa omissão é porque quando eles se declaram *vodouyizan*, as pessoas cristãs tendem a fazer muitas perguntas para discriminá-los. Caso as pessoas que os perguntam sobre a religião sejam *malfektè* – pessoas malfeitoras e invejosas – podem querer testar seu conhecimento místico para identificar seu ponto fraco – *sonde* – no idioma *ayisyen* – e tentar matá-los enviando magia e *zonbi* neles – *bay kout zonbi* – no idioma *ayisyen*. Assim, TiDje explica que quando ele for ao Haiti, pegará um *pwen* para não ser morto por magia ou por *zonbi*. Ele acredita que pode ser comido só por o *Ginen*, quer dizer, os *lwa* que o protegem. Disse que:

Eu não vou deixar o malfeitor me matar de magia, não. Quando eu for para o Haiti, vou pegar um *pwen* na casa de um *bòkò*⁴³ para que ninguém possa me *manje* – comer (matar). Ao contrário, vou estar em condição de comer o *malfektè*. No Haiti, quando você tem problemas com alguém, vai querer matar você com magia. Você precisa se preparar para fazer contra-ataque. Se você não quiser comer ninguém, tem que fugir para não ser comido, então.

Eles apresentam um motivo para escolher o *vodou* que oferece proteção contra malfeitores e pessoas de coração duro. Essa proteção é encontrada apenas no *vodou*. Os *vodouyizan* que foram justos nas suas vidas não são mortos. São comidos pelos *lwa* que levam para outra vida. Os *vodouyizan* injustos são comidos, se perderem por sempre ou ser transformados em *zonbi* maléficos.

Uma das outras mudanças de peso no mundo camponês é explicada pelo sistema de herança de pais a filhos do patrimônio familiar. Os pais tinham e ainda têm muitos filhos de mesmos direitos enquanto a terra agrícola sempre foi o bem principal sujeito a herança por parte dos filhos. O Direito consuetudinário tem consequências na divisão das propriedades, visto que a herança de cada pai é dividida em tantas partes quantos os filhos, o que ocasionou a saturação do espaço agrícola (SACAD; FAMV, 1993b).

A partir do diálogo entre os dados de campo e a literatura disponível sobre as famílias haitianas, acabei de mostrar e descrever a origem social das famílias haitianas. Os

⁴² *Manje* literalmente é “comer”. Mas no contexto da fala de Raboto, *manje* significa matar uma pessoa magia e forças maléficas de *zonbi* ou espíritos. Ainda em outros contextos, *manje* quer dizer “assassinar por balas” ou “tranzar”.

⁴³ Homem que pratica feitiços agressivos (SILVA, 2019).

dados mostram que as famílias haitianas em geral e dos *dyaspora* em particular são historicamente de origem rural e camponesa. Na demonstração, mostrei a evolução do mundo rural e das famílias rurais desde a formação dos *lakou* até a saturação dos patrimônios (terras) de tais famílias de geração a geração. Na seção seguinte, o meu objetivo é traçar a origem geográfica no Haiti dos *dyaspora* encontrados na RMBH.

3.4 A origem geográfica e social dos *dyaspora* da Região metropolitana de Belo Horizonte

Seguindo os dados, montei 6 categorias informando sobre a origem geográfica. Dentre 180 *dyaspora* encontrados na RMBH, 23, ou seja, 12,80% nasceram no Arrondissement de Léogâne; 61, ou seja, 33,90% nasceram em Liancourt ou Verettes; 16, ou seja, 8,90% nasceram na região do grande norte; 21, ou seja, 11,70% nasceram no departamento de Artibonite, exceto os nascidos de Liancourt e Verettes.

Tabela 6. Distribuição dos *dyaspora* por região de nascimento

Região de nascimento dos <i>dyaspora</i>	Números de <i>dyaspora</i> por região	% do número total
<i>Arrondissement Léogâne</i>	23	12.8
Liancourt e Verettes	61	33.9
Região do Grande Norte	16	8.9
Região do Grande Sul	21	11.7
Regiões do Haut e Bas Artibonite	34	18.9
Região metropolitana de Porto Príncipe	25	13.9

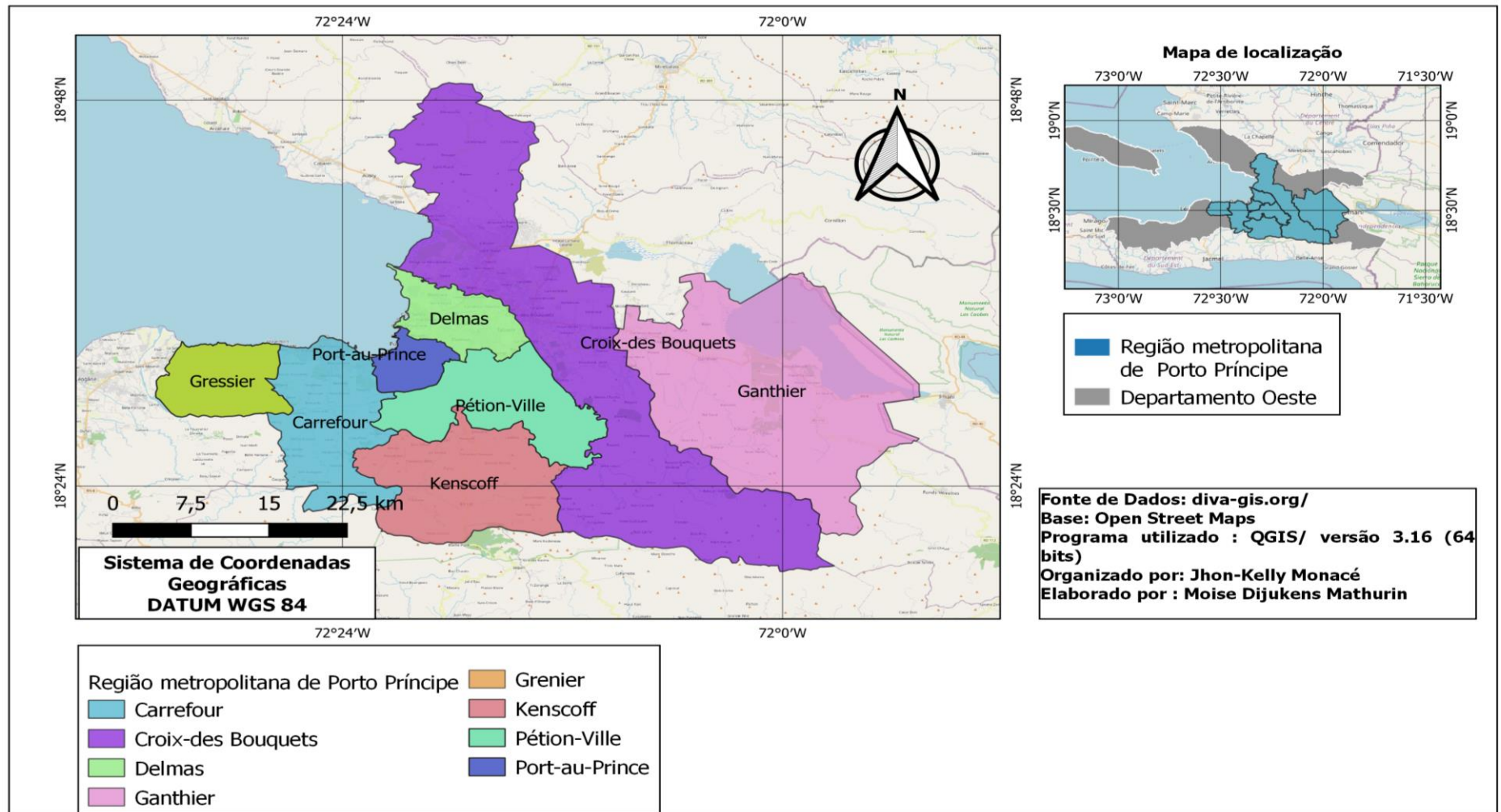
Fonte: Elaboração própria.

Como eu já mostrei, dessa população, 34 *dyaspora* nasceram na Região metropolitana de Porto Príncipe. Segundo o *Institut Haïtien de Statistiques et Informatique* (IHSI), a Região metropolitana de Porto Príncipe é a maior região urbana do Haiti (IHSI, 2015). Esse dado oferece indicações sobre a possibilidade de mostrar que, em parte, os *dyaspora* encontrados na RMBH são predominantemente de origem camponesa e são suficientemente ligados e compatíveis com as descrições das famílias rurais haitianas que acabei de apresentar na seção precedente. Porém, eu quero começar por uma nuance importante para entender melhor a configuração ou perfil das *fanmi* (famílias) dos *dyaspora* nascidos na Região metropolitana de Porto Príncipe. Em seguida, apresentarei os perfis familiares dos *dyaspora* nascidos nas outras regiões do país.

3.4.1 Nascidos em Porto Príncipe (*nèg Pòtoprens*) versus nascidos fora (*nèg pwovens*)

A nuance se refere à região metropolitana de Porto Príncipe porque, de fato, nem todas das comunas da região são essencialmente urbanas. Como eu já mostrei, de modo geral, as pessoas nascidas na região metropolitana de Porto Príncipe se chamam ou são chamadas *nèg lavil* – pessoas de cidade – ou *nèg Pòtoprens* – pessoas de Porto Príncipe – diferenciando-as das pessoas nascidas em outras regiões do mesmo país. É claro que Porto Príncipe é uma comuna urbana e urbanizada em grande parte. Em 1864, a população da comuna de Porto Príncipe era de 29 mil e em 1915 aumentou por 80 mil em apenas 51 anos (LUCIEN, 2007).

Baseando-me nos dados do IHSI (2015), nas populações da comuna havia e ainda há uma população rural nas periferias do centro urbano. Sob os efeitos do êxodo rural e a pressão demográfica, os dados do IHSI (2015) permitem mostrar que a população de 2015 foi 12 vezes superior à população do início da ocupação americana em 1915. Em 2015, a população rural de Porto Príncipe foi estimada em 9.520 pessoas para uma população total de 987.310.



Fonte: Elaboração própria.

O que defino como a região metropolitana de Porto Príncipe em minha pesquisa, na verdade, vai além dos limites geográficos da região oficialmente definida, por razões ligadas à nova configuração do espaço e à urbanização das comunas limítrofes. Devo admitir também que, neste mapa, os dados não estão suficientemente atualizados para representar as comunas de Tabarre e Cité Soleil que, segundo o IHSI (2015), estão totalmente urbanizadas, e quase se misturam com o território de Croix-des-Bouquets. Na configuração atual do espaço, estas duas comunas ocupam parte do território da antiga delimitação geográfica da comuna de Croix-des-Bouquets. A região metropolitana de Porto Príncipe propriamente dita – ou seja, o *Arrondissement* de Porto Príncipe – composta das comunas, Porto Príncipe, Delmas, Kenscoff, Pétion-Ville, Gressier, Carrefour, Cité Soleil e Tabarre; se localiza no departamento de Ouest e tem uma população total estimada em 2.618.894 para uma população rural de 96.066 pessoas (IHSI, 2015). Quer dizer, nem todas as pessoas nascidas na região metropolitana são necessariamente *nèg lavil*. Na minha tese, juntei a Região metropolitana de Porto Príncipe às pessoas nascidas em Croix-des-Bouquets e Ganthier porque estão comunas perto de Porto Príncipe.

Esta escolha de acrescentar outras comunas à minha definição da região também se explica pelo fato de que a verdadeira região metropolitana de Porto Príncipe é consideravelmente ampliada pela urbanização no território de Croix-des-Bouquets e a determinação dos limites entre as comunas se torna mais difícil. As linhas de demarcação entre a região e as comunas vizinhas são quase inimagináveis, na prática, devido à extensão da urbanização da região em direção a Croix-des-Bouquets e Ganthier. A região metropolitana definida na minha tese é limitada ao norte pelo *Arrondissement* de Arcahaie, composto pelas comunas de Arcahaie e Cabaret. No norte, é limitado pelo departamento de Artibonite e pela comuna de Thomazeau. Ao sul, faz fronteira com o departamento de Sud'Est; ao leste, com a República Dominicana; e a oeste, com o Golfo Gonâve e o *Arrondissement* de Léogâne. Conforme os dados do IHSI (2015), a população rural da região metropolitana de Porto Príncipe definida na tese era estimada em 138.338 para uma população total de 312.162 pessoas. Isto posto, é muito provável que haja alguns *dyaspora* de origem rural e camponesa dentre as pessoas nascidas na Região metropolitana de Porto Príncipe. Assim, os dados mostram que há pelo menos 6 *dyaspora* nascidos na Região metropolitana de Porto Príncipe com características camponesas, sobretudo no que se refere à agricultura e a exploração da terra como são casos de Ti Nèg, Timouche, Jasmin, Ruth, Senatis, Silans e Absoli. Mesmo nascidos na região metropolitana de Porto Príncipe, os casos de Ti Nèg, Jasmin e Silans se diferenciam dos casos de Ruth Senatis e Absoli.

Ti Nèg, Timouche, Jasmin e Silans nasceram na região metropolitana como consequência direta do êxodo rural na medida de que os seus pais são do interior do país. No caso de Ti Nèg, homem solteiro, nasceu em Porto Príncipe em 1992 (29 anos) sendo criado na zona urbana da comuna Cap-Haïtien, a segunda maior cidade do Haiti. Seu pai mora na zona rural de Cap-Haïtien atua como *kiltivatè* (agricultor) enquanto sua mãe que faleceu na mesma comuna em 2018 era *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa), a atividade principal das mulheres camponesas. Ti Nèg era comerciante ambulante quando estava no Haiti e atuava na mesma atividade que sua mãe. Comprava mercadoria tanto na República Dominicana quanto em Porto Príncipe para revender em Cap-Haïtien. De uma *fanmi pwòch* de 8 filhos dos pais e de 2 irmãos do lado do pai, hoje em dia a *fanmi* tem 3 pessoas *aletranje* (no exterior).

Timouche é um caso como Ti Nèg. Nasceu em Porto Príncipe em 1993 (28 anos) sendo criado na comuna Lazile no departamento de Nippes na região do grande sul onde, antes de migrar, jogava vários papéis para ganhar dinheiro. Sua principal atividade era mototaxista, mas também fazia comércio ambulante e agricultura. Seu pai que mora atualmente em Lazile, principalmente é professor de escola fundamental, mas faz comércio e trabalha como *kiltivatè* (agricultor). A sua mãe também mora em Lazile e atua como *madan sara*. A *fanmi pwòch* tem 14 filhos. O casal tem 8 filhos enquanto a mãe tem 2 filhos que não são do pai de Timouche e seu pai tem 4 filhos com outras mulheres. De todos, há apenas 2 que são atualmente *diaspora* e residem no Brasil.

No caso de Jasmin, é mulher casada morando no Brasil com seu marido. Nasceu em 1991 (30 anos) sendo criada em Porto Príncipe e morava na casa de seus pais quando estava no Haiti. Jasmin e sua mãe atuavam como socorristas na região metropolitana de Porto Príncipe. Porém, sua mãe faleceu em Carrefour. Seu pai atualmente é *kiltivatè* (agricultor) e atua hoje em Cabaret, comuna do interior onde ele nasceu. Ela tem um filho que mora com ela no Brasil. Jasmin vem de uma *fanmi pwòch* de 4 filhos cujos 2 são seus irmãos do lado pai. Atualmente, a *fanmi* tem 2 pessoas *aletranje* e todas estão no Brasil.

Por sua parte, Silans, homem solteiro nasceu em Porto Príncipe em 1992 (29 anos), morava na casa dos pais na mesma cidade antes de viajar. Economicamente, dependia também de seu pai, *kiltivatè* (agricultor) que reside em Cabaret. Sua mãe faleceu em Carrefour e foi empregada da Cruz Vermelha Haitiana. O casal tem 2 filhos, mas o pai tem 2 filhos com outra mulher e sua mãe tem um filho outro homem. Seu pai já foi morar em Bahamas para trabalhar e foi o primeiro *diaspora* da *fanmi pwòch* antes de voltar morar de novo em Cabaret.

Nos casos de Absoli, Senatis e Ruth, os seus pais, mesmo com algumas características camponesas, nasceram na Região metropolitana de Porto Príncipe. Mesmo nascendo e morando na Região metropolitana antes de tomar a decisão de migrar, a *fanmi* de Absoli apresenta algumas características de uma família rural e camponesa. Seu pai faleceu em Porto Príncipe, mas era *kiltivatè* (agricultor) e tinha terras agrícolas em Croix-des-Bouquets e Porto-Príncipe, como principal fonte de renda da sua *fanmi pwòch*. Sua mãe também era *kiltivatri*s e *madan Sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) antes de tomar a decisão de migrar para os Estados Unidos. Porém, antes de migrar, Absoli não atuava como *kiltivatè*, mas sim, como pedreiro na região metropolitana de Porto Príncipe. É claro que a sua família, na origem, tem características camponesas, mas hoje em dia, é uma família transnacional em sentido de que sua mãe, sua irmã e ele residem atualmente *aletranje*. Hoje ele tem só um irmão do lado do pai que está no Haiti. A sua irmã mais velha é a primeira pessoa da *fanmi pwòch* que migrou. Ela foi para os Estados Unidos onde reside atualmente. Em seguida, a mãe foi também para os Estados Unidos enquanto anos depois, elas *voye kòb* (enviam dinheiro) para Absoli migrar para o Chile porque sua vida correu perigo no Haiti devido a ameaças dos pais de sua ex-namorada por uma história crenças ligadas ao *vodou*. Chegando ao Chile, ele atuava, muitas vezes como trabalhador agrícola antes de migrar para o Brasil.

Para as demais pessoas nascidas na Região metropolitana de Porto Príncipe, suas famílias apresentam características de famílias urbanas, principalmente no que se refere às atividades econômicas dos pais e dos *dyaspora*. A parte os casos excepcionais de *dyaspora* nascidos nas comunas da Região metropolitana de Porto Príncipe embora possuam algumas características de famílias camponesas, é possível notar que as demais famílias deste grupo têm principalmente o perfil de trabalhadores urbanos. Os pais dos *dyaspora* se dedicam principalmente às atividades principais dos ofícios muito populares nas cidades, embora eu não negue a possibilidade de que exerçam secundariamente atividades com o perfil de famílias camponesas. Entre os residentes metropolitanos, observo que os *dyaspora* e seus pais atuam praticamente nos mesmos ramos de atividade comercial muito presentes nas áreas urbanas. Antes de migrar, os *dyaspora* de origem metropolitana atuavam respectivamente nas áreas de: comércio informal, setor de serviços, construção civil e motorista. Dentre os *nèg Pòtoprens* apenas 3 não tinham uma atividade econômica remunerada antes migrar. Dentre os *dyaspora* sem atuação no Haiti se encontram Silans (que eu já eu apresentei), Kongo e Bibi, uma mulher.

Mesmo que o Silans não trabalhava no Haiti, foi ele quem tomou a decisão de migrar e recebeu a ajuda de sua *fanmi* em consequência para vir buscar uma vida melhor *aletranje*. Por sua parte, Kongo, homem solteiro, nasceu em 1998 (23 anos) em Delmas e morava em Cité Soleil na casa de sua mãe antes de migrar. Seu pai é de Léogâne e atua atualmente no seu lugar de nascimento como marceneiro. A mãe de Kongo é de Léogâne, mas atualmente mora em Cité Soleil onde ela criou os seus filhos e atua como comerciante informal. O casal tem 5 filhos, mas Kongo tem 4 irmãos do lado do pai e 4 do lado da mãe. Sem emprego, ele é o mais velho entre os filhos da mãe enquanto ainda dependia da renda dos pais. Mesmo sem renda, igual ao caso de Silans, ele pensou primeiro em migrar para reorientar sua vida e sua *fanmi* decidiu organizar sua viagem para o Brasil. Kongo foi o primeiro a viajar, mas hoje em dia ele tem 2 irmãs *dyaspora*: uma em Martinica, departamento ultramarino francês e a outra em Dominica. Esses dois países estão com melhores condições de vida de que o Brasil, de acordo com Kongo.

No caso da Bibi, nasceu em 1995 (26 anos) em Kenscoff sendo criada pelos seus pais em Tabarre. Atualmente é mulher casada e seu marido está no Brasil com ela. Bibi é mãe de uma haitiana-brasileira. Quando era no Haiti, dependia de seus pais porque não trabalhava. Seu pai é operador de trator em uma empresa de construção de pavimentação e sua mãe tem um *komès chita*, quer dizer um comércio fixado em um espaço só ao oposto de um comércio de uma *madan sara*. Ela é a única filha em comum de seus pais, mas tem 3 irmãos do lado da mãe e não sei quantos o seu pai tem porque são muitos. É a primeira migrante da família, mas atualmente ela tem um meio-irmão no Brasil e outro no Chile. Bibi não decidiu a viagem para si mesmo porque a decisão foi tomada pelo seu atual marido que já morava no Brasil.

Em síntese, as famílias dos *dyaspora* nascidos na Região metropolitana de Porto Príncipe apresentam, na sua maioria, características de famílias urbanas de classe operária ou uma classe de empreendedores e comerciantes informais, exceto nos casos de Ti Nèg, Timouche, Jasmin, Ruth, Senatis, Silans e Absoli. Mesmo nascendo e permanecendo em Porto Príncipe, as famílias de Ti Nèg, Timouche, Jasmin, Ruth, Senatis, Silans e Absoli apresentam algumas características rurais e camponesas. Todos os *nèg Pòtoprens* atuavam em uma atividade que gera renda quando estavam no Haiti, salvo 4 casos. Apesar de fato que há poucas mulheres de Porto Príncipe, os dados indicam serem independentes economicamente quando estavam no Haiti, exceto Bibi. Porém, há uma segunda nuance que chama a minha atenção sobre os *dyaspora* nascidos fora da Região metropolitana de Porto Príncipe e que me faz compará-los com os *dyaspora* nascidos na Região metropolitana de Porto Príncipe.

Em geral, no sentido êmico, as pessoas que são nascidas fora da região metropolitana ou no exterior tendem a ser identificadas ou se identificam como *nèg pwovens* que se traduz literalmente por “pessoas de província” significa “pessoas do interior” diferenciadas dos *nèg lavil* ou *nèg Pòtoprens*. Geralmente, essa noção expressa diferentes níveis de ruralidade ou uma característica da vida camponesa enquanto nem todas as pessoas nascidas fora da Região metropolitana de Porto Príncipe são de famílias rurais ou camponesas em sentido de que há outras (grandes) cidades no Haiti. Referindo-me aos conteúdos desenvolvidos por Barthélémy (1989), Bastien (1985) e Moral (2016) sobre a dicotomia entre as cidades e o meio rural no Haiti, eu posso apontar que essa diferenciação entre *nèg Pòtoprens* e *nèg pwovens* não data de hoje. Ela começa com a concentração de serviços na cidade de Porto Príncipe que oferece aos *nèg Pòtoprens* um estilo de vida diferenciado em relação aos *nèg pwovens* enquanto os governos se esforçavam para manter os camponeses no interior. Por exemplo, o código rural do presidente Boyer (RÉPUBLIQUE D’HAÏTI, 1826) ligeiramente modificado em 1864, proibia a livre circulação de pessoas do campo no país (LUCIEN, 2007). Isso explica por que, em 1864, a população de Porto Príncipe era de apenas 29.000 pessoas e a aparência geral da capital, portanto, não muda muito (LUCIEN, 2007).

Nesse sentido, sob os efeitos recentes do êxodo rural, há filhos de camponeses que nascerem em Porto Príncipe e tem automaticamente a propriedade pertinente de *nèg Pòtoprens* que os distribui em melhor posição que filhos de outros camponeses nascidos no meio rural ou em outras cidades. Como foram os casos de Ti Nèg, Timouche, Jasmin e Silans, nascer em Porto Príncipe implica “ser *nèg Pòtoprens*” que já é uma propriedade pertinente expressando mais status e prestígio social do que ser *nèg pwovens*. Por exemplo, no depoimento de Ti Nèg, apresentou-se como *nèg Pòtoprens*: “Eu sou *nèg Pòtoprens*. Eu nasci no hospital geral e comecei a crescer em Premyè Avni (uma rua da cidade). Depois meus pais mudaram de novo para Cap-Haïtien”. Mesmo crescendo em Cap-Haïtien, ele não se apresentou como um *nèg pwovens*, igual o caso de Timouche que nasceu em Porto Príncipe e cresceu em Lazile. Os *nèg Pòtoprens* se consideram superiores, têm mais capital cultural, são mais iluminados – *eklere* no idioma *ayisyen* – que os *nèg pwovens*.

Esse sentido êmico dessa diferença de origem geográfica está enraizado na história, é claro, mas se expressou na arte haitiana em que os comediantes Jesifra, Bègòm, Tonton Bicha, Tonton Dezirab entre outros fazem o papel de camponeses que se perdem na cidade de Porto Príncipe e que ainda não conseguiram se adaptar às tecnologias e hábitos da vida urbana. Ainda há a presença de tal na música haitiana como é caso do trecho “*Nèg Pòtoprens di l pa annafè ak nèg pwovens – Nèg Pòtoprens* dizem que não se importam com

os *nèg pwovens*” do famoso cantor Ti Manno na canção intitulado “Ti nèg” (GLICK SCHILLER, 1990). Porém, *nèg pwovens* não é uma categoria homogênea. Há uma subdivisão dos *nèg pwovens* em 3 subcategorias que eu pretendo esclarecer. Os meus dados me permitem observar 3 níveis diferentes de *nèg pwovens* que vão ao sentido da classificação da população haitiana pelo IHSI. Referindo-me aos dados de IHSI (2015), geralmente as comunas do país têm, pelo menos, um centro urbano, bairros urbanos em zona rural e zona rural (a roça ou o mato) – *section rurale* no idioma francês. Porto Príncipe, a capital do país não faz exceção a essa regra.

Dependendo da posição geográfica, dos serviços disponíveis e da superfície da comuna, o centro urbano é a sua sede administrativa e pode ser considerado como uma cidade ou uma cidade rural. Quando se trata de uma cidade, no idioma *ayisyen* é chamada *vil*, por exemplo, *vil SenMak*, *vil Gonayiv*. Quando se trata de uma pequena cidade do interior ou uma cidade rural é chamada *bouk*, por exemplo, *bouk Tirivyè*, *bouk Vèrèt*, *bouk Lyankou*. No caso dos bairros urbanos em zona rural ou a zona rural, são chamados *andeyò*, por exemplo, *andeyò Tirivyè*, *andeyò Vèrèt*. Assim, os *dyaspora* nascidos em *pwovens* encontrados na RMBH são subdivididos em 3 subcategorias: *nèg vil* – pessoa de cidade –, *nèg nan bouk* – pessoa de cidade rural – e *nèg andeyò* – pessoa da roça ou do mato, literalmente “pessoa do país do lado de fora”.

Como eu já mostrei no primeiro capítulo, durante o século XIX, as cidades haitianas eram pouco populosas, enquanto os *nèg andeyò* representavam entre 90 a 95% da população total (CASTOR, 1998; LUCIEN, 2007; SOUFFRANT, 1974). Quer dizer, a população das cidades, inclusive Porto Príncipe, representava apenas no máximo 10% da população. Porém, a população de Porto Príncipe cresceu a um ritmo exponencial. De uma população urbana haitiana de 5.667.686 pessoas, 3.397.404 se concentram no departamento Oeste que contem a região metropolitana de Porto Príncipe (IHSI, 2015). No entanto, por motivos que já expliquei, o êxodo rural está cada vez mais acelerado e a população das cidades fora da região metropolitana também está aumentando sob o efeito de tal fenômeno. Desconsiderando o departamento Oeste, os dados do IHSI (2015) os *nèg pwovens* representavam um total de 6.882.114 pessoas e dentre eles 2.270.282 são *nèg vil* ou *nèg nan bouk* enquanto 4.611.832 são *nèg andeyò* (gente da roça ou da zona rural).

Nos meus dados de campo, encontrei mais *nèg pwovens* de que *nèg Pòtoprens*, o que mostra que os *nèg pwovens* tendem a migrar mais na RMBH mais de que os *nèg Pòtoprens*. De 180 participantes à pesquisa, 155 nasceram fora da região metropolitana Porto Príncipe. Desses *dyaspora*, 23 nasceram no arrondissement Léogâne, quer dizer, pessoas que

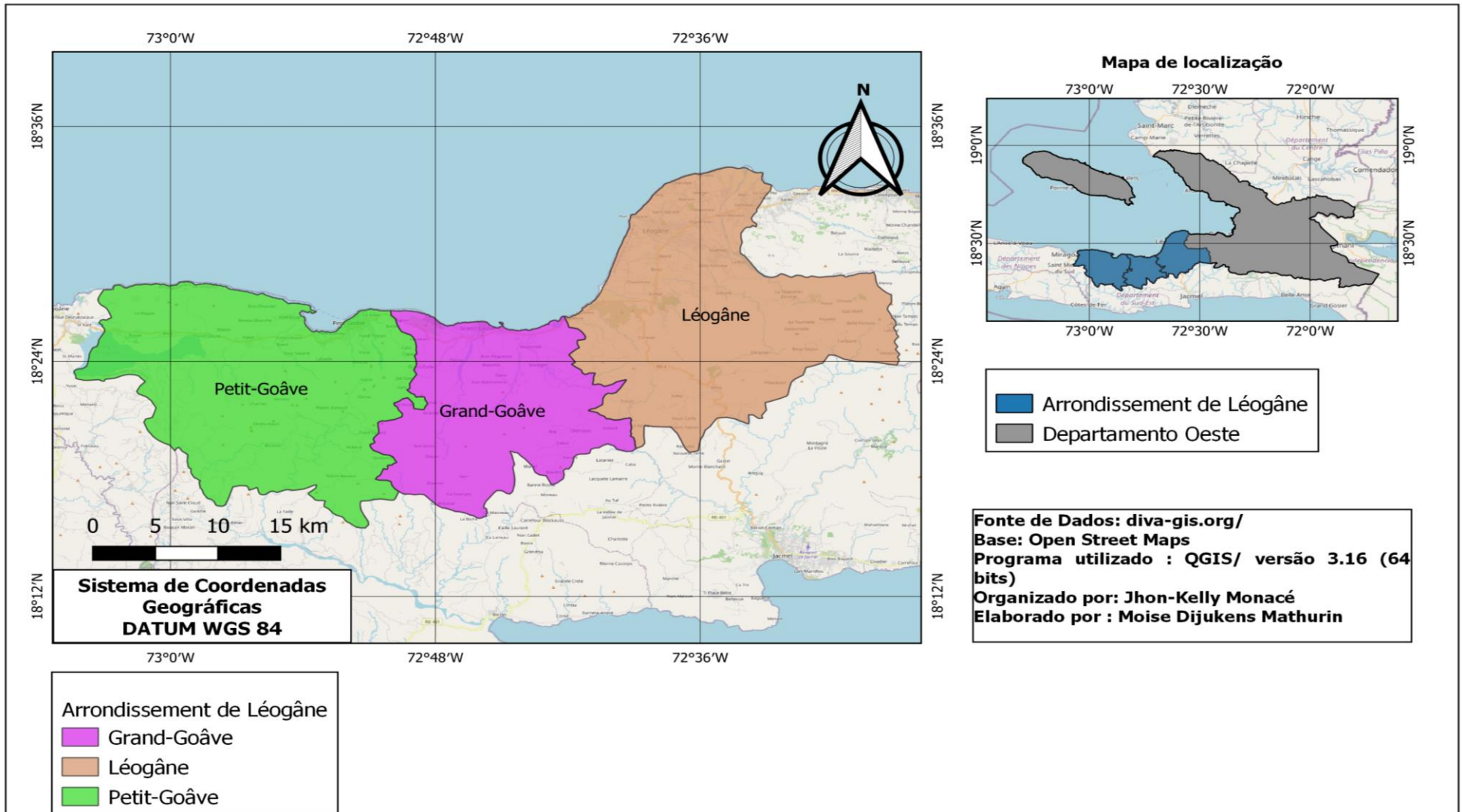
nasceram nas comunas de Léogâne, Petit-Goâve e Grand-Goâve enquanto 21 nasceram na região do Grande Sul e 16 nasceram na região do Grande Norte. De um total de 180 *dyaspora*, 95, ou seja, 52,77% nasceram no departamento de Artibonite incluindo 61 que nasceram em Liancourt ou Verettes. Enfim, 34 nasceram em outras comunas do departamento.

3.4.2 Algumas características sociais dos *dyaspora* de Léogâne, do Grande Norte e do Grande Sul

No campo, encontrei 60 *dyaspora* divididos em 3 regiões de menos peso e concentração de pessoas de que a grande região do Artibonite, incluindo as comunas Liancourt e Verettes, e a Região metropolitana de Porto Príncipe. Conversei com 23 *dyaspora* do arrondissement de Léogâne, 21 na região do grande sul e 16 na região do grande norte. Nas seções a seguir, apresento essas regiões. Além disso, apresento as características sociais dos *dyaspora* que nasceram nessas regiões. Todas essas regiões apresentam algumas semelhanças assim como diferenças que eu tentarei indicar.

3.4.2.1 Os nascidos do arrondissement de Léogâne

Segundo o IHSI (2015), o arrondissement é composto de 3 comunas: Léogâne, Petit-Goâve e Grand-Goâve. A região, distante de 44 km da capital, é localizada no departamento de Oeste. É delimitada ao norte pelo Golfo de Gonâve; ao sul pelo departamento de Sud-Est; ao leste pela região metropolitana de Porto Príncipe; e a oeste pelo departamento de Nippes. Conforme as estimativas do IHSI (2015), a população do *arrondissement* era 509.280 pessoas. A maior parte da população total era urbana, ou seja, 324.475 pessoas (63,71%) enquanto em 1950, foi descrita como uma zona rural de produção de cana-de-açúcar em que havia apenas os bairros urbanos de Léogâne, Petit-Goâve e Grand-Goâve (MORAL, 2016). Contudo, hoje está em um processo de urbanização. Pouco a pouco, a planície de Léogâne, que costumava ser especializada na produção de cana-de-açúcar, desapareceu em favor da construção de casas. As fábricas de açúcar fecharam e a urbanização está se estendendo cada vez mais em direção à Região metropolitana de Porto Príncipe da mesma forma que a Região está se estendendo em direção a planície de Cul-de-Sac e Croix de Bouquets.



Fonte: Elaboração própria.

Dos 23 *diaspora* do arrondissement de Léogâne, 17 nasceram na comuna de Léogâne enquanto 4 nasceram em Petit-Goâve e 2 em Grand-Goâve. A maioria dos *diaspora* nasceu e residiu em zona rural antes de migrar, ou seja, pelo menos 16 são *nèg andeyò* (gente da roça) e 15 moravam *andeyò* (zona rural) antes de tomar a decisão de migrar. Apenas 4 nasceram e moravam nos grandes centros urbanos de Léogâne ou Petit-Goâve enquanto 1 nasceu e morava no pequeno centro urbano de Grand-Goâve.

Fris, homem solteiro nascido em 1991 (30 anos) e Mad, mulher solteira nascida em 1995 (26 anos) são de Grand-Goâve, mas moravam na comuna de Carrefour da região metropolitana de Porto Príncipe antes de tomar a decisão de migrar em março de 2020. Por sua parte, Rita, mulher em *plasaj* no Brasil, mãe de um filho, nascida em 1992 (29 anos) é a única *diaspora* de Léogâne que morava na região metropolitana de Porto Príncipe (Tabarre) antes de migrar.

Os *diaspora* do arrondissement de Léogâne, na sua maioria, já tinham atividades econômicas que geram renda. Porém, mesmo que a maioria morava em zona rural, os *diaspora* não atuavam no setor da agricultura, pecuária e pesca como atividade principal. Eles atuavam, sobretudo nos setores de construção civil, serviços, comércio informal, motorista e mecânico enquanto 11 de seus pais atuam como *kiltivatè* (agricultores) e as mães atuam como comerciantes informais, incluindo 3 *madan sara*. Apenas 3 mães não atuam no setor do comércio (formal ou informal). Esses dados indicam que as famílias, para lidar com a crise no setor da agricultura pensam em estratégias de reconversão em sentido de que os filhos não atuam nos setores de atividades dos pais. Há uma reconversão do setor da agricultura principalmente para a construção civil e o setor de serviços.

De todos os homens do arrondissement de Léogâne que eu encontrei na RMBH, apenas o Britis, solteiro, nascido em 1996 (25 anos), não tinha atividade econômica que gera renda e conseqüentemente dependia dos pais antes de migrar. No grupo há apenas 4 mulheres e 3 delas não tinham atividades econômicas e dependiam dos pais enquanto os homens já trabalhavam no Haiti.

Rita, uma das mulheres, morava em Tabarre na região metropolitana na casa de seu pai que atua como caminhoneiro, mas sua mãe é comerciante e mora em Léogâne. É a única filha do casal, mas ela tem 5 irmãos do lado do pai e 4 do lado da mãe. Ela é a primeira migrante da família porque estava sem atividade remunerada no Haiti e os pais decidiram organizar sua viagem para o Chile em 2016 para tentar recomeçar sua vida. Após passar um ano no Chile, ela migrou para o Brasil porque o seu namorado com quem está em *plasaj* (união livre) hoje já morava neste país. O namorado mandou buscar – *voye chèche* no idioma

ayisyen – ela. Nos dois processos de viagem, ela estava com a vontade, mas não conseguiu decidir para si mesmo.

Para Mad, seus pais faleceram em Grand-Goâve quando ela ainda era criança. Cresceu sendo criada em um orfanato em Carrefour na região metropolitana de Porto Príncipe. Consequentemente, ela ignorou a atividade econômica do pai, mas foi recentemente informada que sua mãe era *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). A partir de sua maturidade, ela saiu do orfanato indo morar na casa de um membro de sua *fanmi lwen* ainda em Carrefour. Ela não trabalhava. No seu depoimento, contou que: “Várias pessoas contribuíram para me fazer viajar. Entre elas estão meus *fanmi lwen*, dois dos meus irmãos e meus amigos também. Não foi a minha decisão”. Outras pessoas decidiram organizar sua viagem para o Suriname para recomeçar sua vida, mas o projeto não deu certo neste país e ela migrou para o Brasil com alguns amigos até chegar a Belo Horizonte. Atualmente, a *fanmi pwòch* dela tem 2 *diaspora*: o seu irmão mais velho na República Dominicana, e ela no Brasil.

Magdala, mulher em *plasaj* (união livre) no Brasil, nasceu em uma zona rural de Léogâne em 1992 (29 anos). É de uma *fanmi* de 6 filhos. O primeiro migrante de sua *fanmi* é seu pai, mas ele faleceu nos Estados Unidos. Não sabe qual foi a atividade econômica do pai porque morava *aletranje*, mas quando estava no Haiti atuava como *kiltivatè* (agricultor) e pescador. Sua mãe atualmente faz comércio de peixe na feira pública de Léogâne. Hoje em dia, Magdala é a única *diaspora* de sua família. Porém, não foi ela que tomou a decisão de migrar. O projeto foi de seu namorado que já morava no Brasil. Sua *fanmi* concordou com a ideia e ajudou na realização da viagem. Em suma, mesmo que o número de mulheres do arrondissement de Léogâne é pouco, os depoimentos indicam que os *diaspora* de sexo feminino do arrondissement de Léogâne tendem a depender dos pais ou de outras pessoas e consequentemente não conseguiram tomar por conta própria a decisão de migrar.

3.4.2.2 Os nascidos da região do Grande Norte

No que tange aos *diaspora* de origem da região do grande Norte do Haiti que inclui, neste trabalho, os departamentos do Norte, Noroeste, Nordeste e Centro, eu consegui encontrar apenas 16 cujas 4 mulheres e 12 homens. A maioria é de origem rural e camponesa no sentido de que dentre os pais desses 16 *diaspora* apenas 5 não atuam como *kiltivatè* (agricultores) como a principal atividade que gera renda enquanto 9 das mães atuam principalmente no setor de pequeno comércio em zona rural, 4 como costureiras, 2 como

madan sara (mulher comerciante e de origem camponesa) e uma mãe como dona de restaurante em Grande Rivière du Nord. Mesmo que os pais trabalham predominantemente no setor da agricultura, os seus filhos não seguem os seus passos no sentido de que eles atuavam em outras atividades econômicas quando estavam no Haiti, exceto o caso de Rene.

Rene, homem solteiro, nasceu em Saint Raphael no departamento do Norte em 1993 (28 anos), porém foi morar e alugar uma casa por conta própria em Porto Príncipe para ir à escola de melhor qualidade de que sua comuna natal e continuava morando na capital mesmo após abandonar o mundo escolar sem completar o ensino médio. Mesmo residindo na capital, Rene fez vaivéns entre Saint Raphael e Porto Príncipe antes de tomar a decisão de migrar. O pai continua cultivando legumes enquanto a mãe é *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e faz comércio de longa distância. O casal tem 6 filhos enquanto o pai tem 4 filhos com outras mulheres. Rene foi o primeiro *dyaspora* da *fanmi* (família), porém a decisão de migrar não foi sua ideia. Sua *fanmi*, particularmente sua irmã mais velha, decidiu organizar sua viagem porque pensou que o país estava muito inseguro enquanto Rene morava na capital, a região mais perigosa. De acordo com Rene, a migração foi o erro de sua vida:

Eu estava no Haiti plantando boas pimentas. Eu costumava ganhar uma boa grana [*bon ti kòb*]. Mas minha família, especialmente minha irmã mais velha, decidiu me mandar para o Suriname devido à insegurança no Haiti. Meu Deus! É melhor eu nunca aceitar a proposta. Nesse mesmo ano [janeiro de 2020] cheguei ao Suriname. Três meses depois [março de 2020], cruzei a fronteira para o Brasil. No Suriname tem muita miséria e nenhum trabalho bom. O Brasil também não é um bom país, mas é melhor que o Suriname. Eu também não vou ficar no Brasil. Estou esperando a doença [coronavírus] passar e vou pedir aos meus pais de *voye kòb* para mim no *kòb* que eu deixei no Haiti antes de viajar para eu comprar a passagem de volta. Vou a Saint Raphael para retrabalhar meu campo. Viajar é o maior erro que posso cometer.

Fui informado por uma amiga que, de fato, Rene já voltou ao Haiti. Como ele disse, antes de cometer o erro de sua vida, ele se dedicava à atividade agrícola em Saint Raphael onde tinha costume de trabalhar como *kiltivatè* (agricultor) de legumes enquanto Porto Príncipe se tornava vendedor dos legumes que produzia em sua própria roça e gera muito *kòb* sem trabalhar para um patrão. Voltou para fazer a mesma atividade em que ganha muito mais *kòb* do que trabalhar no Suriname ou no Brasil.

Ao contrário do Rene, dentre dos outros *dyaspora* que vem do grande Norte, 4 atuavam como comerciantes informais ou pequenos empreendedores; 3 como motoristas; 2 como mecânico. Além disso, há Wawa, homem solteiro, nascido em Baie de Henne em 1989 (32 anos) migrou internamente para Cabaret, comuna da região do grande Sul para atuar como

alfaiate. Enfim, há Misyàn, mulher nascida também em Baie de Henne em 1997 (24 anos) que migrou. Atuava como garçõete em Tabarre, comuna da região metropolitana de Porto Príncipe. Também há 4 *dyaspora* – 3 homens e uma mulher, Mafi, solteira, nascida em 1992 na comuna Carice no Departamento do nordeste – que não trabalhavam quando estavam no Haiti. Consequentemente, dependiam de seus pais. Os homens sem renda moravam na zona rural e auxiliavam seus pais na agricultura ou no comércio de produtos agrícolas enquanto Mafi moravam em Porto Príncipe na casa de seus pais em Porto Príncipe para começar seus estudos universitários que, finalmente, abandonou para estudar preferencialmente no Brasil.

A migração interna – êxodo rural – é presente dentre os *dyaspora* do grande Norte antes de tomar a decisão de migrar para outro país. Como já foi mostrado nos casos de Rene, Misyàn, Mafi e Wawa, ainda outras pessoas desta região que moravam em outras regiões antes de migrar. Assim, identifiquei Pipo que nasceu em 1987 (34 anos) na comuna Carice no departamento Nordeste. É homem em *plasaj* (união livre) com uma brasileira e pai de um haitiano-brasileiro. Pipo é o irmão mais velho de Mafi e de Mama, nascida em Carice em 1988 (33 anos), mãe solteira de um filho que deixou com os pais no Haiti. Pipo atuava como comerciante informal, e Mama, como *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). Todos eles moravam em Porto Príncipe enquanto moravam em Carice a mãe e o pai que atuam como funcionários públicos. Dentre os *dyaspora*, há Prenvil, homem solteiro nascido em 1991 (30 anos) que morava em Saint Marc no departamento de Artibonite para atuar como moto taxista; e Kalalou, homem de 32 anos, casado deixando sua esposa no Haiti que residia na comuna Gonaïves antes de migrar.

3.4.2.3 Os nascidos da região do Grande Sul

No que tange aos *dyaspora* da região do grande Sul, suas *fanmi* também apresentam o perfil de famílias rurais e camponesas. Dentre os 21 *dyaspora* da região do grande Sul, 10 nasceram no arrondissement de Arcahaie do departamento Oeste, 4 nasceram em Aquin no departamento do Sul, 2 em Saint Louis du Sud. As comunas de Anse à Veau, Anse à Galet, Baint, Petit Trou de Nippes têm cada uma, um *dyaspora* que nasceu nelas. Os pais dos *dyaspora* da região do grande Sul são predominantemente *kiltivatè* (agricultores), ou seja, 14 pais de 21 atuam na agricultura enquanto as mães atuam no comércio informal tanto como *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) quanto em outras atividades comerciais de compra e revenda. A maioria dos *dyaspora* morava em zona urbana, ou seja, nos centros de grandes cidades do grande Sul, ou seja, na Região metropolitana de Porto

Príncipe enquanto apenas 5 moravam em zona rural. Também vale destacar que há 3 *diaspora* que moravam em centro urbano de pequenas comunas antes de migrar.

Dentre eles, há o caso de Wozo, homem solteiro, nascido em 1993 (29 anos). Wozo nasceu em Arcahaie de pais camponeses que vivem da agricultura familiar, pecuária e comércio de produtos agrícolas. Seu pai continua morando em Arcahaie e trabalhando a terra. Porém, sua mãe, *madan sara* de profissão faleceu em Arcahaie. O casal tem 6 filhos, mas Wozo tem 6 irmãos do lado do pai e 5 do lado da mãe. Dentre os filhos de seus pais, Wozo é o mais velho e foi o primeiro a migrar para se aventurar com o objetivo de realizar estudos superiores e viver experiências *aletranje* (no exterior). Atualmente a *fanmi* (família) conta com 2 *diaspora*: o Wozo no Brasil, e o outro no Chile. Quando estava no Haiti, morava no departamento de Artibonite e trabalhava como recepcionista em uma empresa no *bouk* (vilarejo rural) Liancourt.

BatonVyeyès, homem solteiro nascido em 1989 (32 anos) é da zona rural da comuna Baintet no departamento Sudeste na região do grande Sul. Seus pais também são da zona rural de Baintet e atuam como *kiltivatè* (agricultores). Também sua mãe é uma *madan sara*. O casal tem 7 filhos e BatonVyeyès não tem irmãos que são *pitit deyò*. Antes de vir tentar uma nova vida no Brasil, ele deixou sua *fanmi* em Baintet para migrar na zona rural da comuna Montrouis no Artibonite onde alugava uma casa por conta própria para montar um negocinho de venda e conserto de aparelhos eletrônicos (rádios, celulares, pendrive, etc.). Porém, o fracasso do negócio o fez mudar de plano e a *fanmi* mobilizou recursos para mandar ele no Brasil. A *fanmi* conta só com BatonVyeyès como *diaspora*.

Atakan, homem em *plasaj* (união livre) com uma haitiana no Brasil, nasceu em 1985 (36 anos) na zona rural de Anse à Galet e morava no centro urbano de Saint Marc onde trabalhava como pintor antes de migrar. Seus pais são um casal de 2 filhos, mas tem 5 irmãos do lado do pai e 4 do lado da mãe. A sua irmã mais velha é a primeira migrante da *fanmi* e foi para os Estados Unidos. Tal *fanmi* (família) tem características transnacionais no sentido de que o único filho do Atakan está atualmente no Canadá; seu pai trabalha na área da construção civil em Guadalupe, departamento ultramarino francês. Hoje em dia a *fanmi* tem 5 pessoas *aletranje*: um, nos Estados Unidos; 2 na França; um, no Brasil e seu pai em Guadalupe. A mãe está no Haiti atualmente e atua como *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa).

Em campo, eu encontrei apenas 5 mulheres de origem da região do grande Sul. As mulheres desse grupo com quem eu conversei tinham pelo menos uma atividade que gerou renda quando elas estavam no Haiti, exceto a Emlin, jovem mulher solteira, nascida em 1999

(22 anos) na comuna Aquin no departamento do Sul. Morava no pequeno centro urbano – *nan bouk* – da comuna de nascimento. É a mais nova dentre todas as mulheres que eu entrevistei e uma dos 4 *dyaspora* mais novos de ambos sexos que eu entrevistei. Os pais do pai de Emlin eram *kiltivatè* (agricultores). Quando estava no Haiti, o pai dela, Matye, 50 anos, que morava no *andeyò* (zona rural) atuava como *kiltivatè* (agricultor) como atividade principal, mas também era comerciante informal enquanto a mãe era uma *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). São casados e formam uma *fanmi* de 4 filhos. A *fanmi* de origem de Matye tem muitos vínculos transnacionais. Os pais de Matye – o pai de Emlin – têm 4 filhos. Porém, Matye tem 4 irmãos do lado da mãe e 6 do lado do pai. A primeira migrante de sua *fanmi* é sua irmã mais velha que foi para a Venezuela e continua morando neste país apesar da atual crise político-econômica. Hoje em dia eles são 6 irmãos *aletranje*: um, nos Estados Unidos, uma, na Venezuela, 2 no Brasil, um, no Chile e um, na República Dominicana.

Em 2014, Matye deixou o Haiti e migrou para o Brasil após o fracasso de outros projetos migratórios em países com mais *kòb* (dinheiro) do que o Brasil.

Tentei ir a St. Martin por 2 vezes e fui mandado de volta. Também tentei ir para os Estados Unidos, mas não deu certo. Então, como meus planos de migração anteriores falharam [*m pran baf nan lòt peyi* – peguei *baf* em outros países], eu finalmente migrei para o Brasil em 2014 principalmente porque era mais fácil

De acordo com Matye, a qualidade de vida é melhor aqui no Brasil, mas ganhava mais *kòb* quando estava no Haiti. Como já havia escolhido a opção da migração, teve que aceitar e esquecer tudo o que havia deixado para trás e pediu à empresa onde encontrou seu primeiro emprego que lhe emprestasse um pouco de dinheiro para que também pudesse organizar a viagem de sua esposa para o Brasil em 2016 e deixou o projeto de migração de Emlin e seus outros filhos para depois.

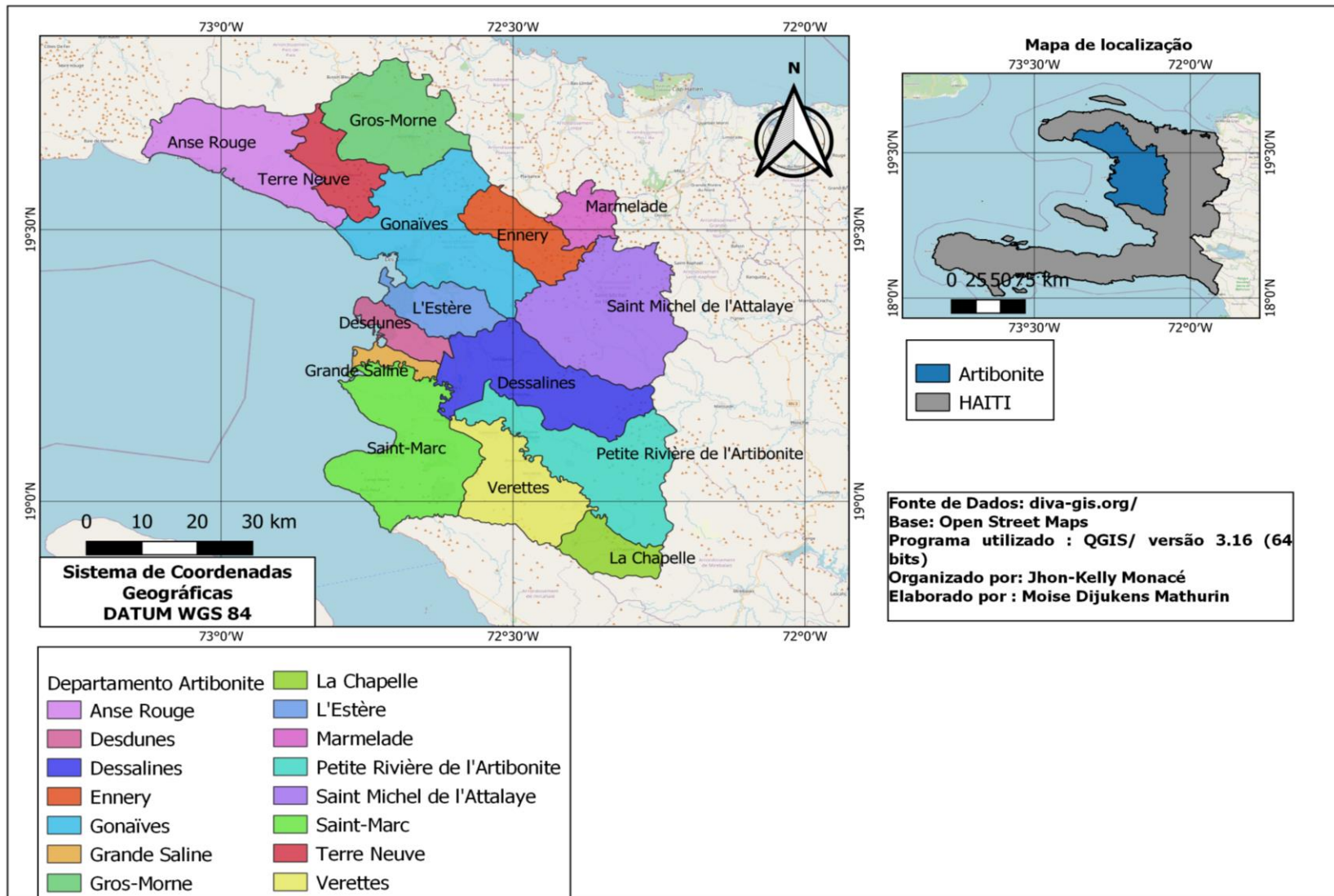
Quando Emlin estava no Haiti, não trabalhava porque os seus pais não quisessem, eles cuidaram dela. Era muito nova e devia se focar na sua escolarização no *bouk* (vilarejo rural) Aquin. Porém, os pais decidiram organizar a viagem dela para o Chile em 2017. Ficou lá um ano e entrou no Brasil em maio de 2018 com o objetivo de continuar com o ensino médio e tentar entrar em uma universidade pública no futuro.

3.4.3 Artibonite, principal origem dos *diaspora* encontrados na Região metropolitana de Belo Horizonte

O departamento de Artibonite é a região de origem no Haiti da maioria dos participantes da pesquisa. Este departamento tem limites com o departamento Oeste a sul, os departamentos Norte e Noroeste a norte, o mar Caribe a oeste e o departamento do Centro a leste. A comuna Gonaïves é o *chef-lieu* do departamento, quer dizer, a cidade administrativa. Pela importância do departamento do Artibonite, vale apresentar sua evolução demográfica e social. Em 1992, a população do departamento era estimada em mais de um milhão de habitantes, dos quais cerca de 400 mil moravam na Planície do Artibonite. A população deste departamento foi estimada em 1.571.020 em 2009 e aumento para 1.727.524 em 2015 (IHSI, 2009, 2015). O departamento como uma superfície de 4.887 km² é o maior do Haiti. Com mais de 400 pessoas por km², o Artibonite é segundo mais populoso depois do departamento Oeste (IHSI, 2015; MORAL, 2016). É composto da grande planície de Artibonite, a planície de Gonaïves e o vale de Artibonite. O departamento é dividido em 5 *arrondissements*: Gros Morne, Gonaïves, Marmelade, Dessalines e Saint Marc (IHSI, 2015).

Segundo os dados do mapa a seguir realizado a partir da fonte de dados diva-gis.org/e o programa QGIS, versão 3.16 e IHSI (2015), o Artibonite é composto de 15 comunas: Anse Rouge, Desdunes, Dessalines, Ennery, Gonaïves, Grande Saline, Gros Morne, Lachapelle, L'Estère, Marmelade, Petite Rivière de l'Artibonite, Saint Michel de l'Attalaye, Terre Neuve, Saint Marc e Verettes. Não consegui encontrar uma versão mais atualizada das informações, mas atualmente o departamento tem 17 comunas desde que Montrouis e Liancourt se tornam comunas após a publicação de um decreto do Presidente da República, Joseph Michel Martelly (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 2015). Como falta a versão atualizada da nova configuração administrativa e geográfica do Artibonite no QGIS, utilizo a versão antiga do mapa que data de antes da publicação do decreto presidencial de 2015. Eis o mapa de localização do departamento de Artibonite no Haiti.

Mapa 9 - Divisão geográfica das comunas do departamento de Artibonite

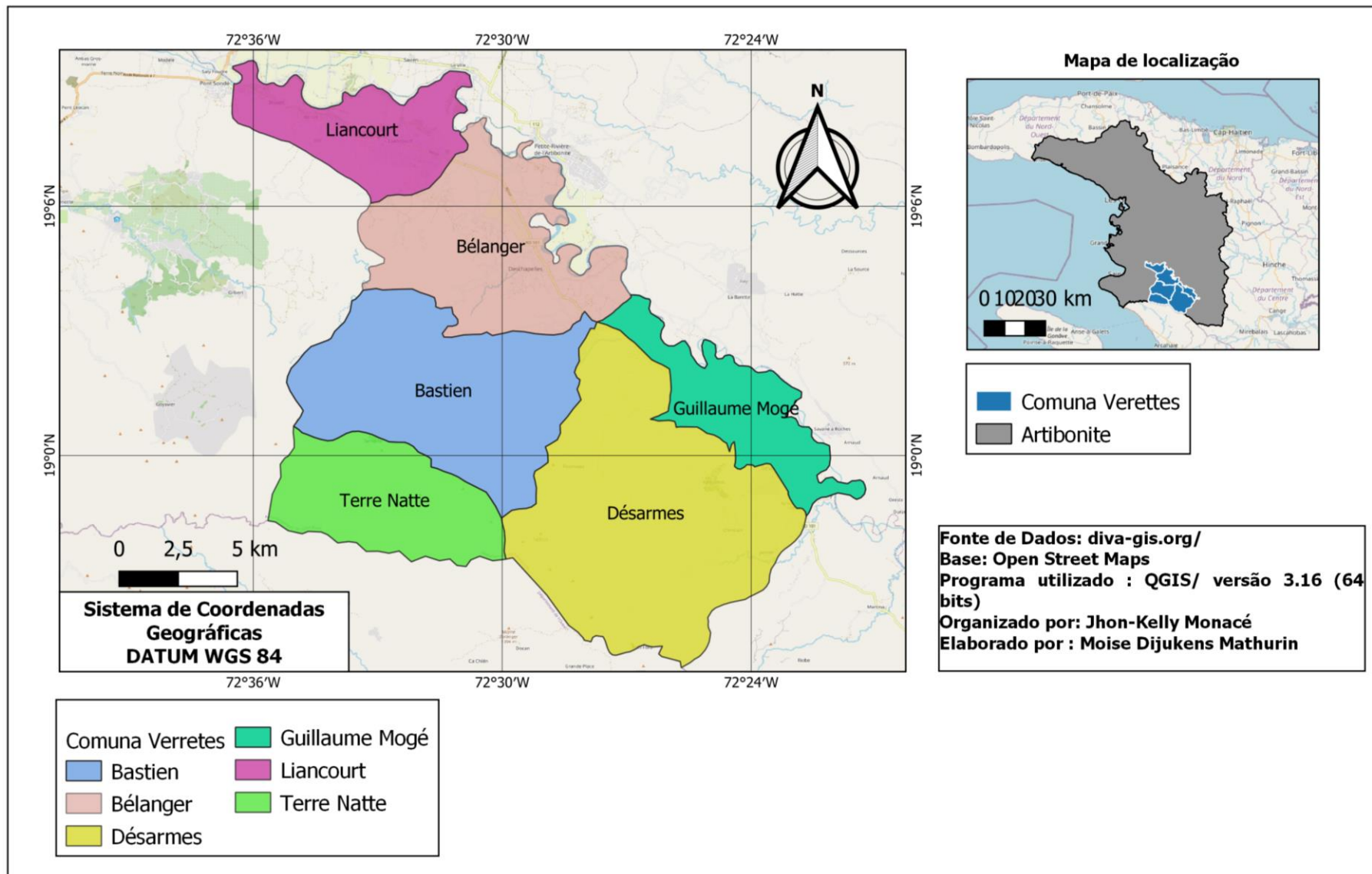


Fonte: Elaboração própria.

Conforme uma pesquisa realizada sobre os haitianos que residiam no Brasil entre 2010 a 2014 com uma amostragem de 340 haitianos, 120 (35,4%) residiram em Gonaïves. Encontram-se 25,1% que residiam em Porto Príncipe; 7,3% dos haitianos, em Saint Marc ainda no Artibonite, a segunda cidade do departamento e 5,95% em Cap Haïtien no departamento do Norte (FERNANDES; CASTRO, 2014). Ainda na pesquisa, de um total de 96 haitianos encontrados na RMBH em 2014, a pesquisa de Fernandes e Castro apontou que mais de 52 (54,17%) residiram em Gonaïves (FERNANDES; CASTRO, 2014). Atualmente, a tendência mudou no sentido de que eu fiz minha pesquisa com haitianos nos principais bairros de residência dos haitianos na mesma região metropolitana, dentre os 180 *dyaspora*, 95 provêm do departamento Artibonite enquanto deles, há apenas 5 que são de Gonaïves. Isso mostra que é muito provável que os *dyaspora* de Gonaïves encontrados anteriormente na RMBH migraram para outras regiões do Brasil ou para outros países, pegando *wout la* para a América do Norte, indo para o Chile ou voltando ao Haiti.

Desses 95 *nèg pwovens* do Artibonite encontrados na RMBH, 18 moravam nos centros urbanos das comunas Saint Marc ou Gonaïves, as duas maiores cidades do departamento enquanto 35 são *nèg andeyò* (gente da roça) que moravam, sobretudo em zonas de produção de arroz enquanto 31 moravam pelo menos em um desses *bouk* (vilarejos rurais) antes tomar a decisão de migrar: Petite Rivière de l'Artibonite, Marchand-Dessalines, Lachapelle, Lestère; Liancourt e Verettes. Os *dyaspora* de Artibonite são distribuídos da seguinte forma em função da comuna de nascimento: 12 em Saint Marc, 8 em Petite Rivière de l'Artibonite; 5 em Marchand-Dessalines; 4 em Gonaïves e 2 Anse Rouge. As comunas seguintes têm 1 *dyaspora* cada uma: Lachapelle, Lestère e Terre-Neuve enquanto 61 são de Liancourt ou Verettes.

Verettes é uma comuna do *arrondissement* de Saint Marc. Antes da publicação do decreto presidencial, era delimitada ao norte pela comuna de Petite Rivière de l'Artibonite; ao sul, pelo departamento de Ouest; ao leste, pela comuna de Lachapelle, e ao oeste, pela comuna de Saint-Marc. Segundo os dados do IHSI de 2015, a população de Verettes foi estimada a 144.812 pessoas. A população urbana era de 47.156 e se dividiu entre os seguintes bairros: *bouk* Verettes, 17.038 pessoas; Desarmes, 11.544 e Liancourt 18.574. Vale destacar que antes do decreto, a população de Liancourt era superior à população de *bouk* Verettes. A população zona rural de Verettes era de 197.656 pessoas. Como eu mostrei, na minha pesquisa, encontrei muitas pessoas de Artibonite, especificamente de Liancourt e Verettes. Eis o mapa de localização de Liancourt na comuna de Verettes antes do decreto.



Fonte: Elaboração própria.

Os dados sobre os *dyaspora* de origem de Artibonite mostram que já tinham atividades econômicas que geram renda antes de tomar a decisão de migrar, exceto os casos de 9 pessoas solteiras cuja uma mulher, e um *dyaspora* casado com sua esposa no Brasil. Elyàn, atualmente mãe solteira nascida em Petite Rivière de l'Artibonite em 1985 (36 anos) morava na comuna de seu nascimento antes de migrar. É de uma *fanmi* de *kiltivatè* (agricultores) e *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) que mora no *bouk* Petite Rivière de l'Artibonite, mas com campos agrícolas em zonas rurais. Os seus pais têm 9 filhos e nenhum deles tem *pitit deyò* (filhos extraconjugais). Pela minha insistência, Elyàn me informou que o primeiro migrante foi seu irmão mais novo que foi à República Dominicana (*Sen Domeng* – nome mais comum deste país no idioma *ayisyen*) para estudar, mas de acordo com ela, este país não faz parte dos verdadeiros *peyi etranje* (país estrangeiro):

Meu irmão mais novo é o primeiro da *fanmi* a viajar, mas foi para *Sen Domeng*. Não considero quem vai a *Sen Domeng* como quem está *lòt bò dlo* [no exterior] porque é a mesma terra. Quando alguém me pergunta sobre *fanmi aletranje*, sempre eu me esqueço de falar dos que estão em *Sen Domeng* [Ela riu muito após dizer isso].

Atualmente, a *fanmi* conta com 5 *dyaspora*: 3 no Brasil e 2 na República Dominicana. Sobre a sua vida no Haiti antes de migrar, eu a perguntei: “Vamos tentar olhar mais de perto a sua origem (geográfica no Haiti) e como era sua vida quando você era criança. Fale-me um pouco de você” e respondeu da seguinte forma:

Ok. Então, eu já te disse eu sou de Petite Rivière de l'Artibonite. Eu sou da mesma comuna que você, não é? Minha mãe é [nome do pai] e meu pai é [nome da mãe]. Quando eu era pequena eles (meus pais) me colocaram na escola freira Notre Dame de Fatima de Petite Rivière de l'Artibonite [uma escola da elite dessa comuna] e quando recebi meu certificado [de fim de estudos primários] e fui mandado para Porto Príncipe, isto é o costume das famílias de *pwovens* [palavra própria dela]. Logo depois suas crianças concluía os estudos primários, eles costumam mandá-las fazer os estudos fundamentais e secundários [ensino médio] em Porto Príncipe. Então, fui fazer e concluí meus estudos secundários no colégio público Lycée Pétiòn.

Então, eu fiz a pergunta: “Quando você estava em Porto Príncipe, como era seu relacionamento com sua *fanmi* que vivia em Petite Rivière de l'Artibonite?” e ela replicou:

Quando eu era mais jovem, meus pais cuidaram de mim. Minha mãe e meu pai costumavam vir nos ver [o que significa que ela tinha outros irmãos e irmãs com ela em Porto Príncipe] a cada 15 dias e trazer comida para comermos por semanas. Quando estávamos nos períodos de férias, fomos na *pwovens* [palavra própria dela] para ver e ajudar nos pais no campo.

Elyàn nunca teve uma atividade econômica renumerada porque dependia de seus pais até que eles tomaram a decisão de fazê-la migrar para fins de estudos com bolsa na Argentina, mas foi uma enganação dos *raketè*, isto é, pessoas que recebem dinheiro para

fornecer vários tipos de serviço de forma informal ou inadequada para lucrar com isso (JOSEPH, 2015a). “Fui à Argentina para estudar depois que meus pais entraram em contato com um *raketè* que deveria organizar a viagem, mas infelizmente, ele nos enganou com uma bolsa de estudo falsa”. A *fanmi* pensou diferentemente suas estratégias de reprodução social fazendo investimentos educativos para Elyàn, mas o projeto não deu certo e ela veio para o Brasil.

Todas as outras mulheres de Artibonite que eu encontrei para minha pesquisa já tinham uma atividade econômica renumerada quando moravam no Haiti, inclusive Mimaj, a irmã mais nova de Elyàn. Mimaj, mulher solteira, nasceu em 1990 (31 anos) em Petite Rivière de l’Artibonite e morava em Porto Príncipe e atuava no setor de comércio antes de tomar a decisão de migrar.

No caso de Damako, é homem casado, pai de um filho que nasceu e mora com sua esposa e ele no Brasil. O Damako nasceu em 1987 (34 anos) em Bocozele, *andeyò* (na zona rural) da comuna Saint Marc, mas antes de migrar, morava em Gonaïves onde estudou e conclui sua graduação em Administração em uma universidade pública. Ainda seus pais moram em Bocozele: o pai atua como alfaiate, a mãe trabalha a terra e vende as colheitas de seus campos de arroz. Os pais têm 4 filhos sem *pitit deyò* (filho extraconjugal). O primeiro migrante da *fanmi* é o filho mais velho do casal que foi para o Canadá. Hoje em dia a *fanmi* conta com 3 *dyaspora* cujo Damako no Brasil uma irmã na República Dominicana. Damako não tinha tempo para atuar em atividade renumerada propriamente dita porque seus pais decidiram cuidar dele e investir na sua educação. Após completar os estudos, seus pais decidiram organizar sua viagem para conseguir casar com sua noiva que já morava no Brasil. Nesta pesquisa, encontrei outros casos de investimentos educativos das *fanmi*, igual aos casos de Damako e Elyàn que explicitarei na seção das reconversões.

3.5 Três formas de reconversões nas famílias dos *dyaspora* da Região metropolitana de Belo Horizonte

Na definição de Bourdieu (2007b) da noção de “estratégias de reprodução”, percebe-se que, como foi constatado por Saint Martin (POLIAK; WEBER, 2012), “reconversão” e reprodução às vezes estão intimamente ligadas; a reconversão pode ser analisada como forma de reprodução, mas também como forma de mobilidade. Nas reconversões, sempre existe a ideia de se mover no Espaço social enquanto na reprodução, os atores preferem tentar permanecer em seu ambiente (POLIAK; WEBER, 2012).

Tal mobilidade pode se dar verticalmente quando o indivíduo passa de pequeno a grande empresário, de professor secundário a professor universitário (BOURDIEU, 2007b; BOURDIEU; BOLTANSKI; SAINT MARTIN, 1973; TRIGO, 1998). Os dados da minha pesquisa me permitem estabelecer conteúdos que mostram certa forma de reconversão vertical através de investimentos das famílias na educação dos filhos. Eu mostrarei minimamente tal mobilidade pela escolarização dos filhos. Da geração ancestral à de hoje, as famílias vão do analfabetismo até, pelo menos, o nível básico de escolaridade dos filhos.

A reconversão pode ser transversal também em sentido de que o indivíduo pode passar de atividade agrária para uma profissão liberal porque o capital econômico que gera a produção agrícola se torna insuficiente para manter a posição do indivíduo ou do grupo, em função de uma crise no setor (TRIGO, 1998). Nas famílias dos *dyaspora* de origem camponesa, eu quero mostrar que existe também essa estratégia de reconversão em sentido de que os filhos das famílias camponesas abandonam o trabalho de *kiltivatè* (agricultor) como principal atividade econômica para atuar em atividades de profissões liberais que podem gerar renda além da renda agrícola. Quando a crise de reprodução persiste no local do patrimônio da família, ela muda de estratégia pensando no êxodo rural ou a emigração, ou é provável que as famílias camponesas tentassem a reconversão de seus filhos em simultâneo, em que pensaram no êxodo e a emigração.

Assim, consegui identificar pelo menos, três formas de reconversão nas famílias haitianas corroboradas pelo perfil dos *dyaspora* que encontrei na RMBH. Em primeiro momento, eu apresento a reconversão com investimentos educativos das famílias revisitando a partir dos dados o perfil educativo dos *dyaspora*. Em um segundo momento, eu olho a reconversão profissional da família de uma geração a outra mostrando os pais continuando a atuar como *kiltivatè* (agricultores) enquanto os filhos abandonam a terra para atuar em outras

profissões na mesma zona de residência que os parentes. Enfim, eu mostro que a migração, é uma forma de reconversão em que há vários tipos de investimentos: investimentos econômicos, investimentos sociais, investimentos educativos, etc.

3.5.1 Estratégias de reconversão das fanmi (famílias) por investimentos educativos

Desde a independência, os primeiros chefes do Estado não conseguiram fornecer educação aos camponeses, apesar de algumas tentativas com o Imperador Jacques I e o rei Henri I. Também no início da época os camponeses pensaram em reivindicar o direito à propriedade de terras agrícolas esquecendo-se de exigir do Estado o direito à educação, porque não possuem um capital cultural que considere o potencial emancipatório do ato de educar.

Analisando as reivindicações dos camponeses do século XIX à luz da teoria do Espaço social de Bourdieu (1984), pode-se perceber que os camponeses que ocupam as posições dominadas no Espaço social haitiano também estão em posições dominadas no campo de produção simbólica, e conseqüentemente, ignoraram a missão emancipatória da escola. Os camponeses não conheceram a dimensão simbólica e emancipatória da educação e demoraram a perceber a importância de ser educado (DORVILIER, 2012) porque a prioridade era de ser livres e proprietários enquanto, principalmente com a ascensão do *milat* Alexandre Pétion à presidência, a elite haitiana tomou o setor educacional como refém e o reservou quase exclusivamente para seus filhos.

O presidente Pétion, membro da elite *milat*, construiu apenas a escola secundária nacional – *le lycée national* – para o benefício da população urbana de Porto Príncipe, enquanto ignorava completamente a educação dos camponeses e filhos de camponeses. Jean Pierre Boyer, ainda da elite, seguiu os passos de Pétion e acentuou a miséria dos camponeses ao definir seu lugar através do código rural, apenas nos campos agrícolas para que o Estado pudesse gerar renda para pagar a indenização pelo reconhecimento da independência do Haiti pela França (DORVILIER, 2012).

Os camponeses queriam assumir seu destino organizando uma revolução que levou ao exílio de Presidente Boyer. Essa revolução foi decisiva na demanda por educação. Como resultado, o Ministério da Educação foi finalmente estabelecido e a educação primária era teoricamente obrigatória em todo o país em decretos e leis. Porém, de fato, não houve avanços suficientes para se estender efetivamente por todo o território nacional e em benefício dos camponeses e seus filhos. A educação primária era principalmente em algumas grandes

cidades em *pwovens* e em raras áreas rurais e era, no conteúdo, uma cópia do sistema educacional francês.

Havia apenas algumas escolas secundárias nas cidades. Essas escolas secundárias recebiam alunos selecionados entre os melhores alunos das cidades e *bouk* de *pwovens* e Porto Príncipe. Em 1848, havia apenas três escolas secundárias públicas no país e essas escolas eram acessíveis às famílias de cidadãos que se destacavam no exército haitiano; nas letras, nas ciências, nas artes e na agricultura, enquanto os filhos dos camponeses muito raramente concluíam a educação primária. Em 1849, o Estado finalmente formulou uma política pública voltada para a construção de escolas nas áreas rurais onde se concentrava a maioria da população (DORVILIER, 2012).

Não houve nenhuma mudança significativa na educação da maioria da população haitiana mesmo em 1952, cerca de um século após as primeiras políticas que o Estado supostamente adotou em benefício dos camponeses. O analfabetismo foi quase generalizado no *peyi andeyò* (MORAL, 2016) e exige, em certa medida, que os camponeses permaneçam em atividades econômicas que não requer competências particulares: agricultura, comércio de commodities, pecuária, pesca, etc. Com base nos dados do censo publicado em 1952, Moral (2016) e Dorvilier (2012) relatam que 90 a 94% dos haitianos que vivia em zonas rurais eram analfabetos.

Nos dados mais recentes do Estado, ainda há uma proporção considerável da população que não sabe ler, nem escrever. Segundo o 4º censo geral de 2003 e último até hoje, a população de 5 anos e mais é de 7.390.673 pessoas ou mais é definida como população em idade de escolarização. 37,43% não sabem ler e escrever, isso significa que ainda hoje existem pessoas que não sabem ler nem escrever (IHESI, 2007). Conforme o 4º e último censo geral realizado no Haiti em 2003, o sistema educativo haitiano é dividido em 5 graus ou níveis educacionais antes chegar à universidade.

A população escolarizada é repartida em: Pré-escolar, isto é para crianças de 3 a 5 anos; o ensino fundamental isto é para alunos de 6 a 14 anos; e ensino secundário, o equivalente do ensino médio no Brasil – para alunos de 15 a 18 anos. Vale destacar que o ensino fundamental no Haiti é dividido em 3 níveis. Há o *premier cycle fondamentale*, isto é, os 4 primeiros anos iniciais para crianças de 6 a 9. Em segundo lugar, há o *deuxième cycle fondamentale* para as crianças de 10 e 11 anos. Antigamente, o *deuxième cycle* era obrigatório ser aprovado no exame oficial do Ministério da educação para obter o Certificado de conclusão dos estudos primários – *Certificat d'Études Primaires* em francês. Sem este certificado, o aluno não era aceite no nível de *troisième cycle*, isto é, os 3 anos para concluir o

ensino fundamental. Hoje em dia, não existe mais o exame oficial do *deuxième cycle*, mas é obrigatório concluir o *troisième cycle* com aprovação em exame oficial do Ministério da educação para ter acesso ao ensino médio (IHSI, 2007).

O censo mostra que 35,19% da população com idade de ser escolarizada atingiram apenas a educação primária – o *deuxième cycle* do ensino fundamental (IHSI, 2007). Na atual Constituição haitiana em uso desde 1987, o ensino fundamental ao nível *deuxième cycle* é obrigatório teoricamente (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1987) mesmo que haja hoje em dia crianças de 5 anos e mais que não são escolarizadas. A educação primária concentra a maior parte da população escolarizada com 5 e mais anos. Apenas 10,85% dos alunos atingiram pelo menos 1 dos 3 anos do ensino fundamental enquanto 10,66% chegaram ao ensino secundário (IHSI, 2007). Mesmo que os dados mostrem uma forte tendência ao abandono escolar, existe uma grande diferença entre a realidade do mundo educacional de 1952 à realidade de 2003.

Ainda em 2003, a população haitiana com 15 anos ou mais era de 5.314.177 pessoas. 58,74% desta população conseguia ler e escrever (IHSI, 2007). Dessa população, 83,70% dos jovens de 15 a 19 anos sabem ler e escrever, enquanto apenas 17,38% da população de 80 a 84 anos sabiam ler e escrever. Quanto mais jovens, maior será a probabilidade de as pessoas lerem e escreverem. Assim, constata-se que 79,08% dos jovens de 20 a 24 sabem ler e escrever; 71,87% dos de 25-29 sabem ler e escrever; 63,15% dos de 30-34 sabem ler e escrever; 52,09% das pessoas com faixa etária 35-39 sabem ler e escrever; 43,92% das pessoas com faixa etária 40-44 sabem ler e escrever. Quanto maiores as faixas etárias das pessoas, mais tendem a não saber ler e escrever. Isto posto, percebe-se que 81,64% das pessoas da faixa etária 70-74 não sabem ler e escrever. 76,02% das pessoas da faixa etária 65-69 não sabem ler e escrever. 74,90% dos adultos de 60 a 64 não sabem ler e escrever e assim por diante (IHSI, 2007).

Houve muito progresso no nível educacional também no mundo rural quando comparo os dados de 1952 com os de 2003. De mais 90% analfabetos em 1952, a população rural passa para 42,81% de pessoas que sabem ler e escrever em 2003. Analisando os dados do censo de 2003 sobre o mundo rural, percebo que quanto mais jovens, maior será a probabilidade de as pessoas lerem e escreverem. De 528.002 jovens de 15 a 19 morando *andeyò* (zona rural), 396.863, ou seja, 75,16% têm capacidade de ler e escrever enquanto apenas 9,70% de 40.491 pessoas da faixa etária 80 a 84 sabem ler e escrever (IHSI, 2007). Esses dados permitem ver que de uma geração para a outra, há mais crianças com acesso à educação, o que implica que muitas escolas foram construídas entre 1952 e 2003. Esse progresso é observado também no perfil educacional dos *dyaspora* encontrados na RMBH.

Embora esses dados do último censo não sejam suficientemente recentes, eu os comparei com os dados que eu coletei na RMBH. Não registrei nem um caso de pessoas que nunca foi escolarizado. Os meus dados mostram que o mais baixo nível de escolaridade dos *dyaspora* que eu encontrei é “ensino fundamental incompleto”. De 180 *dyaspora*, 27, ou seja, 15% não completam o ensino fundamental. No que tange ao ensino fundamental completo, 23 *dyaspora*, ou seja, 12,77% declaram obter esse grau de instrução. 72, ou seja, 40% dos *dyaspora* que eu encontrei cursam pelo menos até o primeiro ano do ensino médio. 32, ou seja, 17,77% dos *dyaspora* concluíam do ensino médio. Oito concluíram o ensino médio e curso uma formação profissional técnica. 18, ou seja, 10% atingiram pelo primeiro ano de um curso de graduação enquanto os dados do censo mostram que apenas 70.937, ou 0,96%, alcançaram o nível universitário de graduação (IHSI, 2007).

Tabela 7- Escolaridade dos *dyaspora* da Região metropolitana de Belo Horizonte

Grau de escolaridade dos <i>dyaspora</i>	Números de <i>dyaspora</i> por grau	% do número total
Ensino fundamental completo	23	12.8
Ensino fundamental incompleto	27	15.0
Ensino médio completo	32	17.8
Ensino médio incompleto	72	40.0
Ensino profissional completo	8	4.4
Ensino superior	18	10.0

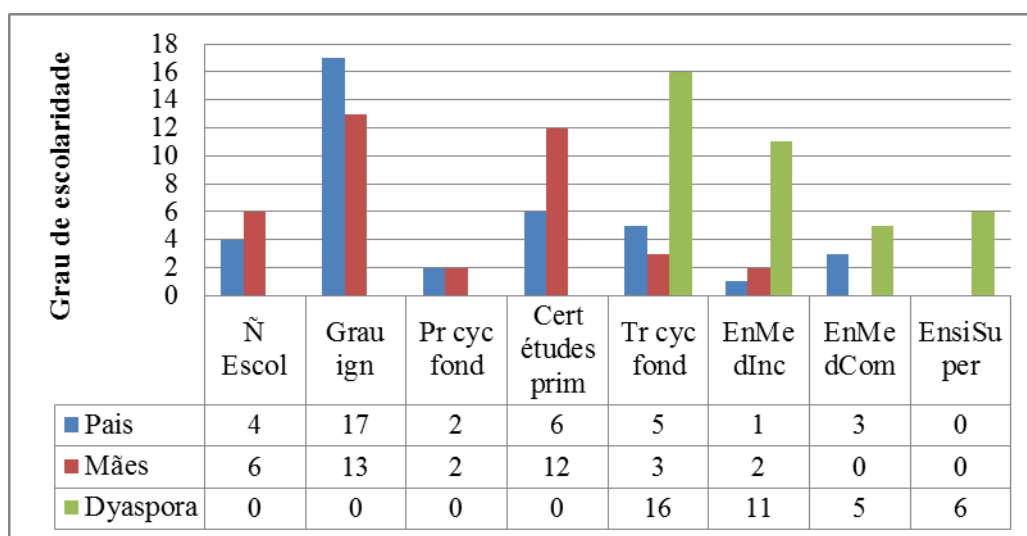
Fonte: Elaboração própria.

Porém, o progresso na esfera educacional não se resume somente à existência de mais escolas, mas também às próprias estratégias de reconversão das famílias para obter mobilidade e ocupar outras posições no Espaço social local. Comparado os dados do IHSI com os dados coletados na RMBH, eu percebo que os níveis educacionais dos *dyaspora* ultrapassam as médias e o grupo parece ser mais escolarizado. A primeira grande observação é que de 180 *dyaspora*, não há nem um caso analfabeto, enquanto já mostrei que há 37,43% de analfabetos no Haiti em 2003. Alguns dados que levantei também mostram que, geralmente, o grau de escolaridade dos *dyaspora* ultrapassa o grau de seus pais. De pais para filhos, as famílias fizeram grandes progressos na educação.

Das mães de 38 *dyaspora*, os dados mostram que há 2 que atingiram apenas o *premier cycle fondamental*; 12 obtiveram o *Certificat d'Études Primaires*; 3 mães atingiram pelo menos 1 dos 3 anos do *troisième cycle fondamental*; apenas 2 cursaram o ensino médio,

mas não o concluíram. No que tange a escolaridade dos pais dos *dyaspora*, os dados mostram que há 2 que atingiram apenas o *premier cycle fondamental*; 6 obtiveram o *Certificat d'Études Primaires*; 5 pais atingiram pelo menos 1 dos 3 anos do *troisième cycle fondamental*; apenas 1 cursou o ensino médio, mas não o concluiu; 3 concluíram o ensino médio. Há 4 pais que não foram escolarizados. Do lado das mães, 6 foram declaradas não escolarizadas enquanto todos os *dyaspora* completam, pelo menos, o *Certificat d'Études Primaires*.

Figura 3- Escolaridade dos *dyaspora* e seus pais



Fonte: Elaboração própria

Ao mesmo tempo, percebo que 17 de 38 *dyaspora* ignoram a escolaridade dos pais enquanto 13 ignoram a escolaridade das mães. A partir desses dados, eu sugiro que tal característica pertinente dos pais e mães foi raramente sujeito de discussão no âmbito da família dos *dyaspora* que a ignoram, ora porque os pais não foram escolarizados, ora sua escolarização não ultrapassa o nível do *Certificat d'Études Primaires*. Os pais, escolarizados ou não, privilegiariam e investiram na educação de seus filhos como melhor ferramenta para viabilizar a futura reconversão da família e mudar sua posição no Espaço social local. Os dados mostram que, no mínimo, as famílias conseguem uma reconversão, sobretudo profissional através da educação, visto que os filhos ultrapassam, em grande medida, o nível de escolaridade dos pais.

Dentre os 38 *dyaspora*, os casos de Selavi, Mafi e Loti informam sobre a reconversão pela educação. Selavi, homem solteiro, nascido em Saint Marc em 1986 (35 anos) de uma *fanmi* de pai *kiltivatè* (agricultor) e mãe *madan sara* cursou até o ensino superior, mas não concluiu o curso. Estudou na República Dominicana e residia neste país

antes de tomar, com os pais, a decisão de migrar para o Brasil. Os pais têm 2 filhos, mas tem um filho com outra mulher. Hoje em dia seus pais continuam atuar nas mesmas atividades enquanto quando Selavi estava no Haiti, atuava em uma atividade econômica que descreveu como prestigiosa, mas não revelou a identidade da profissão porque pensou que foi um segredo da *fanmi*.

A *fanmi* (família) de Mafi que eu já apresentei, investiu também tanto na sua educação quanto na educação de Mama, sua irmã, e Pipo, seu irmão. Mafi concluiu seu ensino médio no Haiti em 2017 e começou a estudar em uma universidade particular no Haiti. Porém, ela abandonou o projeto de estudar no Haiti e está cursando atualmente Biomedicina em uma universidade particular de Belo Horizonte com a ajuda de seus pais morando no Haiti. Mora na casa de seus irmãos Pipo e Mama que trabalham. Mama, sua irmã mais velha começou a cursar enfermagem no Haiti. No momento da pesquisa, trabalhava na PUC-MG no setor de limpeza e estava com carta de aceita da PUC-MG para recomeçar os estudos de enfermagem que ela já começou no Haiti. Pipo também iniciou curso de graduação no Haiti, mas não terminou. Todos os filhos atingiram o nível de estudo superior enquanto o pai completo apenas o *troisième cycle fondamental*; e a mãe obteve o *Certificat d'étude primaire*.

Loti, homem solteiro nascido em Ganthier na região metropolitana de Porto Príncipe que eu já apresentei anteriormente atualmente está cursando engenharia civil na PUC-MG enquanto informou que o pai cursou até o *troisième cycle fondamental* e a mãe, até obter o *Certificat d'étude primaire*. Nas entrevistas que eu realizei no estudo piloto em 2018, eu questionei os *dyaspora* sobre a escolaridade de seus pais. Ramel, por exemplo, que cursou até o primeiro ano do ensino médio contou o seguinte sobre os pais:

Penso que não posso dizer nada seguro sobre a escolaridade dos meus pais porque eu nunca lhes perguntei. Mas você já sabe que esses velhos [*granmoun lontan*] não mandavam os filhos para a escola. Acredito que meus pais não foram para a escola. Penso que não sabem ler.

De seu lado, Armand, um homem solteiro de 29 anos em 2018, informa que seus pais nunca foram à escola, portanto, não sabem ler nem escrever. Jérôme, homem de 31 anos em 2018, irmão de Armand informou que quando estava no Haiti, cursou até o segundo ano do ensino médio e conseguiu concluir no Brasil. Porém, no que tange a sua própria escolaridade, Armand respondeu:

Eu concluí o ensino médio desde que estive no Haiti e cursei até o segundo ano Direito na Escola de Direito de Gonaïves. Vim aqui com a ideia de continuar a estudar, mas penso que as coisas não estão nada fáceis. Ainda, não consegui estudar. Agora, o maior desafio para mim, é falar a língua. Este ano me preparei e participei

do ENEM [Exame Nacional do Ensino Médio] para ver se encontrava um lugar para estudar. Estou ansioso para o resultado.

A esta lista, eu posso adicionar o caso dos pais de Kado que pagaram uma escola da elite de Porto Príncipe para o seu filho. Kado nasceu em Liancourt em 1984 (37 anos) de um pai motorista e de uma mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e todos atuavam na mesma região. Kado tem 2 irmãos tanto do lado da mãe quanto do lado do pai (*frè bò kot manman ak papa*) enquanto tem 10 irmãos do lado do pai (*frè bò kot papa*). No seu depoimento, ele contou que:

Primeiro eu morava em Liancourt. Quando eu era criança, eu deixei Liancourt para morar em Porto Príncipe e fui para o Colégio Gérard Gourgues. Depois de um tempo, consegui com sucesso o certificado dos estudos primários na escola Gérard Gourgues. Entretanto, meu pai ficou doente [até falecer em 2006]. Eu voltei para Liancourt novamente. Em 2006, tive um amigo que criei com ele, que se tornou deputado. Ele me escolheu como seu motorista. Então, eu aceitei trabalhar como o motorista particular do deputado Dorsonne. De 2006 a 2010, passei 4 anos trabalhando com ele como seu motorista. Depois resolvi sair do Haiti para vir para o Brasil. Entrei no Brasil em 7 de setembro de 2014. Tenho 4 anos e alguns meses aqui no Brasil.

No caso de Kado que eu entrevistei em 2018, os pais tinham recursos suficientes para mandá-lo estudar em Porto Príncipe. Porém, nos casos dos pais que não tinham recursos suficientes para mandar seus filhos para as grandes cidades, o projeto de escolarização foi parado pela falta de infraestruturas escolares. Alguns pais abandonam a reconversão escolar para investirem na reconversão profissional dos filhos. Quando a reconversão educacional ou profissional não dá os resultados esperados, proporcionando às famílias os recursos econômicos, sociais e culturais necessários à sua reprodução, elas finalmente investem na emigração como uma nova estratégia de reprodução social. Isto é o caso de Souke, homem solteiro nascido em Plaine du Nord em 1987 (34 anos). O seu pai já faleceu, mas era *kiltivatè* (agricultor) enquanto sua mãe ainda atua como *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). Seus pais têm 6 filhos e Souke não tem irmão do lado do pai ou do lado da mãe. Logo após concluir seu ensino fundamental, foi obrigado de abandonar o projeto escolar para migrar na República Dominicana e trabalhar para melhorar sua vida.

Eu poderia integrar meu próprio caso como exemplo no sentido de que estou concluindo meus estudos de doutorado enquanto meus pais cursaram apenas o *deuxième cycle fondamental* e nem obtiveram o *certificat d'étude primaire*. Meus pais investiram e continuam investindo, com garantia, em minha educação para que a família realize com sucesso a reconversão através de meus esforços. No meu projeto, eles esperam que eu me torne, talvez

um dia, um professor universitário e não um *kiltivatè* (agricultor) igual eles. Ainda na pesquisa, encontrei vários outros casos de reconversão nas *fanmi* (famílias) dos *dyaspora*.

Em síntese, a maioria dos pais nem sempre define as profissões que desejam que seus filhos atuem no futuro. Porém, os pais permanecem com a ideia de investir na educação dos filhos como a melhor oportunidade que eles terem acesso a profissões e papéis mais prestigiosos na sociedade. A escolarização é vista como uma ferramenta essencial da reconversão vertical. A escola proporciona competências diferentes dos conhecimentos transmitidos no âmbito da família e no âmbito das atividades econômicas tradicionais: agricultura e comércio para que as famílias realizem também uma reconversão profissional da geração dos pais a geração dos filhos.

3.5.2 Estratégias de reconversão profissional dos pais aos filhos antes da emigração

Historicamente, mostrei que a população é 95% de origem camponesa e rural. No entanto, as mudanças que estão ocorrendo neste mundo me permitem perceber que ele não é ou não é mais homogêneo, embora o senso comum o apreenda na diferenciação entre *nèg Pòtoprens* (gente de Porto Príncipe) e *nèg pwovens* (gente de província, do interior). A historiografia e a literatura haitianas mostram que o mundo camponês mudou muito ao longo de 217 anos de história, desde a independência do Haiti até os dias atuais. É difícil para eu listar todas as mudanças que estão ocorrendo no *lakou* como matriz familiar original.

A partir dos meus dados, consegui indicar que hoje em dia, ser *nèg pwovens*, constitui um mundo de diferença que decorre de várias mudanças no *lakou*, o espaço ancestral das famílias haitianas que, através de processos históricos e sociais, construía as categorias *nèg andeyò* e *nèg vil* ou *nèg nan bouk* do interior do Haiti. No quadro a seguir, procuro recapitular os perfis dos *dyaspora* e suas famílias apresentando algumas características sociais de suas famílias: sua inserção laboral atividades econômicas no país de origem e origem geográfica e social no Haiti.

Eu posso sugerir que tanto nas áreas rurais quanto nas urbanas, os pais das famílias haitianas de baixa renda não querem projetar seus filhos nas mesmas atividades que eles. No mundo camponês e rural, ser *kiltivatè* (agricultor) exige certo conhecimento dos costumes ligados à terra e não a um certo nível de escolaridade. Mas, com a saturação da terra, os filhos das famílias não teriam futuro se não se convertessem em trabalhadores de outras atividades econômicas mais prestigiosas. Para este fim, as famílias investem na educação dos filhos para

que tenham os pré-requisitos necessários para aprender outras profissões de maior prestígio do que ser um *kiltivatè* trabalhando com instrumentos até hoje descritos como rudimentares.

Quadro 3 - Origem social e geográfica, inserção laboral dos *dyaspora* e suas famílias antes de migrar

Números de nascimento por região	Zona de residência	Atividade econômica do <i>dyaspora</i> no Haiti	Atividade econômica dos pais dos <i>dyaspora</i>	Atividade econômica das mães dos <i>dyaspora</i>
NASCIDOS EM PORTO PRÍNCIPE (NÈG PÒTOPRENS)				
25 <i>dyaspora</i> nascidos na Região metropolitana de Porto Príncipe	01 permaneceu em zona rural	07 atuavam no comércio e empreendedorismo;	06 atuam como <i>kiltivatè</i> (agricultores);	18 atuam em atividades de comércio; 04 atuam como costureira; 03 atuam em outras atividades
	23 permaneceram em uma comuna da Região metropolitana de Porto Príncipe	04 atuavam na construção civil; 07 atuavam como profissionais do setor de serviço; 03 dependeram dos pais;	02 atuam na construção civil; 05 atuam como comerciantes; 01 atua como motorista; 03 atuam no setor de serviço; 04 atuam em outras atividades;	
	01 permaneceu em centro urbano de uma grande comuna do interior	01 atuava em outra profissão; 03 atuavam como motorista; 01 atuava como mecânico	04 atuam em atividade ignorada pelos informantes	
NASCIDOS NO INTERIOR/NA PROVÍNCIA (NÈG PWOVENS)				
23 <i>dyaspora</i> no Arrondissement de Léogâne	15 permaneceram em zona rural	03 atuavam no comércio e empreendedorismo; 06 atuavam na construção civil; 05 atuavam como profissionais do setor de serviço; 04 dependeram dos pais; 02 atuavam em outra profissão; 02 atuavam como motorista; 01 atuava como mecânico	11 atuam como <i>kiltivatè</i> ; 01 atua na construção civil; 02 atuam como comerciantes; 01 atua como motorista; 02 atuam no setor de serviço; 02 atuam em outras atividades; 04 atuam em atividade ignorada pelos informantes	17 atuam em atividades de comércio; 03 atuam como <i>madan sara</i> e <i>kiltivatris</i> ; 02 atuam como costureira; 01 atua em outra atividade
	03 permaneceram em uma comuna da Região metropolitana de Porto Príncipe			
	04 permaneceram em centro urbano de uma grande comuna do interior			
	01 permaneceu em centro urbano de uma pequena comuna do interior			
16 <i>dyaspora</i> nascidos na Região do Grande Norte	07 permaneceram em zona rural	01 atuava como <i>kiltivatè</i> ;	11 atuam como <i>kiltivatè</i> ;	09 atuam em atividades de comércio; 02 atuam como <i>madan sara</i> e <i>kiltivatris</i> ; 02 atuam como
	05 permaneceram em uma comuna da	04 atuavam no comércio e empreendedorismo; 02 atuavam como profissionais do setor	01 atua como comerciante; 03 atuam no setor de serviço; 01 atua em outras	

	Região metropolitana de Porto Príncipe	de serviço; 04 dependeram dos pais; 03 atuavam como motorista; 02 atuavam como mecânico	atividades	costureira; 01 atua em outra atividade; 02 atuam no setor de serviço
	03 permaneceram em centro urbano de uma grande comuna do interior			
	01 permaneceu em centro urbano de uma pequena comuna do interior			
21 <i>dyaspora</i> nascidos na Região do Grande Sul	06 permaneceram em uma zona rural			
	03 permaneceram em uma comuna da região metropolitana de Porto Príncipe	06 atuavam no comércio e empreendedorismo; 02 atuavam na construção civil; 06 atuavam como profissionais do setor de serviço; 04 dependeram dos pais; 02 atuavam em outra profissão; 03 atuavam como motorista; 01 atuava como mecânico	14 atuam como <i>kiltivatè</i> ; 02 atuam na construção civil; 02 atuam como comerciantes; 02 atuam no setor de serviço; 01 atua em outra atividade; 02 atuam em atividade ignorada pelos informantes	15 atuam em atividades de comércio; 04 atuam como <i>madan sara</i> e <i>kiltivattris</i> ; 01 atua como costureira; 01 atua em outra atividade
	09 permaneceram em centro urbano de uma grande comuna do interior			
	03 permaneceram em centro urbano de uma pequena comuna do interior			
61 <i>dyaspora</i> nascidos em Liancourt ou Verettes	28 permaneceram em uma zona rural	09 atuavam com <i>kiltivatè</i> 16 atuavam no comércio e empreendedorismo; 14 atuavam na construção civil; 01 atuava como profissional do setor de serviço; 04 dependeram dos pais; 06 atuavam em outra profissão; 04 atuavam como motorista; 07 atuavam como mecânico	38 atuam como <i>kiltivatè</i> ; 04 atuam na construção civil; 02 atuam como comerciante; 02 atuam como motorista; 02 atuam no setor de serviço; 05 atuam em outra atividade; 09 atuam em atividade ignorada pelos informantes	37 atuam como comerciante; 11 atuam como <i>madan sara</i> e <i>kiltivattris</i> ; 09 atuam como costureira; 04 atuam em outra atividade
	06 permaneceram em uma comuna da Região metropolitana de Porto Príncipe			
	01 permaneceu no centro urbano de uma grande comuna			
	26 permaneceram no centro			

	urbano de uma pequena comuna			
34 <i>dyaspora</i> nascidos nas Regiões do Haut e Bas Artibonite	08 permaneceram em uma zona rural			
	05 permaneceram em uma comuna da região metropolitana de Porto Príncipe	02 atuavam como <i>kiltivatè</i> 07 atuavam como comerciante; 01 atuava na construção civil; 07 atuavam no setor de serviço;	17 atuam como <i>kiltivatè</i> ; 01 atua na construção civil; 02 atuam como comerciante; 03 atuam como motorista;	22 atuam como comerciante; 05 atuam como <i>madan sara</i> e <i>kiltivatris</i> ;
	16 permaneceram no centro urbano de uma grande comuna	06 dependeram dos pais; 04 atuavam em outra atividade;	02 atuam no setor de serviço; 01 atua em outra atividade;	04 atuam como costureira; 03 atuam em outra atividade
	05 permaneceram no centro urbano de uma pequena comuna	04 atuavam como motorista; 03 Mecânico	06 atuam em atividade ignorada pelos informantes	

Fonte: Elaboração própria.

Por exemplo, voltando às atividades econômicas principais dos pais dos *dyaspora* de Artibonite, os dados mostram que eles atuavam predominantemente como *kiltivatè* (agricultores). Isto posto, de 95 pais, 54, ou seja, 56,84% atuam como *kiltivatè* enquanto o restante é dividido em: 5 no setor dos serviços; 5 na construção civil; 5 como profissionais que trabalham como mecânico ou motorista e 10 que atuam com qualquer outra profissão: marceneiro, alfaiate, mágico, ougan, artista plástico. Também, encontrei 15 *dyaspora* que não sabem qual é atividade econômica principal dos pais que residem *aletranje* (no exterior). É verdade que essas pessoas exerciam principalmente a agricultura, mas não é o caso de seus filhos que atuavam em atividades econômicas diversas, visto que têm principalmente a agricultura como atividade principal.

Enquanto os pais dos *dyaspora* trabalham majoritariamente como *kiltivatè*, encontrei poucos *dyaspora* que tinham a agricultura como atividade principal. De 95 *dyaspora*, apenas 11 atuavam como *kiltivatè*. Assim, identifiquei: 23 que atuavam no setor de comércio formal ou informal; 15 na construção civil; 10 como mecânico; 8 no setor dos serviços; 8 atuavam como motorista ou moto taxista. Enfim, havia 10 que foram profissionais em áreas como: alfaiate, marceneiro, *machann bòlèt* – uma loteria tradicional no Haiti –, futebolista, DJ, atividade pessoal (confidencial), trabalhador de união de ferro.

Do conjunto das mães de Artibonite, eu registrei que 59, ou seja, 62% das mães atuam no setor comércio com predominantemente *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa), quer dizer, comerciantes que se deslocam muito em caminhão para comprar e revender. Os dados mostram que há 16 mães que atuam como *kiltivatri* (agriculadoras); 13 como costureira enquanto há 7 mães em uma atividade ignorada pelo *dyaspora* porque sua mãe reside *aletranje* (no exterior) ou, porque atua em uma atividade com menos frequência e menos peso na minha pesquisa.

Em síntese, da geração dos pais à dos filhos, os dados mostram como o mundo camponês mudou. As famílias estão se deslocando das atividades econômicas do setor primário (agricultura, pecuária e pesca) para outras atividades bastante diversificadas. Meus dados oferecem a possibilidade de apreender que os pais dos *dyaspora* são predominantemente *kiltivatè* e suas mães, mulheres apegadas à atividade do comércio, enquanto os *dyaspora*, antes de tomar a iniciativa de migrar, evoluíram predominantemente em atividades que se diferem do setor de produção agrícola.

No entanto, a reconversão por meio da educação e da mudança de profissão dá certamente resultados, mas não chega ao mesmo nível que as expectativas das famílias. É verdade que os filhos superam os pais academicamente. Por outro lado, o processo de reprodução social das famílias é desafiado pela fragmentação do espaço agrícola e sua baixa produtividade. Além disso, as crises econômicas do país não permitiram que as famílias observassem plenamente sua mobilidade ascendente por meio da educação e de novas profissões de seus filhos. As atividades profissionais parecem não gerar renda suficiente para garantir plenamente a reprodução social das famílias, enquanto a maioria de seus filhos trabalhava antes de tomar a decisão de migrar.

De 180 *dyaspora*, apenas 24 não possuíam atividades econômicas que gerassem renda. Como resultado, eles eram um fardo para os pais. Na maior parte, os pais participaram e organizaram sua migração. No entanto, a pergunta a se fazer é: por que mesmo os *dyaspora* que tinham renda no Haiti também migraram?

Eu postulo que a renda gerada não contribui suficientemente para a reprodução social das famílias, enquanto a migração se apresenta como uma nova saída para garantir uma terceira e nova fase de reconversão. Na migração, as famílias buscam vários objetivos diferentes. No próximo capítulo, explicarei com mais profundidade a migração haitiana como estratégia de reconversão e busca do prestígio social das famílias por meio da noção-chave de *dyaspora*.

CAPÍTULO 4.

O QUE QUER DIZER *DYASPORA*: RECURSOS DE *DYASPORIZAÇÃO* E MIGRAÇÃO COMO ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO⁴⁴

No primeiro capítulo, eu historicizei a emigração haitiana e mostrei que a emigração, no início, não era uma prática dos camponeses. Antes de emigrar, os camponeses tentaram várias outras estratégias de reprodução social e uma delas foi a migração interna por motivos de estudo. Isto foi o caso dos pais de Mafi, Rene, Misyàn, Mafi e Wawa que fizeram que seus filhos migrassem para Porto Príncipe de modo a estudar.

Como eu já mostrei no primeiro capítulo, de 1950 até os dias atuais, houve um crescimento da população haitiana que emigra. Durante a década de 2010, as comunidades transnacionais haitianas desenvolveram-se gradualmente na América do Sul, particularmente no Brasil, e praticam significativamente o envio de dinheiro para o país de origem. Por meio da mesma prática nas comunidades recentes da América do Sul, novos vínculos sociais foram criados entre o espaço social transnacional haitiano e o Haiti e possibilitam, a meu ver, o reforço dos sistemas de disposições, novas representações e princípios de distribuição dos agentes. Os haitianos no Brasil fazem parte desse mais de um milhão que residem *aletranje* e mantêm vínculos com o país de origem enquanto muitas vezes, não são considerados como *dyaspora* cuja definição mínima é residir no exterior. Como eu já mostrei a partir dos dados do OBMIGRA, em 2019, foram 96.473 haitianos que residem permanentemente no Brasil apesar da existência da rota migratória deles para a América do Norte.

Neste capítulo, quero mostrar que a emigração representa estratégias de reprodução social e de reconversão que constituem um sistema de complementos funcionais e efeitos compensatórios vinculados às famílias que substitui ou complementa as estratégias de

⁴⁴ Este capítulo foi selecionado e apresentado no *Mark Cluster Mamolen Dissertation Workshop Alumnus 2020* do *Afro-Latin American Research Institute at the Hutchins Center (ALARI)* da Universidade Harvard sob o título *Os dyaspora haitianos no mundo e a ação econômica de Voye kòb – Enviar dinheiro*. Nesta nova versão, eu considerei e fiz novas pesquisas para reforçar sugestões e comentários do Prof. Dr. Alejandro de la Fuente, da Dra. Angela Yesenia Olaya Requene, de Claire Maass e de outros participantes do *workshop*.

reprodução social e as reconversões educativas e profissionais das famílias para permiti-las ultrapassar os limites e constrangimentos mais recentes delas. Nesse novo contexto, as famílias investem nos projetos de *dyasporização* de seus filhos como novo recurso da reprodução social. Expondo isso, também o objetivo deste capítulo é redefinir a noção de *dyaspora* a partir de um ponto de vista êmico dos *dyaspora* no Brasil, isto é, o espaço social de destino.

4.1 Algumas reconsiderações êmicas sobre a noção de *dyaspora*

Eu apresentei a introdução desta pesquisa abordando, no mínimo estrito, a noção de *dyaspora* com a maior discrição e precaução, embora seja uma das principais noções desta tese. Ao mesmo tempo, na introdução, anunciei que a literatura sobre a migração haitiana no Brasil ainda não chega a um consenso sobre se a definição e as construções sociais êmicas desse conceito se aplicam aos migrantes haitianos que residem no Brasil. Acredito que encontrei dentro dessa mesma literatura de onde vem esse problema de consenso em relação aos haitianos que residem no Brasil. Na verdade, está principalmente relacionado à maneira como Joseph abordou o termo e o definiu. Quero revisar sua visão do termo e compará-la com meus dados. Esse aspecto é uma das minhas preocupações nesta pesquisa e quero mostrar, com dados relevantes para apoiar, que os haitianos residentes no Brasil são e se apresentam *dyaspora* de pleno direito. Por fim, também anunciei que iria discutir esse conceito com mais profundidade, de modo a fornecer alguns esclarecimentos básicos.

Antes de definir *dyaspora*, Joseph primeiro tenta delimitá-lo do termo haitiano *refijye* (refugiado), que estigmatiza os haitianos *boat people* que migraram para os Estados Unidos de forma irregular. Este termo distingue esses haitianos julgando-os inferiores em comparação aos haitianos que emigram legalmente para os Estados Unidos. Querendo evitar o termo estigmatizante de *refijye* (refugiado), Joseph escolheu e definiu, no glossário de sua tese, a noção *dyaspora*⁴⁵ que designa: “Os haitianos residentes no exterior e que voltam ao Haiti. Também é utilizado como adjetivo para qualificar objetos, dinheiro, casas e ações” (JOSEPH, 2015a, p. 25) ou ainda com mais precisão, “O termo diáspora é utilizado para

⁴⁵ Percebe-se que ao longo do texto, eu escrevo o termo *dyaspora* diferentemente da maneira que Joseph o escreve. Eu opto então pelo ortógrafo certo da palavra no idioma *ayisyen*. Vale destacar também que há uma diferença na maneira de pronunciar a palavra. Por exemplo, os *nèg Pòtoprens* tendem pronunciar-la como *dyaspora* enquanto as pessoas que de Artibonite tendem a pronunciar *djaspora*.

designar os compatriotas residentes no exterior, mas que voltam temporariamente no Haiti e logo retornam para o exterior” (JOSEPH, 2015a, p. 40). Trata-se então de dois termos que realmente existem no universo social haitiano e conforme com os depoimentos dos haitianos *refijye* (refugiados), de fato é estigmatizante.

Analisando o conteúdo de Joseph, posso dizer que sua definição difere da definição geralmente aceita por outros. Os autores geralmente veem *dyaspora* no sentido êmico como qualquer haitiano que resida *aletranje* (no exterior), como é recorrente na definição de Audebert (2011, 2012). Então, Joseph propõe um termo que engloba todos os haitianos residindo *aletranje* independentemente das suas condições de migração, a condição de que eles já realizam pelo menos um vaivém entre o país de acolhimento e Haiti para ser *dyaspora*. Joseph apresenta uma segunda definição de *dyaspora* ainda com uma lacuna enquanto o termo “serve para indicar o migrante haitiano residente no exterior que volta temporariamente ao Haiti, exibindo dinheiro e objetos, demonstrando o sucesso da viagem” (JOSEPH, 2015a, p. 35) e “Quando estes viajantes voltam ao Haiti, eles mesmos se autodesignam e são denominados pelos que ficaram no país de *diaspora*” (JOSEPH, 2015a, p. 36).

Porém, esta afirmação feita por Joseph não é suficientemente demonstrada através de seus dados e não é convincente o suficiente a ponto de não ser questionada. Ademais, do ponto de vista crítico, essa nova definição exclui também implicitamente os haitianos residentes de qualquer *peyi etranje* voltando ao Haiti temporariamente que não podem ou não gostam de exibir dinheiro, objetos e demonstrar o sucesso da viagem. Consequentemente, isto quer dizer que os migrantes haitianos com sucesso *aletranje* ou não, e que voltam sem exibir dinheiro, objetos e demonstrar o sucesso da viagem não se autodesignam e não são denominados *dyaspora* pelos que ficaram no espaço social de origem, e de fato, não são *dyaspora*. Isto quer dizer também que, viver *aletranje* e não ser considerado como *dyaspora* de pleno direito pode ser também algo estigmatizante na mesma dimensão que *refijye*.

No mundo das comunidades transnacionais haitianas e seus vínculos com o país de origem, Joseph consegue construir e apresentar quatro categorias de *dyaspora*: *gwo dyaspora* (grande dyaspora), *ti dyaspora* (pequeno dyaspora), *dyaspora entènasyonal* (dyaspora internacional) e *dyaspora lokal* (dyaspora local). Antes de tudo, vale apresentar as definições das categorias *dyaspora entènasyonal* e *dyaspora lokal*. Joseph relatou que seus interlocutores no Haiti percebem os *dyaspora entènasyonal* como aqueles migrantes haitianos “que optam por permanecer nos ‘pequenos países’ e eventualmente conseguem visitar os ‘grandes’ por curtos períodos, nas férias, festas anuais ou simplesmente para rever os

familiares e amigos” (JOSEPH, 2015a, p. 388) enquanto a categoria de *dyaspora lokal* é percebida como os migrantes que ficam pouco tempo *aletranje* e que voltam ao Haiti logo depois da viagem (JOSEPH, 2015a).

Joseph usa dados das entrevistas realizadas com seus interlocutores para fundamentar a categoria de *dyaspora lokal*. Porém, eu, como haitiano com habitus de classe, origem geográfica e propriedades pertinentes diferentes dos interlocutores de Joseph, tenho uma visão diferente de *dyaspora lokal*. Dito isso, eu posso acrescentar com outros sentidos do termo *dyaspora lokal* sem a intenção de contradizer Joseph. Em Petite Rivière de l’Artibonite, minha comuna de origem, o *dyaspora lokal* é aquela pessoa nascida na comuna e migrou apenas para a capital, Porto Príncipe. Quando volta para visitar a *fanmi* e amigos com o estilo de vida de *nèg Pòtoprens*, algumas vezes, é chamada *dyaspora lokal*. Também, o termo *dyaspora lokal* é atribuído aos haitianos (sobretudo homens) que nunca viajaram *aletranje*, mas que se autoproclamam falsamente *dyaspora* para enganar pessoas e namorar mulheres (garotas lindas) devido a tal título. Quando a mentira é descoberta ou/e revelada a todos, esses “falsos *dyaspora*” são chamados *dyaspora lokal* como estigma social. As mulheres enganadas por esses falsos *dyaspora* se tornam a piada de todos da comunidade como é recorrente na música *Dyaspora lokal* de Steeve Tripott e Black Fredely (KORE TALAN PEYAN’M TV, 2021) e a música do mesmo título de Rocky Jay (2021) disponíveis na plataforma de compartilhamentos de vídeos no YouTube. No vídeo de Rocky Jay se destacam as seguintes palavras:

Ele diz que tem uma casa, ele diz que tem um carro, toda a sua família está *lòt bò* [no exterior]. Está mentindo. Ele diz que tem visto, ele pode fazer você partir. Você já se esqueceu de mim Jasmine? Você toca na bosta, sim [você se faz enganar]. Você foi enganada por *dyaspora lokal*. [...]. Descobri que um *dyaspora* havia começado a lhe trazer grandes promessas. Ai sim! Ele vai dar isso a ela [Jasmine], ele vai dar aquilo a ela para que ele possa fazer comércio. [...]. Estou [aqui, o enganador] te dizendo que sou um *dyaspora*. Nem conheço as rotas dos aeroportos, eu te faço tocar na bosta [eu te enganei]. [...]. Eu te dei um visto falso para ir para o Canadá. Peguei sua mão e a conduzi rua abaixo enquanto você pensando que eu tinha casa e carro⁴⁶ (ROCKY JAY57 HAÏTI, 2021).

⁴⁶ No original, se lê:

Misyè di w li gen kay, li di w gen machin, tout fanmi l lot bò, manti. Li di w li gen viza, li ka fè w pati. Ou gen tan bliye m Jasmine? Ou pran nan kaka wi. Ou pran nan dyaspora lokal. (...). M vin dekouvri li g'on dyaspora misye komanse ap ba l bèl pwomès. Oh wi! L ap ba l this, l ap ba l that pou l ka fè l komès. (...). M di w s'on dyaspora m pa konn wout èpòt, ou pran nan kaka. (...). M ba l yon fò viza pou l al Kanada. M pran men l mennen fè street li panse m gen house gen machin.

Dentre as categorias apresentadas por Joseph, o que chama a minha atenção são as categorias *ti diaspora* (pequeno *dyaspora*) e *gwo diaspora* (grande *dyaspora*). Mesmo que Joseph aponte que essas duas categorias têm *nuances*, no glossário de sua tese, utiliza-se geralmente o termo *gwo diaspora* para designar os haitianos que residem nos *gwo peyi* (países desenvolvidos):

Denominar as pessoas que vêm daqueles países considerados desenvolvidos, de primeiro mundo (Estados Unidos, França, e Canadá, particularmente). Refere-se também ao fato de a pessoa trazer muito dinheiro ou possuir bens materiais (carrão, casarão) quando volta desses países ou de outros não considerados como os mais desenvolvidos (JOSEPH, 2015a, p. 25).

Interpretando a definição de Joseph, eu percebi que só esses migrantes têm o pleno direito de se considerarem o ser considerados como *dyaspora* de verdade enquanto ele redefiniu o termo a partir desta categoria apontando que: “Os haitianos chamados *diaspora* são aqueles que vão para os *gwo peyi* (grandes países), denominados de *gwo diaspora* (grande *diaspora*)” (JOSEPH, 2015a, p. 385) enquanto revelou que os residentes no Suriname, Equador, Chile, Cuba, incluindo Brasil podem ser considerados como *dyaspora* também dependendo dos contextos particulares de exibir dinheiro, casa e sucesso da viagem. No caso contrário, esses residentes são excluídos e formam a categoria *ti diaspora* (pequeno *dyaspora*). Então, o termo de *ti diaspora* se define como “pessoas que vão para países considerados *ti peyi* (pequenos países) como República Dominicana, Equador, Peru, etc., esses não são considerados desenvolvidos socioeconomicamente” (JOSEPH, 2015a, p. 29). Também o tema se refere às pessoas que voltam dos denominados grandes países como os Estados Unidos, o Canadá e a França, mas com pouco dinheiro, sem bens materiais para exibir o sucesso da experiência de estar em um *peyi etranje* (no exterior). Nesse sentido, Joseph define critérios econômicos para categorizar os *dyaspora*.

Eu entendo porque Joseph dá mais atenção à emigração para os Estados Unidos, França e Canadá que desempenha um papel fundamental nos fluxos monetários contemporâneos como foi demonstrado aqui a partir dos dados oficiais da República do Haiti (BRH, 2019; MEF, 2014, 2018). Nas pesquisas de Joseph, não está suficientemente claro como os movimentos migratórios recentes se comparam nem se conectam com os movimentos anteriores enquanto a migração haitiana não começou com as categorias *ti diaspora* (pequeno *dyaspora*) e *gwo diaspora* (grande *dyaspora*) e nem a invenção êmica do termo *dyaspora*.

As discussões de Joseph (JOSEPH, 2015b, 2015a, 2019b) sobre como conceituar *dyaspora* estão profundamente ancoradas na contemporaneidade da migração haitiana como

se começasse recentemente. No início do século XX, um trabalhador haitiano poderia ganhar dinheiro em Cuba ou na República Dominicana para sua família na mesma dimensão simbólica e econômica que um *dyaspora* atual que mora nos Estados Unidos. Por exemplo, como eu já disse, desde 1912, já havia dezenas de milhares de haitianos em Cuba, na República Dominicana. Há toda uma literatura sobre esses fluxos de migrações que talvez o pesquisador deva considerar. Por exemplo, Casey (2017) mostra como os migrantes haitianos construíram espaços de sociabilidade que transcenderam as estruturas nacionais. É necessário delinear melhor na discussão como certos conceitos que funcionam na contemporaneidade não funcionam para outros períodos, já que a migração haitiana não é novidade. O termo nem sempre expressou prestígio no sentido de que a literatura especializada mostra que, ao contrário, o seu primeiro sentido êmico era depreciativo (AUDEBERT, 2012; FOURON; GLICK SCHILLER, 1996) antes de se tornar uma propriedade pertinente. A literatura especializada mostra também que as categorias de *dyaspora* nem sempre existem.

A partir dessas reconsiderações, ainda é preciso saber: como os *dyaspora* se identificam, se definem, se apresentam, se representam e se reconhecem no Espaço social transnacional haitiano? Será que *o ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) ou o *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*) se reconhece e se apresenta como tal? Mas antes mesmo de responder a essas perguntas, deve-se fazer um trabalho de desnaturalização em torno do termo *dyaspora*, porque nem sempre existiu enquanto houve alguns haitianos que emigraram para alguns países já após a independência.

4.2 A desnaturalização do processo de institucionalização de *dyaspora* como realidade social no Estado nacional

Hoje em dia, existe um consenso para chamar os migrantes haitianos que residem nos países do primeiro mundo tais como os Estados Unidos, Canadá e França de *dyaspora*, mesmo que ainda haja alguns haitianos nestes países que recusem este título por razões que podem ser esclarecidas historicamente. Aceitar a si mesmo ou recusar a si mesmo o título de *dyaspora* não é natural. Quando os haitianos recusam de denominar um migrante *aletranje* independentemente do país quer for, também não é natural. Em ambos os casos tratam-se então de uma construção social que pode ser historicizada. Ao mesmo tempo, em que os migrantes haitianos nos países de primeiro mundo são chamados *dyaspora*, exceto os que recusam a si mesmos o título, alguns autores da literatura especializada explicam que, chamar os haitianos no Brasil de *dyaspora* é ousado porque ainda é uma realidade em debate

(JOSEPH, 2015a). Para compreender o uso de *diaspora*, as perguntas a serem feitas são: quem eram os haitianos da elite que viajaram para os países de primeiro mundo antes do uso do termo de *diaspora*? Quem eram os haitianos de origem camponesa e da classe operária que viajaram para os países de primeiro mundo antes do uso da palavra de *diaspora*? Da mesma forma, posso perguntar: quem eram os haitianos de origem camponesa e da classe operária que viajaram para os países em desenvolvimento?

Já apresentei alguns elementos que respondem em parte a essas questões no primeiro capítulo. Os dados traçam a origem social de todos os migrantes. Dito de outro modo, já historicizei a emigração haitiana e mostrei a partir de fontes que fosse e ainda é uma prática comum entre diversos grupos e classes sociais heterogêneos. Quer dizer, os agentes dos grupos e classes sociais não emigram da mesma forma, pelas mesmas razões e não vão necessariamente aos mesmos países e cidades. Caso os grupos heterogêneos vão aos mesmos países, os agentes de cada grupo podem mobilizar suas propriedades pertinentes para formar entre si seus espaços sociais, marcar categorias a partir de critérios dos que são de origem dos grupos dominantes no país de origem e os que fazem parte dos grupos dominados. Os agentes de cada grupo social podem valer-se dos *habitus* e estruturas de seus grupos para ocupar posições, opinar, representar a si próprios e representar os agentes dos grupos dominados ou os seus competidores de posições dentro o mesmo espaço social. Hoje, este cenário existe na migração haitiana e meu objetivo aqui é trazer ao menos esses aspectos para que o estudo compreenda melhor o termo *diaspora*.

Como eu já mostrei, alguns anos após a independência, a elite haitiana, a classe média e alguns trabalhadores urbanos bem sucedidos, fizeram uma migração sul-norte, ou seja, uma migração para os países de primeiro mundo, sobretudo mobilizando suas estratégias de reprodução com investimentos na educação de qualidade de seus filhos para conservar suas posições de classe. Os fluxos migratórios na época se orientam principalmente para França (BÉCHACQ, 2019). Antes e durante a ocupação americana, os haitianos da elite e da classe média frequentavam as universidades americanas (SOUFFRANT, 1974). Não encontro na literatura especializada um adjetivo qualificativo ou um nome específico que se referisse aos agentes de elite que emigraram por motivos educacionais. O nome genérico que é frequentemente repetido nesta literatura não é outro senão *estudante*. Não foram *diaspora* no sentido êmico porque o termo ainda não existia, o que talvez, mostre que há uma história associada ao tal termo. Também, isto pode ser uma razão que explica que alguns agentes da comunidade transnacional haitiana constituída de muitos estudantes na França recusam ser chamados *diaspora* (BÉCHACQ, 2007, 2019) porque historicamente e simbolicamente, já

pertenciam e ainda pertencem ao espaço social dos estudantes mais prestigioso de que o espaço social dos *dyaspora* em que se encontram principalmente trabalhadores haitianos.

Os outros agentes das elites e da classe média que viajaram por outros motivos se concentraram também nos países de primeiro mundo. Segundo Morin e François (1971), os haitianos na diáspora (sentido ético) estão concentrados principalmente em três cidades cosmopolitas: Paris para quem está na França, Nova York para quem está nos Estados Unidos e Montreal para quem está no Canadá. Os haitianos da elite e da classe média foram para a França principalmente pela facilidade linguística, pois eles falam francês (MORIN; RAVEAU, 1971; ROGER; MORIN; RAVEAU, 1974), isto é uma propriedade pertinente que os distingue dos haitianos que migraram para trabalhar e falam apenas a língua nativa haitiana. Aqueles indo para a América do Norte como *empresários* migraram principalmente por razão econômica (MORIN; RAVEAU, 1971; ROGER; MORIN; RAVEAU, 1974) e constituem o espaço social dos migrantes da elite econômica. Eles escolheram a América do Norte porque representava um grande mercado de venda de produtos tropicais haitianos desde a ocupação americana (CASTOR, 1988; LUCIEN, 2007; SOUFFRANT, 1974).

Ainda há grupos de haitianos das classes dominadas que viajaram em diversos países como estratégia de reprodução social de suas famílias que ficavam no Haiti. Eles representam recursos seguros em que as famílias podiam contar em casos de dificuldades econômicas e se ligam com elas quando não houvesse problemas. A meu ver, eles constituíram o espaço social dos migrantes haitianos trabalhadores. Por exemplo, a literatura especializada revela que eles são chamados *braceros*, quer dizer, trabalhadores braçais na República Dominicana e em Cuba, (CASTOR, 1988; CORTEN, 2011; WOODING; MOSELEY-WILLIAMS, 2004). Então, em simultâneo, na literatura especializada, os agentes da elite e da classe média que viajaram por diversos motivos são simplesmente chamados migrantes haitianos (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996; GLICK SCHILLER, 2011) pelo menos antes da ditadura de François Duvalier e a invenção do termo *dyaspora* no sentido êmico.

4.2.1 A origem do sentido êmico de *diaspora* no contexto haitiano

O médico e etnólogo François Duvalier foi eleito presidente da República do Haiti em 22 de setembro de 1957 (FLORIVAL, 2008). Como foi relatado por *Réseau National de défense des Droits Humains* (RNDDH), apenas 10 meses após a posse de Duvalier, foi objeto de diversos movimentos de protesto no exército haitiano e teve que enfrentar diversas tentativas de derrubada organizadas por membros influentes das *Forces Armées d’Haïti* (RNDDH, 2018). Após escapar das tentativas de derrubada, seu regime se tornou totalitário e sob o pretexto de proteger a nação, Duvalier fortaleceu seu poder pessoal ao ordenar a execução de oficiais do exército (ETIENNE, 2007; FLORIVAL, 2008). Além disso, ele mesmo participou e presenciou a execução dos oficiais. Em 1961, ele se declarou presidente vitalício com o direito de nomear seu sucessor (FLORIVAL, 2008; RNDDH, 2018). Para consolidar seu poder, ele estabeleceu uma milícia armada comumente conhecida como *Tonton Makout* para espancar seus oponentes políticos. Seu sistema político é, sobretudo, marcado por abusos de poder expressos em prisões arbitrárias, torturas e assassinatos de seus oponentes políticos e a corrupção (ETIENNE, 2007; LOUIS-JUSTE, 2007; LOUIS, 2011).

Os agentes das elites econômicas, políticas e intelectuais que se opuseram ao seu regime político de repressão foram obrigados a se exilar, sobretudo nos países de primeiro mundo como estratégia de sobrevivência (FOURON; GLICK SCHILLER, 2006; GLICK SCHILLER, 1992; JOLIVET, 2017). Baseando-me na literatura disponível (FOURON; GLICK SCHILLER, 2001; GLICK SCHILLER, 1992; GLICK SCHILLER et al., 1989), eu percebi que, nos países de acolhimento de opositores políticos do regime, eles são considerados *exilados* para aqueles que tiveram tempo para migrar legalmente e *refugiados* para aqueles que não tiveram tempo de regular a sua situação antes de migrar, enquanto para o regime em questão, essas pessoas são *apátridas*, *inimigas* do país de origem e *kamoken*, isto é, suspeitos, traidores de seus legados raciais e nacionais, e inimigos desleais do regime (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996; GLICK SCHILLER et al., 1989; GLICK SCHILLER; FOURON, 1999). Então, o que dizer dos haitianos de origem camponesa e da classe trabalhadora que viajaram antes, durante e depois da ditadura de Duvalier?

Como eu mostrei no primeiro capítulo, os haitianos de origem camponesa começaram a emigrar no início do século XX, ou seja, em 1912, principalmente por motivos econômicos. Eles se investiram nessa aventura como uma estratégia de reprodução social para responder aos constrangimentos das crises econômicas e ao declínio da produção agrícola.

Além disso, também fugiram do país marcado por uma crise política que levou à ocupação americana (CASTOR, 1988). Mostrei também que esta ocupação foi mais uma causa para que os camponeses emigrassem para outros países vizinhos. Foi assim que muitos haitianos emigraram para a República Dominicana, Cuba e Bahamas.

Sobre a emigração dos camponeses, somente em 1920, 36 mil haitianos emigraram para Cuba para a temporada de colheita (PUTMAN, 2011). De acordo com Wooding e Moseley-William (2004), entre 1913 e 1931, cerca de 40 mil haitianos chegaram a Cuba. A República Dominicana, cuja indústria açucareira era menor que a cubana, recebia um número considerável de trabalhadores haitianos até que em 1919 o governo da ocupação militar dos Estados Unidos introduziu o sistema de contratos regulados para a importação de haitianos (WOODING; MOSELEY-WILLIAMS, 2004). Embora o número exato não seja conhecido, o número de haitianos contratados a cada ano nas duas décadas após 1919 é estimado em cerca de 5 mil. Conforme o censo dominicano de 1920, cerca de 28 mil haitianos residem na República Dominicana em 1920 (CORTEN, 2011; WOODING; MOSELEY-WILLIAMS, 2004). Quinze anos depois, a população haitiana que vivia na República Dominicana quase dobrou quando aumentou para 52.657 conforme o censo de 1935 (WOODING; MOSELEY-WILLIAMS, 2004).

No entanto, a literatura especializada identifica de *braceros*, os trabalhadores braçais haitianos que atuavam na República Dominicana e Cuba nos campos de cana-de-açúcar chamados *batey* (CASEY, 2017; CORTEN, 2011; PUTMAN, 2011; WOODING; MOSELEY-WILLIAMS, 2004). Também mencionei que havia haitianos nas Bahamas, mas não encontrei a denominação deles, neste país caribenho, exceto Perry (2017) e Fielding (2008) que revelam que *ser haitiano* era estigmatizante neste país.

No entanto, sob a ditadura de Duvalier, muitos camponeses foram, como as elites, perseguidos pelo regime e recorreram apenas à emigração para sobreviver. Após a morte de François Duvalier em 1971, ele foi sucedido por seu filho Jean-Claude Duvalier em 2 de janeiro, que garantiu a continuação da repressão imposta por seu pai (ETIENNE, 2007; LOUIS, 2011). Em 1981 e 1982, Jean-Claude Duvalier tomou a decisão de acabar com a produção suína que representou um pilar da economia e vida camponesa da época (LOUIS-JUSTE, 2007). O presidente ordenou a exterminação dos porcos chamados *kochon kreyòl* como medida de prevenção e ato político para erradicar a peste porcina (LOUIS-JUSTE, 2007). Esta decisão foi um duro golpe para os camponeses que se afundaram ainda mais na pobreza. Alguns camponeses empobreceram e definharam na miséria devido à corrupção e de

decisões políticas que não eram favoráveis a eles (GLICK SCHILLER et al., 1989; LOUIS-JUSTE, 2007).

Não querendo ficar morrer de desnutrição, falta de assistência médica ou violência criminal, ou política do regime dos Duvalier, os camponeses haitianos fugiram do Haiti de todas as maneiras que podem, apesar do aumento das barreiras impostas pelos países de destino, que incluem os Estados Unidos, Canadá, França, Bahamas e República Dominicana (GLICK SCHILLER et al., 1989; GLICK SCHILLER; FOURON, 2003; LOUIS-JUSTE, 2007; STEPICK, 1982). As barreiras contra a migração obrigaram que as pessoas arriscassem suas vidas em suas tentativas de deixar o Haiti, apesar do fato de que as poderosas instituições que moldaram a política econômica haitiana estavam cientes de que deixaram a população rural haitiana sem meios para sobreviver (GLICK SCHILLER; FOURON, 2003).

Porém, há uma diferença entre a forma do exílio das elites e a da classe camponesa. Os agentes das diferentes classes não se exilam ou refugiam da mesma forma. Os agentes das elites tinham o luxo de escolher a forma de viagem, comprar passagens ou ser expulsos do país de origem para um país de acolhimento que faz parte dos países de primeiro mundo. Eles podem até escolher as cidades para se concentrar e permanecer no país de sua escolha. Assim, as elites se concentram principalmente em Nova York nos Estados Unidos, em Paris na França e em Montreal no Canadá (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996; MORIN; RAVEAU, 1971; ROGER; MORIN; RAVEAU, 1974). Os camponeses que foram para os Estados Unidos se concentraram em Flórida (BOSWELL, 1983; STEPICK, 1982) enquanto muitos continuaram indo para a República Dominicana, Bahamas e outros países vizinhos para fugir da violência do regime e da miséria (LOUIS-JUSTE, 2007; MCKINLEY, 1992; WOODING; MOSELEY-WILLIAMS, 2004).

Mesmo no exílio, esses agentes das elites levavam uma vida que os diferenciava dos agentes da classe camponesa e lavradora que conseguiram chegar a essas cidades cosmopolitas. Para se diferenciar dos camponeses, a literatura especializada revela que a competência linguística tem sido uma propriedade pertinente de peso. A língua falada pela maioria dos haitianos é a língua haitiana nativa, comumente chamada de *Kreyòl*⁴⁷, enquanto essa elite, mesmo exilada, falava francês (GLICK SCHILLER; FOURON, 1999).

⁴⁷ Conforme a atual Constituição haitiana, o crioulo (*kreyòl*) e francês são os dois idiomas oficiais do Haiti. Historicamente, falar francês é uma propriedade pertinente que reforça as discriminações entre o povo (sobretudo os camponeses) e as elites. Porém, o crioulo é o idioma da maioria dos haitianos. Devido a minha

Por três décadas, ou seja, desde 1990, muitos pesquisadores se interessam em estudar a migração haitiana mobilizando o termo *diáspora haitiana*, sobretudo no sentido ético, mas muito poucos rastrearam o surgimento do termo *diaspora* para se referir às pessoas físicas que residem *aletranje* (no exterior). De acordo com Glick Schiller, na literatura científica nos Estados Unidos, os imigrantes das elites de outros países foram considerados como “desenraizados”, quer dizer, que cortaram seus laços com seu país de origem sendo obrigados a se adaptar ao país de acolhimento. Isto diferiu para os haitianos que nunca se consideraram como imigrantes, nem cortar seus laços com o Haiti (GLICK SCHILLER, 1992). Interessados em derrubar Duvalier, esses imigrantes circunstanciais das elites mantinham viva sua identificação com o Haiti, exortando-se a se considerarem apenas residentes temporários nos Estados Unidos ou em outros países. Nas suas próprias visões, eles se consideraram como exilados ou refugiados políticos (GLICK SCHILLER, 1992). Do seu lado, o regime tentou romper a conexão entre as populações de imigrantes e o Haiti.

Mesmo que eu não saiba da existência de muitos autores que abordam a história do termo *diaspora* no contexto haitiano, pelo menos Glick Schiller me mostra algumas pistas que me trazem a certidão de nascimento do conceito e me levam até sua terra natal. Segundo Glick Schiller (1992, 2011), o termo nasceu na década 1980 em Nova York, um dos maiores destinos dos migrantes haitianos das elites que fugiram da ditadura de Duvalier. Vale destacar que na época só os agentes das elites, particularmente a elite eclesiástica (nesse caso, os Padres católicos), e os profissionais dos meios de comunicação haitianos sabem o significado ético do termo diáspora ou já ouviram falar dele (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996; GLICK SCHILLER et al., 1989; GLICK SCHILLER; FOURON, 1999).

Os Duvalier insistiram que, ao escolher viver *aletranje* (no exterior), os imigrantes haitianos se tornaram *kamoken* (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996; GLICK SCHILLER et al., 1989; GLICK SCHILLER; FOURON, 1999) enquanto os migrantes haitianos das elites, na época usaram a palavra diáspora (no idioma francês de tais elites) para identificar sua comunidade para denunciar a ditadura dos Duvalier e reivindicar seus direitos no país de acolhimento (GLICK SCHILLER, 2011). Então, para um mesmo povo, a palavra *diaspora*

posição como pesquisador e intelectual, não chamo o idioma de crioulo porque etimologicamente, isto quer dizer “feito, nascido ou fabricado na colônia” enquanto o Haiti não é mais uma colônia. Então, o idioma é “ayisyen” (haitiano).

tinha dois significados diferentes. No Haiti foi sinônimo de *kamoken* enquanto nos Estados Unidos foi sinônimo de comunidade transnacional.

Quando os ativistas anti-Duvalier, principalmente os Padres e profissionais da mídia, começaram a usar a palavra *diaspora*, foi uma forma de construir uma identidade para todos os imigrantes como exilados e refugiados políticos cujo objetivo era sensibilizá-los para continuar a luta para a destituição do regime ditatorial e voltar ao país de origem, contribuindo a sua reconstrução (GLICK SCHILLER; FOURON, 1999). Essa elite finalmente escolheu o idioma *ayisyen* para transmitir suas mensagens por meio das estações de rádio que criou nos países de acolhimento para espalhar sua voz *aletranje* (no exterior) e no Haiti. Até o início dos programas de rádio e televisão haitianos em Nova York na década 1980, o idioma nativo da maioria dos haitianos foi raramente usado em espaços públicos por pessoas instruídas (GLICK SCHILLER; FOURON, 1999) enquanto, para os Duvalier, todos os haitianos opostos ao regime e que fugiram do país por qualquer razão que seja e independentemente de sua origem social e seu idioma de predileção foram considerados como *kamoken*.

Transmissões de rádio *aletranje* contra a ditadura foram transmitidas e retransmitidas no Haiti, e o termo *diaspora* no sentido ético tem sido frequentemente discutido. Assim, eu aponto que parte da população haitiana começou a descobrir a palavra *diaspora* não somente como *kamoken*, mas também para designar as pessoas que estão *aletranje* por outras razões. Quer os migrantes sejam *kamoken* ou pessoas que migram por outros motivos, descobriu-se que eles contribuíram para a economia do país enviando dinheiro para suas famílias. Também, expressaram nostalgia, melancolia do país de origem e as dificuldades encontradas nos países de acolhimento.

Os músicos e as bandas de Nova York e Miami que tocam *konpa dirèk*, o ritmo musical mais popular dos haitianos, e compõem melodias que expressaram esses sentimentos. A produção musical dos anos 1970 a 1990 abordou o sofrimento e a nostalgia (saúde) dos migrantes ainda sem usar a palavra *diaspora* assim como foi nas músicas: *Haïti e Sentiment* (sentimento) da banda Skah Shah #1 (1975, 1980), *Chèche lavi* (Buscando a vida) da banda Djet-X (1984), *Cécilia* do músico Jean Claude Eugène (1985), etc. Em simultâneo, bandas músicas que podiam tocar tanto no Haiti quanto *aletranje* denunciaram a situação política no Haiti e desencorajaram a fuga perigosa dos camponeses que pegaram o *kanntè*, isto é, a pronúncia no idioma *ayisyen* do modelo de caminhão *Mitsubishi Canter* que ganhou, na realidade da camponesa haitiana, o sentido de uma embarcação para realizar viagens irregulares (KAHN, 2019). A palavra *kanntè* foi popularizada pelo eminente cantor de *konpa*

dirèk Ti Manno na canção do mesmo título *kanntè* em que desencorajou as viagens irregulares.

Resignar-se, é preciso resignar-se, mas não devemos exagerar/A vida é muito frágil para ser considerada um jogo/Embarcar em *kanntè* sem saber o que pode acontecer/Muitas vezes, afundam as pessoas no mar sem que suas famílias saibam/Você vende tudo o que possui e coloca sua família em sofrimento /Você vende tudo o que possui e deixa sua família em perigo/Você paga muito dinheiro para subir em 02 pequenos pedaços de tábuas [descrição do *kanntè*]/Aqueles que chegam podem ser presos/São submetidos aos piores tratamentos/Eles podem até morrer.

Embarcar em *kanntè* (03 vezes), é um grande perigo/Vamos parar de cortar as árvores/Trabalhar nas roças, graças a Deus, comeremos/A vês de pagar para morrer/É melhor gastar o dinheiro cultivando a terra/De galho em galho, o pássaro faz seu ninho. Woy woy woy woy!

Você diz que vai para Miami, mas não sabe se vai chegar/Você deixa seus filhos com fome para pagar viagem de *kanntè*/Quando você alcançar o meio do mar/O capitão te joga na água (02 vezes).

Que estranha coincidência, você não acontece/Que estranha coincidência, eles afundaram você na água/Que estranha coincidência, e mesmo que você chegue/Que estranha coincidência, trabalho forçado/Que estranha coincidência, o dinheiro se perdeu / Estranha coincidência, você ainda em caso⁴⁸.

Vale lembrar que Nova York era o destino de predileção das elites (GLICK SCHILLER, 1992), e Miami, o das classes camponesa e trabalhadora que desembarcaram nas costas de Florida de *kanntè* (BOSWELL, 1983; MCKINLEY, 1992; STEPICK, 1982, 1991). De 1977 a 1981, muitos haitianos principalmente de origem camponesa chegaram ao litoral de Flórida. Em 1979, há 5 mil que entraram no litoral de Flórida de *kanntè*. No ano seguinte, ou seja, em 1980, cerca de 25 mil haitianos chegaram de *kanntè* em Flórida e começaram a contribuir na economia do Haiti enviando dinheiro para suas famílias (GLICK SCHILLER et al., 1989; GLICK SCHILLER; FOURON, 1999).

Os imigrantes haitianos de Nova York e Miami relataram que enviaram uma média de US\$100 em dinheiro por mês para o Haiti, além do valor de outras mercadorias que

⁴⁸ No original no idioma *ayisyen* ouve-se:

Reziye se reziye, men fòk nou pa egzajere/Lavi twò delika, pou nou vle pran sa fè yon jwèt/Pran kanntè san w pa menm konnen sa ki ka rive/Byen souvan yon koule tout moun sa yo nan dlo san fanmi yo pa menm konnen/Ou vann tout sa w posede ou lage fanmi w nan ladetrès/Ou peye yon pakèt lajan pou monte sou 2 ti moso bwa/Sa ki gen chans rive yo mete yo nan prizon/Yo sibi tout kalite move tretman/Yo konn menm arive mouri.

Pran kanntè (3 fwa), se yon gwo danje/Se pou nou sispann koupe pyebwa/Fè jaden grasadye n ap manje/Tan pou w peye pou w al mouri/Li pi bon pou ou lage w nan plante latè/Petit à petit l'oiseau fait son nid. Woy woy woy woy.

Ou di w ale Mayami, ou pa konn si w ap rive/Ou kite timoun grangou pou ou ale peyi kanntè/Lè w rive nan fon lanmè/Kapitèn nan lage w nan dlo (2 fwa)

Dwòl de konyensidans, ou pa rive/Dwòl de konyensidans, yo koule w nan dlo/Dwòl de konyensidans, e menm si w ta rive/Dwòl de konyensidans, travo fòse/Dwòl de konyensidans, lajan an pèdi/Dwòl de konyensidans, ou toujou nan ka. Ti Manno. Kanntè. Album The Best of Ti Manno. 1981. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OOuOggwWEC8>. Acesso em: 24 de novembro de 2020.

enviavam periodicamente (GLICK SCHILLER; FOURON, 1999) e viraram uma força importante no Haiti. Eles continuaram participar ativamente da economia do país até o fim da presidência de Jean-Claude Duvalier em 7 de fevereiro de 1986 depois de uma grande revolta popular seguida pelo *dechoukaj* dos duvalieristas, isto é, a pilhagem e o esmagamento de suas casas, suas lojas e outros bens geralmente mal adquiridos.

A partir desse evento, os haitianos em Nova York se identificaram mais uma vez orgulhosamente com a comunidade haitiana que trabalha sempre para derrubar os Duvalier. Em 8 de fevereiro de 1986, cerca de 25 mil haitianos organizados por líderes das elites marcharam e dançaram pelas ruas do Brooklyn carregando bandeiras haitianas azuis e vermelhas ou vestiam roupas vermelhas e azuis para comemorar o fim da ditadura (GLICK SCHILLER et al., 1989). Esse novo orgulho de ser haitiano se baseava na identificação da comunidade haitiana em Nova York, lugar da concentração dos agentes das elites, como parte da nação haitiana (GLICK SCHILLER et al., 1989).

Depois que Jean-Claude Duvalier partiu em exílio após ser derrubado, alguns dos exilados políticos sobretudo das elites, começaram a se preparar para voltar ao país de origem. Várias campanhas foram realizadas tanto nos países de acolhimento das elites quanto no Haiti para sensibilizá-los a voltar para contribuir na reconstrução (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996; GLICK SCHILLER; FOURON, 1999). No entanto, o período após a queda de Jean-Claude Duvalier foi muito instável, apesar das tentativas de se encaixar em uma nova era de democratização. Porém, através de organizações, bem como com base em relações pessoais transnacionais, os haitianos *aletranje* têm conseguido desempenhar um papel nas arenas políticas nos Estados Unidos e em seu país de origem (GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1995). Membros importantes do movimento anti-Duvalier que refugiaram nos Estados Unidos retornaram ao Haiti e contribuíram na reforma política e social a partir de uma base tanto no Haiti quanto nos Estados Unidos. Nos anos entre a queda do regime de Duvalier em 1986 e 1990, os imigrantes apoiaram financeiramente a escolha de Jean-Bertrand Aristide, um Padre, para participar nas primeiras eleições democráticas (GLICK SCHILLER; FOURON, 1999).

No final da década 1980, Jean-Bertrand Aristide, enquanto fazia campanha para as eleições da presidência do Haiti, definiu os haitianos *aletranje* como o 10º Departamento, acrescentando as populações de imigrantes haitianos às outras nove divisões territoriais do Haiti da então época (FOURON; GLICK SCHILLER, 2001; GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1995). Finalmente, Jean-Bertrand Aristide foi eleito em 1990, com o suporte financeiro dos haitianos nos Estados Unidos, Canadá e Haiti (GLICK SCHILLER;

FOURON, 1999). Em 7 de fevereiro de 1991, o dia de sua posse como presidente, Jean-Bertrand Aristide deu as boas-vindas aos haitianos que viviam *lot bò dlo* como o 10º departamento, homenageou essa força viva da nação e os convidou a entrar participar diretamente no desenvolvimento do país (GLICK SCHILLER; FOURON, 1999).

Alguns meses após sua posse, ou seja, em 30 de setembro de 1991, Aristide foi derrubado por um golpe militar organizado por duvalieristas e forçado ao exílio com muitos de seus apoiadores. Os refugiados das elites políticas não foram obrigados a embarcar em *kanntè* (MCKINLEY, 1992) enquanto para os apoiadores de Aristide de origem camponesa isto foi a melhor opção de fuga da violência imposta pelos duvalieristas. Para as elites e os políticos, embaixadas estrangeiras em Porto Príncipe estão protegendo membros do governo deposto (MCKINLEY, 1992). A longa fronteira dominicana permanece aberta e o governo dominicano está abrigando alguns refugiados. Em fevereiro, a Embaixada dos Estados Unidos em Porto Príncipe iniciou o processamento de refugiados (MCKINLEY, 1992) e o meu próprio tio materno, filho de camponeses, eleito vice-prefeito em Petite Rivière de l'Artibonite conseguiu ser selecionado por sorte para se refugiar em Flórida com sua *fanmi pwòch*. Porém, essa opção era reservada sobretudo pelos políticos realmente ativos no governo derrubado.

A única opção de refúgio sem pegar o *kanntè* dos camponeses foi oferecida pelo Alto-comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR) que conseguiu enviar um pequeno número de haitianos a três países: Venezuela, Honduras e Suriname (MCKINLEY, 1992). Os outros camponeses que apoiaram o presidente derrubado foram obrigados de deixar o país por *kanntè* para a Flórida e outras terras do Caribe porque não faziam parte dos grupos prioritários a serem selecionados para obter refúgio (MCKINLEY, 1992).

Entretanto, os imigrantes sobretudo de origem camponesa, independentemente do motivo e da época de sua migração continuam a ter vínculos transnacionais com suas famílias sobretudo enviando dinheiro e explicando sua nova vida *aletranje* através de cassetes enviados ao Haiti (GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1992, 1995). Por exemplo, o meu próprio tio que se refugiou em Flórida tinha o hábito de enviar dinheiro e cassete para sua *fanmi*, e para minha mãe em particular. De acordo com Glick e Fouron (1999), as remessas se tornaram cruciais para a economia haitiana na década de 1980. As remessas de dinheiro, alimentos e produtos de consumo da diáspora (sentido ético) para o Haiti foi crucial para a sobrevivência diária das pessoas em todo o Haiti. Os autores relataram pesquisas realizadas em Nova York e Miami em meados da década de 1980 que indicaram

que 90% dos imigrantes haitianos enviam dinheiro para o Haiti (GLICK SCHILLER; FOURON, 1999).

No final de 1994, o Presidente Aristide voltou ao Haiti. Na sua volta, o presidente incentivou e convidou os haitianos do décimo departamento a retornarem também de modo a contribuir para o desenvolvimento do Haiti. As emissoras de rádio de todo o país transmitem programas políticos e democráticos que transmitem mensagens sobre a diáspora haitiana e sua volta ao país de origem (AUDEBERT, 2012; FOURON; GLICK SCHILLER, 1996; GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1995). Assim, muitos refugiados, de fato, voltaram ao país. Entre esses imigrantes encontram-se milhares de antigos *boat people* de origem camponesa que tiveram tempo para regular sua situação de refugiados e ter sua residência no exterior. Os haitianos que ficaram no Haiti, em particular, os camponeses, portanto, se apropriam da palavra *diaspora* para identificar os recém-chegados e construir seu primeiro significado êmico a partir da construção dos duvalieristas que definem o termo como sinônimo de *kamoken* e traidor (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996).

Ao longo de sua história, esse novo significado êmico do conceito foi se infiltrando na sociedade, livrando-a cada vez mais de seu aspecto preconceituoso. Segundo Audebert (2012), a noção tem tido muito sucesso ao nível da sociedade desde a década de 1990 sendo utilizada para designar tanto as comunidades de emigrantes quanto os indivíduos como pessoas físicas que as animam, o que se explica pelo forte significado simbólico de sucesso social (AUDEBERT, 2012). Através do tempo, ter um *diaspora* virou um recurso seguro para as famílias que, investem nos projetos de *diasporização* como estratégias de reprodução social ou de reconversão.

4.2.2 *Diaspora*: sentido êmico e a razão da formação de categorias distintivas

Neste trabalho, eu já mostrei os diferentes nomes possíveis de migrantes haitianos, tanto nos países de acolhimento quanto no país de origem. Foi demonstrado que os grupos que se mudaram e que ainda hoje se movem não são homogêneos. Dependendo do grupo em questão, dos motivos e da época do deslocamento, nomes são atribuídos aos migrantes. Antes do regime de Duvalier, os agentes das elites que migraram eram estudantes para os que partiram para estudos e empresários para os que partiram por razões econômicas, enquanto o principal nome associado aos camponeses que migraram no mesmo período era *bracero*. Com os Duvalier, os haitianos que ficaram no Haiti descrevem os migrantes da elite haitiana e alguns migrantes de origem camponesa como *diaspora* no sentido, refugiados, *traidores*,

exilados, kamoken e apátridas. Esses são os primeiros sentidos do termo *diaspora* no Haiti (GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1992, 1995).

No entanto, depois do golpe contra Jean-Bertrand Aristide, a Organização dos Estados Americanos (OEA) impôs um embargo econômico ao Haiti como sanção contra o governo golpista. Esse embargo repercutiu na vida dos camponeses e provocou novas ondas de viagens por *kanntè* em direção ao litoral da Flórida (MCKINLEY, 1992) para fugir a miséria provocada pela decisão. O embargo durou até Aristide retornar do exílio em outubro de 1994. Em 8 de novembro de 1994 o presidente criou o *Ministère des Haïtiens Vivants à l'étranger* (MHAVE) para valorizar a diáspora haitiana (sentido ético) na vida econômica e social do país (RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. MHAVE, 2020). De acordo com Glick Schiller, Basch e Szanton-Blanc (1995), ao incluir os haitianos em qualquer país que eles tenham se estabelecido como parte do estado-nação haitiano, Aristide contribuiu para uma nova construção do estado-nação pós-colonial. Nesta construção do Haiti como um Estado sem fronteiras, o território haitiano se torna um espaço social que pode existir nos limites legais de muitos estados-nação sobretudo pelo termo 10º departamento (GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1995).

Aristide também empreendeu uma campanha para garantir que, quando os transmigrantes voltassem para casa para visitar e gastar seu dinheiro, eles se sentissem bem-vindos. No passado, as pessoas da diáspora eram frequentemente desvalorizadas como oportunistas não autênticos que abandonaram o navio. *Diaspora* tornou-se um termo um tanto pejorativo. Neste caso, Fouron e Glick Schiller (1996) revelam uma pesquisa realizada na época das voltas dos imigrantes por Jean-Pierre em que aponta:

A riqueza dos imigrantes haitianos é uma faca com dois gumes. Os haitianos que voltam para casa passaram a ser chamados depreciativamente de “diaspo”, porque aqueles que nunca deixaram o país se ressentem de sua atitude “desenvolvida”. Muitos visitantes haitianos são facilmente reconhecidos pelo “ar de superioridade” que exalam, o jargão americano que às vezes, insere em suas conversas em crioulo e em suas aquisições materiais espalhafatosas. O atrito surgiu da percepção de que os haitianos de fora se viam como “melhores” do que aqueles que viviam no Haiti (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996, p. 149; JEAN-PIERRE, 1995, p. 202).

Na volta de Aristide, ele exortou a população haitiana a “dar as boas-vindas aos transmigrantes que deveriam retornar ao Haiti não para se estabelecerem, mas como ‘bons turistas locais, filhos da casa’ [*bon jan pitit kay touris kreyòl*] e a vê-los não como uma ameaça, mas como uma fonte de assistência às lutas do povo haitiano” (GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1995, p. 60).

Na base do primeiro sentido êmico do termo, certamente houve camponeses refugiados, exilados, *kamoken* e apátridas, mas o principal motivo de sua migração continua sendo principalmente estratégico, pois visava principalmente à reprodução social do indivíduo e de sua família. Dos *braceros* na República Dominicana aos *boat people* da Flórida e aos migrantes do Brasil de hoje, a literatura mostra que seu projeto costumava estar ligado às estratégias familiares, que eu já defini na introdução como noção importante da sociologia bourdieusiana e diferente do sentido vulgar e economicista.

Depois do discurso de reconciliação do presidente entre a população e os imigrantes, independentemente da origem social dos migrantes, o termo *diaspora* se usa no sentido de *transmigrante* (GLICK SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1995) e parou de ser pejorativo ou depreciativo. De um lado, há imigrantes que enviam dinheiro para suas famílias que ficam no Haiti recebem remessa de dinheiro do exterior e quando eles foram visitar o país, traziam alimentos e bens. Aqueles que têm uma vida precária de imigrantes nas sociedades racialmente polarizadas procuram o Haiti para fornecer alívio periódico às suas condições de vida muitas vezes difíceis e construir uma casa para eles no caso de serem incapazes de continuar a viver como trabalhadores *aletranje* (FOURON; GLICK SCHILLER, 1996).

Esse novo significado êmico construído pelas classes dominadas em circunstâncias que eu já esclareci reúne todas as categorias de migrantes haitianos sob o mesmo termo de *diaspora* como se fossem homogêneas. No entanto, desde o início do processo de assimilação do significado êmico e social do termo *diaspora* pela população, os agentes das elites se recusam a se considerar como tal não apenas porque possuem capital cultural suficiente para dominar o significado ético do termo, mas também porque possuem outras propriedades relevantes, muito diferenciadas das propriedades dos migrantes de origem camponesa ou de classe operária. As propriedades são tão diferentes entre os migrantes haitianos, que os agentes das elites (econômicas, intelectuais, políticas, etc.) formam em outros espaços sociais entre eles.

Já expliquei nesta tese a respeito de certos haitianos que não se identificam e se consideram como *diaspora* (BÉCHACQ, 2007, 2019). Interpretando este fato, posso postular que estar no exterior e não se ver como *diaspora* como os outros migrantes, não é natural, não é por acaso. A razão é que eles são em sua maioria estudantes. Eles se recusam a ser concorrentes neste espaço porque, na verdade, pertencem a outros espaços sociais. Eles competem por posições nos espaços sociais das elites de acordo com outras propriedades

pertinentes que não têm peso no espaço social dos *dyaspora* composto principalmente por trabalhadores.

Para entender melhor os outros espaços dos haitianos no exterior que recusam o status de *dyaspora*, eu sugiro que pesquisadores podem explicar um espaço social para os estudantes haitianos *aletranje* onde há competição entre eles de acordo com determinados critérios ou propriedades relevantes como: origem social no Haiti, nível de escolaridade dos pais, ex-escola no Haiti, nível atual de estudo dos concorrentes (graduação, mestrado, doutorado), publicações (livros, capítulos de livros, artigos, conferências, congressos, etc.), classificação mundial das universidades, país de residência para fins de estudos, etc. Assim, um estudante haitiano da Sorbonne pode estar competindo com outro estudante da mesma universidade com o mesmo perfil e posição social. Da mesma forma, esses dois podem estar em competição e em posições diferentes em comparação com os alunos haitianos que estão nas melhores universidades americanas. Ao mesmo tempo, eles podem ocupar posições diferentes ou semelhantes também em relação aos estudantes haitianos no Brasil dependendo dos critérios considerados. Falando em estudantes haitianos no Brasil, como os estudantes haitianos na França, eles não se apresentam nem como *dyaspora*, mas sobretudo e sempre como estudantes.

Neste capítulo sobre *dyaspora*, acredito ter mobilizado até agora muitos conteúdos que mostram que o significado do termo é uma construção social historicizante e historicizada. Neste mesmo trabalho de historicização e desnaturalização do termo, mostrei também como esta simples palavra se torna e traduz uma realidade social que se estuda e que, ainda hoje, poderia fazer objeto de vários estudos. Hoje, em meus próprios estudos, eu abordo o mundo social dos *dyaspora* (sentido êmico) como um espaço social. No entanto, tenho outra observação sobre esta realidade. Na gênese do significado êmico de *dyaspora* como espaço social, eu observo que na literatura especializada, ela não foi dividida em categorias, embora os agentes não sejam necessariamente homogêneos e não possuam as mesmas propriedades relevantes. Em seus discursos que muito contribuem para a construção emicamente dos *dyaspora* e de seu espaço social, o Presidente Aristide não mencionou nenhum país específico como critério para distribuir posições no espaço social dos haitianos residindo *aletranje*, pois sabia que os haitianos estão espalhados por vários países. Ele apenas os convidou a voltar ao país como, turistas e agentes de desenvolvimento independentemente dos países em que residem. No entanto, hoje Joseph identifica quatro categorias da *dyaspora*.

Voltando a interpretar as definições das categorias apresentadas por Joseph (2015a), posso apontar que muitos migrantes haitianos não se consideram, ou não são

considerados como sendo agentes do espaço social dos *dyaspora* apesar de fato que residem *aletranje*. Conseqüentemente, haitianos que residem em qualquer *peyi etranje* que nunca voltaram ao Haiti, conforme as definições de Joseph (2015a), não são *dyaspora*. Com base nessa primeira definição proposta por Joseph (2015a), posso postular que o título de *dyaspora* não exclui os residentes haitianos no Brasil se e apenas se eles fazem vaivéns entre o Brasil e o Haiti. Ademais, Joseph (2015a) menciona em outra definição em que os transmigrantes que voltam e que não exibem dinheiro e mostrar seu sucesso também não são *dyaspora* conforme os sentidos recolhidos no Haiti.

Joseph apontou que: “Durante o trabalho de campo no Haiti, pude ver e sentir quanto o referido termo faz parte do vocabulário social” (JOSEPH, 2015a, p. 342), quer dizer, ele se interessa em ver os significados no Haiti enquanto não informou se o referido termo fizesse parte do vocabulário social nos países de destino. Dito de outro modo que sentir e ver a construção social das categorias somente no Haiti e não no espaço social de destino dos migrantes. Ele até procurou o sentido de *dyaspora* para o Estado do Haiti apontando que: “O próprio Governo tem tendências para definir as políticas econômicas do país em função da *diaspora*. A criação de um órgão específico cunhado como Ministério dos Haitianos Residentes no Exterior é prova disso” (JOSEPH, 2015a, p. 342).

Neste sentido, ele delineou o campo semântico e os sentidos sociais da noção de *dyaspora*, sobretudo a partir dos sujeitos que estão no Haiti. A partir das visões recolhidas apenas no Haiti, Joseph, às vezes considera os haitianos residentes no Brasil como *dyaspora*, às vezes os exclui de acordo com critérios principalmente econômicos definidos pelos seus interlocutores. Conseqüentemente, suas definições parecem um pouco ambíguas. Mesmo assim, elas são mais difundidas na literatura brasileira especializada sobre a migração haitiana.

Essas definições são adotadas por muitos pesquisadores apesar dessas ambigüidades. Por exemplo, Cotinguiba (2019) elabora uma definição de *dyaspora* com critérios econômicos semelhantes aos das definições de Joseph:

Dyaspora é polissêmico e categoriza coisas (casa, presentes, carro, dinheiro etc.) e pessoas no contexto da migração (geralmente para os chamados países ricos). Ser um *dyaspora* implica, geralmente, a ideia de se ter sucesso, ganhar dinheiro, ajudar a família, retornar ao Haiti, patrocinar o movimento de parentes para outros países (COTINGUIBA, 2019, p. 101).

Por seu lado, Bortoloto (2019) adota na sua tese diretamente a definição de Joseph para analisar o processo de imigração e trabalho dos migrantes haitianos no Oeste do Paraná enquanto o autor em que se baseia traz sobretudo as representações econômicas de apenas

algumas pessoas que ficam no Haiti sobre os migrantes para definir e categorizar o termo *dyaspora*.

As visões recolhidas no Haiti e apresentadas por Joseph (2015a) são geralmente uniformes, unilaterais e economicamente deterministas na medida em que o status ou a posição do *dyaspora* no Espaço social transnacional haitiano depende mais do fator da quantia de recursos (bens materiais e dinheiro) que a pessoa tem ou envie para a região de origem de que o lugar geográfico e quaisquer outros fatores que o migrante possui ou ocupa no tal espaço.

Então, eu percebo que tal categorização não apresenta suficientemente elementos sociais que caracterizam os *dyaspora* na medida em que não permite a estes últimos se apresentarem e se representarem a si mesmos como *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) ou *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*). Por exemplo, Joseph (2015a) apresentou os casos de Henri e Frantz que estiveram na Guiana Francesa, um território ultramarino da França, e descreveu suas trajetórias migratórias desde o Haiti até o território francês. Explicou que Henri estava trabalhando na informalidade na Guiana francesa. Desde a infância de Henri, o sonho dele sempre era se tornar *dyaspora* morando nos Estados Unidos particularmente em Miami. Joseph aponta:

Para Henri, Estados Unidos e França continuavam sendo os destinos privilegiados para ser uma pessoa diaspora, ter lajan diaspora (dinheiro diaspora) e construir kay diaspora (casa diaspora). Inúmeros jovens como Henri passam a adolescência e a juventude com a perspectiva e a esperança de um dia conhecer *peyi Bondye* (o país de Deus), isto é, Estados Unidos, o que torna a mobilidade a constitutiva dos horizontes de possibilidades deles (JOSEPH, 2015a, p. 39).

De sua parte, Frantz expressou sua insatisfação de estar na Guiana Francesa porque não encontrou trabalhos remunerados nesse país enquanto seu sonho sempre foi trabalhar e economizar. Segundo o depoimento de Frantz, Joseph relatou que:

A ideia de Frantz era voltar ao Haiti futuramente para construir uma casa grande para sua mãe que ficara no local. Ele queria, sobretudo, ser *diaspora* para, quando voltasse – nas palavras dele – poder “andar de carrão e abrir um negócio” para se sustentar quando se aposentasse (JOSEPH, 2015a, p. 342).

Henri e Frantz não foram à sua primeira experiência migratória em países em desenvolvimento. Eles estiveram na República Dominicana, passando no Equador até chegar à Guiana Francesa e nunca relataram que fossem *ti dyaspora* nessas experiências migratórias. “Construir casa, andar de carrão e abrir negócio” geralmente, é o que os *dyaspora* estão sonhando. Dito de outro modo, eles prefeririam ser *dyaspora*, – usando as palavras de Joseph – nos “destinos privilegiados”, por exemplo, os Estados Unidos se eles tivessem a

oportunidade porque alcançariam com mais facilidades seus objetivos de construir casa e enviar muito dinheiro para suas famílias e amigos no Haiti. Porém, mesmo estando em um país que não os ofereceu trabalhos para economizar e alcançar facilmente seus objetivos, Henri e Frantz se identificaram como “Henri” e “Frantz”, haitianos morando na Guiana Francesa que sonhavam sempre ser *dyaspora* (talvez *dyaspora* morando nos Estados Unidos e não *gwo dyaspora*). Nos seus depoimentos apresentados por Joseph, eles nunca relataram (si mesmo) as noções *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*) ou *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*). Morando hoje na Guiana Francesa, no Brasil, no Equador, ou no Suriname (talvez *dyaspora* morando na Guiana Francesa, *dyaspora* morando no Brasil, *dyaspora* morando no Equador, *dyaspora* morando no Suriname e não *ti dyaspora*), eles continuam em sonhar em construir uma casa grande, andar de carrão e enviar dinheiro (JOSEPH, 2015a) independentemente do país onde eles estão.

Considerando os conteúdos dos depoimentos de Henri e Frantz, eu percebo e suponho que a categoria *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) não existe no sistema de (auto) representação deles. Consequentemente, mesmo que estejam na Guiana Francesa ou outros países em desenvolvimento, eles não se consideram e nem se identificam como *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) enquanto esta noção, de acordo com Joseph é a categoria dos haitianos que moram nos *ti peyi*.

Reconheço que estas definições e categorias têm alguns méritos, mas o autor não considera e não registra a possível designação pelas pessoas que ficam no Haiti dos haitianos residentes *aletranje* (no exterior) que nunca retornaram ou que ainda não retornam ao Haiti. O autor também não procura a autodesignação dos haitianos residentes *aletranje* que nunca retornaram ou ainda não retornaram ao Haiti. Por exemplo, Béchacq não procurou apenas a designação dos haitianos residentes na França do ponto de vista de suas famílias, amigos e outras pessoas que opinam sobre o status deles, mas sim, ele procurou a própria autodenominação dos agentes e os resultados mostram que a maioria não se considera como *dyaspora*. Joseph poderia fazer uma pesquisa sobre a autodenominação dos próprios agentes que estão *aletranje* de si mesmos.

Ademais, não aponta a autodesignação dos haitianos que já voltaram ao Haiti sem exhibir dinheiro e riqueza. Neste capítulo ou nesta tese em geral, eu não poderei responder a todas as perguntas. Porém, elas constituíam, a meu ver, as principais limitações da pesquisa de Joseph porque o pesquisador apresenta apenas as descrições das categorias *ti dyaspora* e *gwo dyaspora* enquanto tais categorias podem ser as expressões das lutas e competições entre os agentes nos países de primeiro mundo e os agentes dos países em desenvolvimento; entre

as famílias dos agentes residentes nos países de primeiro mundo e as famílias dos agentes residentes nos países em desenvolvimento.

Também, o autor não procura saber as razões das categorias distintivas que existem entre os emigrantes haitianos. Interpretando as definições de Joseph para o termo *dyaspora* e suas categorias, também eu posso apontar serem apenas descritivas e não explicativas no sentido de que o pesquisador não historicizou suficientemente as categorias apresentadas enquanto não existem naturalmente. A pergunta que me faço é principalmente explicativa e não apenas descritiva. Então, por que existem as categorias *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) e *gwo dyaspora* *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*)?

Para essa questão, postulo que as categorias existem como a própria expressão da competição pela posição reivindicada por familiares, amigos e observadores de agentes no espaço social local. Para definir suas posições no espaço social local, as famílias com agentes que já voltaram ao Haiti escolhem a exibição de dinheiro e o país de residência como propriedades pertinentes de peso entre as propriedades relevantes que distribuem os agentes no espaço social dos *dyaspora*. Mas conforme os agentes designados *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*), voltar ao Haiti e exibir dinheiro e sucesso não são apenas as propriedades pertinentes existentes, elas fazem parte de um conjunto mais amplo.

4.2.3 Para uma definição da identidade do *dyaspora* por e pelos haitianos no Brasil

As visões dos agentes do espaço social local (famílias, amigos e observadores no Haiti) sobre os agentes do espaço social transnacional – exprimidas nas oposições de posições entre haitianos nos países de primeiro mundo versus haitianos nos países em desenvolvimento, haitianos *aletranje* exibindo dinheiro versus haitianos *aletranje* não exibindo dinheiro, haitianos *aletranje* voltando para o Haiti versus haitianos *aletranje* não voltando para o Haiti – merecem ser confrontadas com as visões dos próprios migrantes haitianos residentes nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) porque fazem parte do mesmo espaço social transnacional que os migrantes residentes nos *gwo peyi* (países desenvolvidos). É isso que eu proponho fazer nesta seção. No entanto, minhas análises não abordarão as visões dos migrantes haitianos residindo em países de primeiro mundo porque não coletei dados sobre eles.

Do ponto de vista da sociologia bourdieusiana, eu quero confrontar as visões coletadas por Joseph dos agentes do espaço social local com as próprias visões dos agentes do espaço social transnacional residindo no Brasil por que:

Para compreender o que se passa em lugares que, como os ‘conjuntos habitacionais’ ou os ‘grandes conjuntos’, e também numerosos estabelecimentos escolares, aproximam pessoas que tudo separa, obrigando-as a coabitarem, seja na ignorância ou na incompreensão mútua, seja no conflito, latente ou declarado, com todos os sofrimentos que disso resultem, não basta dar razão de cada um dos pontos de vista tomados separadamente. É necessário também confrontá-los como eles o são na realidade, não para os relativizar, deixando jogar até o infinito o jogo das imagens cruzadas, mas, ao contrário, para fazer aparecer, pelo simples efeito da justaposição, o que resulta do confronto de visões de mundo diferentes ou antagônicas: isto é, em certos casos, o trágico que nasce do confronto sem concessão nem compromisso possível de pontos de vista incompatíveis, porque igualmente fundados em razão social (BOURDIEU, 2008b, p. 11).

Por isso, quero começar pela identificação dos agentes no Brasil que emitem visões a ser justapor com visões diferentes ou antagônicas de outros agentes. Antes de expor os resultados sobre tais visões, basta dizer e esclarecer a identidade dos agentes. Neste caso, eu proponho uma revisão rápida da noção de “identidade” antes de apresentar e analisar os depoimentos dos próprios haitianos residentes no Brasil.

A noção de *identidade* foi objeto de diversos estudos nas ciências humanas e sociais – antropologia, psicologia, sociologia, etc. – durante a década de 1950 nos Estados Unidos da América e ainda foi desenvolvida durante a década de 1960 (BAUDRY; JUCHS, 2007; KASTERSZTEIN, 1998). Não se pode ignorar o conteúdo de que cada uma das sociedades deu, dá e continuar a dar, ao conceito de identidade. Dito isso, quero argumentar que a questão da identidade é complexa. A complexidade do conceito me faz dialogar com alguns autores das ciências sociais tais como: Hall (2003, 2005), Jodelet (2003), Woodward (2008), Silva (2008) e Bourdieu (1980).

Hall esclarece alguns elementos importantes relacionados com a questão da identidade e argumenta: “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado [...]” (HALL, 2005, p. 7). Os cientistas sociais têm discutido essa questão, mas não conseguem descrever seus contornos. Essas discussões são realizadas particularmente na sociologia (HALL, 2005). Segundo Hall (2005), a identidade é um processo, não é um dado fixo. Hall identificou três concepções de identidade: a identidade do sujeito do Iluminismo, isto é, um indivíduo centrado, unificado e dotado de razão e de consciência ao longo de sua existência; a identidade do sujeito sociológico, isto é, um indivíduo com relação forte com outras pessoas; e a identidade do sujeito pós-moderno. Esta última concepção é a própria percepção de Hall da identidade em que o sujeito está se tornando fragmentado, tendo várias identidades (não fixa, não permanente), algumas vezes contraditórias e não resolvidas (HALL, 2005). Dito de outro

modo, Hall aponta que: “A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2005, p. 13). O autor também discutiu a noção de identidade na sua própria maneira de pensar a noção de diáspora, afirmando que, nos contextos diaspóricos, a identidade é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e nunca essência ou uma substância a ser examinada (HALL, 2003).

Conforme Jodelet (2003), a identidade tem uma ligação com a representação social, “uma forma de conhecimento, socialmente elaborado e compartilhado, com um objetivo prático e contribuindo para a construção de uma realidade comum do conjunto social” (JODELET, 2003, p. 53), sobretudo na esfera da cultura na qual existem os sistemas de representação, isto é, um processo cultural que estabelece identidades individuais, coletivas e os sistemas simbólicos (WOODWARD, 2008).

De acordo com Woodward (2008), a construção da identidade é tanto simbólica quanto social. No mesmo sentido, argumenta que: “A identidade é marcada pela diferença, mas parece que algumas diferenças [...] são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares e momentos particulares” (WOODWARD, 2008, p. 11). A diferença por sua parte é “marcada por representações simbólicas que atribuem significado às relações sociais, mas a exploração da diferença não nos diz porque as pessoas investem nas posições que elas investem nem por que existe esse investimento pessoal na identidade” (WOODWARD, 2008, p. 54).

Silva (2008) introduz um debate sobre o que “identidade e diferença” são ou que não são e define primeiramente a identidade da maneira a mais simples (SILVA, 2008). Por exemplo, “Eu sou haitiano, eu sou negro, eu sou estudante”. Mas a identidade do “eu” como “haitiano”, “negro” e “estudante” é necessária só quando existem outras pessoas que não são “haitianas”, “negras” e “estudantes”. No caso dos haitianos no Brasil, trata-se então de uma identidade social que permite de percebê-los como imigrantes haitianos na sociedade brasileira e conseqüentemente, *dyaspora* haitianos no Brasil e provavelmente não como *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) que pode ser estigmatizante da mesma forma que o termo *refijye*. Nesse sentido, eles têm uma CRNM como marca de uma nova identidade e diferença em que eles não são *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*), mas sim, imigrantes haitianos iguais os imigrantes haitianos nos Estados Unidos. Ao mesmo tempo, há haitianos que continuam tendo características de identidade como, por exemplo, sua origem no Haiti ou características como: *dyaspora* haitianos no Brasil; casados ou solteiros; jovens, adultos ou idosos;

empregados ou desempregados, etc. Eu suponho que há alguns haitianos que podem se apresentar ou se identificar com uma dessas características dependendo do contexto social.

Do ponto de vista da sociologia bourdieusiana, as lutas pela identidade étnica ou regional ligadas à origem por meio do local de origem e as marcas duradouras correlacionadas com ela, são um caso particular das lutas das classificações, concorrências pelo monopólio do poder para fazer as pessoas verem e acreditarem, para tornar conhecidas e ter reconhecido, para impor a definição legítima de divisões do mundo social para fazer e derrotar os grupos (BOURDIEU, 1980). Na perspectiva bourdieusiana, as lutas pela identidade também têm em jogo “o poder de impor uma visão do mundo social por princípios de ‘di-visão’ que, quando impostos a todo o grupo, fazem sentido e consenso sobre o significado, e em particular sobre a identidade e unidade do grupo, o que torna a realidade da unidade e identidade do grupo” (BOURDIEU, 1980, p. 65). Os membros do grupo são dentre os mais legítimos a herdar por usurpação provisória ou definitiva o poder a definir a identidade do grupo e representá-lo (BOURDIEU, 1980).

Em suma, é importante perceber que a identidade é moldada, em parte, pelo reconhecimento ou por sua ausência, de tal forma que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer danos reais, ou uma real distorção, caso a sociedade da qual faz parte lhe devolva um quadro redutor de si mesma, desmerecedor ou mesmo desprezível. Assim, o devido reconhecimento não é uma mera cortesia que se deve conceder às pessoas, mas sim uma necessidade humana vital. No caso de Joseph (2015a), os agentes que nomearam e categorizaram os *dyaspora* observam o espaço social transnacional haitiano. Eles devolvem um quadro merecedor para os *dyaspora* nos países de primeiro mundo, enquanto devolvem um quadro desprezível para os *dyaspora* no Brasil; apesar de estarem fora do mundo social dos *dyaspora*. Consequentemente, faltam com legitimidade para impor uma representação e identificação aceitas por todos.

Na categorização feita por Joseph (2015a, 2015b) dos *dyaspora*, a noção de identidade não é definida até o ponto de descrever uma auto-identificação dos agentes como *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) ou *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*). Além disso, as teorias sobre a construção da identidade na interação e em face das representações sociais associadas aos contextos migratórios não são suficientemente elucidadas. Joseph não considera suficientemente o fator da identidade dos agentes enquanto esse aspecto pode ser fundamental para entender a posição e a representação deles, no espaço social transnacional haitiano. No caso da imigração haitiana no Brasil, os significados não são produzidos somente a partir da visão e interpretação dos agentes que estão no Haiti. Tal definição e

categorização apresentadas por Joseph (2015a) são aceitáveis em alguns aspectos, mas não são suficientes para entender uma provável competição que existe entre os agentes e a posição de cada um deles, no Espaço social transnacional haitiano.

4.3 A *dyasporização* como motivos individuais ou/e estratégias das *fanmi* (famílias)

Eu crio e defino a noção de *dyasporização* como estratégia de reprodução social das famílias pela migração em todas suas etapas mobilizando tanto recursos do espaço social local (Haiti) quanto recursos do espaço social transnacional (*peyi etranje*) e tais investimentos permitem às tais famílias ter novo(s) *dyaspora* tanto como recurso seguro em caso de necessidades quanto como símbolo de honra. A *dyasporização* não se limita só a observação do processo de migração, mas também observa os vínculos entre os agentes *dyasporizado* e a família após a migração. Eu uso o verbo *dyasporizar* para descrever as diferentes fases que conduzem à *dyasporização*. Quer dizer, motivo da migração (estudos, trabalhos, reunião familiar, etc.), demanda da migração, recurso da migração e que faz que o *dyaspora* mantenha vínculos com sua *fanmi* no Haiti e no espaço social transnacional.

4.3.1 Os motivos iniciais da *dyasporização*

Os motivos da emigração no contexto haitiano podem ser diversos ou específicos. No momento da pesquisa de campo, eu registrei pelo menos 68 (37,77%) dos *dyaspora* haitianos que se *dyasporizam* com o objetivo de buscar de uma vida melhor, isto é, se afastar da situação econômica precária da *fanmi* para procurar qualidade de vida (energia elétrica, água corrente, transporte público, etc.) e estabilidade laboral no Brasil. A pessoa, geralmente, toma a decisão individual de migrar, mas convidando a sua *fanmi* a participar direta ou indiretamente no projeto. Depois da migração, continua se conectar com a *fanmi* e ajudar enviando *kòb* sem necessariamente obrigação. É obrigado a *voye kòb* (enviar dinheiro) apenas quando houver a necessidade: doença, funeral, gravidez, dar à luz.

Além do motivo, buscar vida melhor, encontrei 21 casos, ou seja, 11,66% que se *dyasporizam* porque se sentiam inseguros no Haiti. Há uma nuance sobre a insegurança no Haiti. Não se trata apenas de insegurança devido à violência fruto da crise política que causa casos de assassinatos, mas também de uma insegurança ligada às crenças em que o agente pense que um *malfektè* o persegue com *zonbi* ou outros espíritos maléficos no Haiti.

Conseqüentemente, para evitar o risco de ser atingido pelo mal ou magia a ela endereçado pelo *malfektè*, a pessoa preocupada escolhe a opção de migração para proteger sua vida. Isso é o caso de Timouche que deixou o Haiti tanto devido ao medo de ladrões e criminais quanto ao medo de *malfektè*. No seu depoimento, ele contou que fora de sua *fanmi*, nunca enviará *kòb* para outras pessoas porque elas são malélicas demais. Na sua fala, eu registrei o seguinte:

Eu parei de participar [*voye kòb*] nas atividades que não têm a ver com minha *fanmi* porque as outras pessoas [do bairro] são muito cruéis. Quando você lhes ajuda, a vez de agradecer com sinceridade, elas odeiam você do nada. Eu tenho um amigo meu que voltou ao Haiti, as pessoas invejosas o comeram [mataram com espíritos malélicos, ele morreu de uma morte que não é natural de acordo com Timouche]. Por essas razões, não voltarei ao Haiti. Se eu voltar, eles vão me comer [matar com espíritos malélicos] também. Se eu voltar, terei muitos problemas para resolver. Terei que estar atento aos ladrões e também aos *malfektè*. Muitos problemas! Se eu ficar aqui, não terei que resolver esses problemas. Não sou deputado, não sou senador. Deputados e senadores são as pessoas que estão lá para resolver os problemas de todos.

Além das migrações por motivo de insegurança, encontrei 21 casos, ou seja, 11,66% em que a decisão é da *fanmi*. Conseqüentemente, as *fanmi* definem o motivo e discutem o projeto migratório com o migrante escolhido sem pressão. Geralmente, nesses casos, a *fanmi* seleciona o migrante que tem as características seguintes: homem (19 de 21), solteiro (16 de 21) e ter força de trabalho e experiência de trabalho no Haiti (18 de 21). Dentre esse grupo encontram-se também 3 *diaspora* que dependiam dos pais antes de migrar. Conseqüentemente, os pais escolheram a opção da migração para seus filhos se tornarem autônomos e independentes nessa nova etapa de sua vida. Eu encontrei também 12, ou seja, 6,66% *diaspora* que migraram enquanto a medida de se *diasporizar* foi tomada por outras pessoas sobretudo por motivo de reunião familiar igual aos casos de Mad, Ruth e Tisya que entraram no Brasil para morar com seus maridos ou namorados.

Quinze *diaspora* (8,33%) dizem que se *diasporizam* simplesmente porque eles mantêm contato com outros *diaspora* que se *diasporizaram* antes. Estes últimos influenciaram e convenceram as pessoas que ficaram no Haiti porque descreverem a vida no Brasil como de qualidade e de sucesso – *byen pase*. Conseqüentemente, eles declaram se *diasporizar* porque haitianos gostam de ser *diaspora*. Porém, essa resposta também não é natural e já foi explicada na seção anterior. Eu já mostrei que não é por acaso que os haitianos gostam de viajar e ser *diaspora* haitiano é construído historicamente. Ainda encontrei 10 *diaspora*, ou seja, 5,55% que se *diasporizam* a busca de emprego parar se cuidar e cuidar de suas *fanmi* no Haiti. Enfim, encontrei 17 haitianos, ou seja, 9,44% que se *diasporizam* por várias razões: por curiosidade, por prazer, para se aventurar.

De 180 *dyaspora*, 16, ou seja, 8,88% migraram buscando fazer curso superior no Brasil. Consequentemente, eles receberam a ajuda de suas *fanmi*. Porém, há uma nuance neste grupo no sentido de que não viajaram com visto de estudante igual aos casos de estudante de convênios entre o Brasil e o Haiti: o Grupo de Cooperação Internacional de Universidades Brasileiras (GCUB), o Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G), o Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação (PEC-PG) ou o Programa da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Eles entraram no Brasil tanto de forma regular quanto de forma irregular de modo a trabalhar e com o fruto de seu trabalho, pagar universidades privadas ou fazer vestibular para conseguir vagas em universidades públicas. Ressalte-se que a maioria das pessoas que migraram para estudar ainda não atingiu essa meta, pois, segundo os *dyaspora*, no Brasil, é extremamente difícil trabalhar e estudar em simultâneo. No Brasil, quase não há empregos em regime de tempo parcial para esses migrantes. De 16 *dyaspora*, como eu já apresentei, apenas Loti, Mafi e Mama que conseguiram estudar da forma que esperavam antes de migrar.

Tabela 8- Motivo principal e inicial da *dyasporização*

A razão da migração	Números de <i>dyaspora</i> por razão	% do número total
Busca de vida melhor	68	37.77
Busca emprego	10	5.55
Insegurança no Haiti	21	11.66
Decisão da <i>fanmi</i>	21	11.66
Decisão toma por outra pessoa	12	6.66
Fazer curso superior	16	8.88
Curiosidade, prazer, aventura	17	9.44

Fonte: Elaboração própria.

Em síntese, independentemente do motivo da *dyasporização*, os *dyaspora* sempre relatam que tem vínculos com suas *fanmi* no Haiti. Geralmente, eles não têm obrigação de enviar recursos econômicos para suas *fanmi*, mas isto é um ato muito encorajado. Os *dyaspora* têm um pouco mais de obrigação de ajudar e participar na vida das *fanmi*, enviando *kòb*, caso eles trabalhem (tenham renda). Se não trabalharem, as *fanmi* aguardam, mas eles têm que manter contato. Vale destacar alguns detalhes neste motivo no sentido de que isto é apenas o motivo principal. Porém, pode haver outros motivos além do motivo principal. Há haitianos que se *dyasporizam* para buscar uma vida melhor para si mesmos ou para estudar, enquanto há outros que se *dyasporizam* fugindo o país de origem para não serem comidos

(matados) por *malfektè*. A *dyasporização* pode ser originalmente realizada com o objetivo de resolver problemas específicos ou diversos do *dyaspora*, ou o próprio objetivo da *dyasporização* pode ser a iniciativa da família. Neste caso, o *dyaspora* decide por si mesmo em migrar. Do outro lado, o próprio objetivo da migração pode ser a iniciativa da *fanmi* (família) que elege um de seus membros como o futuro *dyaspora* segundo critérios. De acordo com meus dados, geralmente, a *fanmi* se implica na decisão de migrar individual.

4.3.2 As razões da escolha do Brasil

Os haitianos escolheram o Brasil, sobretudo porque as condições de entrada são fáceis e o país acolhe bem aos imigrantes enquanto o acolhimento em países de primeiro mundo pode ocasionar uma deportação; porém, as condições de entrada nesses são cada vez mais difíceis. Assim, os dados mostram que o principal motivo da presença de haitianos na RMBH é porque as condições de entrada no Brasil são mais fáceis do que em qualquer outro país.

De 180 *dyaspora*, apenas 21, ou seja, 11,66% entraram no Brasil porque amavam este país antes de tomar a decisão de migrar. 32 *dyaspora*, ou seja, 17,77% entraram no Brasil porque não conseguiram realizar o sonho de morar em um país de primeiro mundo. 28 *dyaspora*, ou seja, 15,55% não escolheram o Brasil por conta própria. Consequentemente, esses *dyaspora* não têm uma razão específica que os fizeram escolher o Brasil. Nesses casos, a família opta por escolher o Brasil como destino por meio de programas de reunião familiar, que facilitam o processo. Encontrei 12 *dyaspora*, ou seja, 6,66% que escolheram o Brasil como uma fase de outro projeto migratório em países de primeiro mundo. Dito de outro modo, a razão principal da escolha da pessoa é transitar do Brasil para outro projeto, aproveitando o tempo de trânsito para trabalhar e reforçar seus recursos para um outro grande projeto migratório. Enfim, encontrei 87, ou seja, 48%, que declaram entrar no Brasil porque as condições de entrada são mais fáceis nesse país, como nos casos de Granmoun e Kado.

Granmoun, em *plasaj* (união livre) deixando sua mulher no Haiti, é pai de 6 filhos. Nasceu em 1958 (63 anos) na zona rural da comuna de Verettes no departamento de Artibonite. Seu pai era funcionário do *Service national d'éradication de la malaria* – Serviço Nacional de Erradicação da Malária – (SNEM), instituição vinculada ao Ministério da Saúde Pública e População. Mas quando ele saiu do SNEM, reconverteu-se como *kiltivatè*. Sua mãe era *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). Granmoun não completou o ensino fundamental e trabalhava como *kiltivatè* quando estava no Haiti. Em 2012, 2 de seus

filhos migraram para o Brasil e em 2016, eles mandarem buscá-lo [*voye chèche*] para morar no Brasil. De acordo com Granmoun, entrar no Brasil é muito fácil. O Brasil nunca nega o visto aos haitianos, é um país muito aberto:

No momento, conheço muitas pessoas que precisam de visto para migrar em outros países [nos Estados Unidos], mas estão muito relutantes. Eles nunca vão dar o visto. Mas o Brasil é uma oportunidade segura. Após ter todos os documentos exigidos, qualquer pessoa receberá um visto, desde que tenha paciência para esperar. Se a pessoa não tiver paciência para esperar, também pode escolher a opção de entrar de maneira ilegal [irregular] no Brasil. Na chegada, receberá a mesma documentação [residência] que as pessoas que entraram com visto [humanitário]. As autoridades brasileiras não precisam saber a pessoa está com AIDS ou se está com outra doença. Elas nunca negaram o visto de ninguém. É uma abertura para todos os haitianos. Um dos meus filhos não veio com visto. Mas agora é legal no país. Eu também não vim com visto. Meu filho comprou minha passagem, passei pela República Dominicana e entrei no Brasil. Hoje também sou legal no país.

Segundo Kado, migrar correu na normalidade. Foi à embaixada do Brasil para entregar seu passaporte e todos os documentos necessários para obter o visto humanitário. Após 15 dias ele conseguiu o visto. Partiu do aeroporto internacional de Porto Príncipe para o Panamá e de lá, foi direto para o aeroporto internacional Tancredo Neves, em Confins.

Ainda no momento da pesquisa de campo, havia casos de pessoas que continuam chegando irregularmente ao Brasil. Como já apresentado, os migrantes que entraram sem visto tiveram que fazer a rota de viagem irregular para obter uma vantagem inicial na burocracia envolvida na obtenção do visto humanitário. Era quase urgente para eles deixar o país de origem porque ali não tinham mais uma atividade econômica lucrativa que os permitisse cuidar de sua família. Paralelamente, com a concessão do visto humanitário do Consulado Brasileiro em Porto Príncipe em 2012 (BRASIL. CNIG, 2012), havia grupos de haitianos que entraram legalmente e Sherline, Prezidan, Kado e Patrick. A migração regular está se intensificando com a migração irregular. De sua parte, Sherline teve uma história diferente:

Depois do terremoto, trabalhei na área de cultura no Haiti. Também comecei a estudar arte na Escola Nacional de Artes. Entretanto, surgiram oportunidades de emigração em vários países, principalmente no Brasil, que concedeu o visto humanitário. Analisei as possibilidades e finalmente escolhi o Brasil no final de 2014 porque meu irmão [Prezidan] e minha irmã [mais velha] já moravam lá e me convenceram a fazer isso. Então consegui um visto [humanitário] e desisti de tudo no Haiti para começar uma nova vida aqui no Brasil.

Patrick, ex-músico, *rapper* e solteiro na época de sua viagem, explicou que conseguiu viajar mobilizando tanto seus próprios recursos quanto os de sua família. Mas, ele se casou no Brasil e sua esposa atualmente reside no Canadá. Patrick nasceu em Liancourt em 1984 (37 anos). Seus pais já faleceram, mas seu pai era *kiltivatè* e sua mãe, *madan sara*. Seu

pai tem 3 filhos com sua mãe. Porém, Patrick tem 21 irmãos do lado do pai. Quando o pai faleceu, Patrick foi um dos líderes na organização de seu funeral. Na ocasião, conseguiu reconhecer 16 de seus irmãos do lado do pai.

Para a viagem, Patrick explicou que:

Foi bem fácil porque comprei um visto e depois comprei uma passagem e viajei. Eu viajei legalmente. Tinha um amigo que tinha o contato de uma agência [*raketè*]. Ele me passou o contato do *raketè* para negociar o visto. Eu lhe paguei o preço do serviço. [...]. Então dei o dinheiro para a agência. Eu não sabia se ele ganhava muito dinheiro com o tipo de serviço que me prestava porque, na realidade, a embaixada não recebia muito dinheiro das pessoas para dar-lhes vistos. Mas como quem faz a agência é um *raketè*, ele cobra um preço para ganhar também o seu próprio dinheiro. Dei-lhe meu passaporte e ele o deixou na embaixada. Quando o visto está pronto, ele apenas me diz para ir a Porto Príncipe buscá-lo. E eu simplesmente fui com minha carteira de eleitor [minha carteira de identidade] e peguei o meu passaporte já com o visto.

Como fica bem elucidado por meio desses casos, posso apontar que já existia uma rede transnacional bastante forte que facilitava a migração dos haitianos no Brasil. Quer se trate de uma viagem com visto ou uma viagem irregular, existe uma rede bem identificada que facilita a integração dos novos *dyaspora* na RMBH.

4.3.3 Normas das *fanmi* (famílias) para escolher os *dyaspora* e estratégias pela *dyasporização*

Dentre os critérios para que a *fanmi* (família) escolher seu primeiro *dyaspora*, os dados indicam a ordem de nascimento dos filhos é determinante. Isto posto, conforme os dados, o primeiro filho, quer dizer, o filho mais velho tem mais chance de ser o primeiro *dyaspora* caso a iniciativa de migrar seja da *fanmi*. Dos 180 *dyaspora* encontrados na RMBH, 54 são os filhos mais velhos de suas respectivas *fanmi* enquanto 126 dos *dyaspora* têm, pelo menos, um irmão mais velho que eles. De 54 primeiros filhos das *fanmi*, 33, ou seja, 61,11% são os primeiros *dyaspora*.

Quando o filho mais velho não é o primeiro migrante, geralmente é um dos pais que é o primeiro *dyaspora*. Assim, os dados mostram que há 11 pais (9 pais e 2 mães) sendo o primeiro *dyaspora* enquanto há 7 irmãos mais novos e 3 irmãs mais novas que migraram antes do filho mais velho. Quando os filhos mais novos são os primeiros *dyaspora*, os dados mostram que eles decidem por conta própria de migrar e recebem a ajuda da *fanmi* ancestral porque os filhos mais velhos da *fanmi* (família) já eram adultos e já constituíram suas próprias *fanmi*. Isto é o caso, respectivamente, do irmão mais novo de Rasin, do irmão mais novo de Zanj e do irmão mais novo de Dibik.

Rasin nasceu em 1970 (51 anos) na zona rural da comuna Verettes. O seu pai é marceneiro e sua mãe, *madan sara* (mulher comerciante de origem camponesa). O casal tem 2 filhos em comum enquanto Rasin tem 5 irmãos do lado do pai e 1 irmão do lado da mãe. Dentre os filhos de pais (tanto do lado da mãe quanto do lado do pai), ele é o mais velho. Quando Rasin estava no Haiti, atuava como soldador. Ele se separou com sua mulher para viver sozinho, mais é pai de 2 filhos que moram atualmente no Haiti. Decidiu migrar para o Brasil em novembro de 2019 enquanto seu irmão mais novo já morava no país de acolhimento. Vale destacar que seu irmão mais novo participou ativamente em organizar a vinda de Rasin no Brasil e o acolheu na sua casa. Interpretando esse fato, os dados indicam que o irmão de Rasin já era suficientemente adulto para tomar a decisão de migrar sozinho. É verdade que seu irmão teve vínculos com seus pais quando estivesse no Haiti, mas já teve sua própria *fanmi* e conseqüentemente, tais vínculos com seus pais não influenciavam sua escolha de migrar porque era suficientemente independente para decidir por si mesmo. Isto posto, o projeto migratório foi discutido e decidido, sobretudo na sua própria nova *fanmi* a vez da *fanmi* ancestral (dos pais) que ele tem em comum a Rasin, o seu irmão mais velho.

No caso de Zanj, quando ele estava no Haiti, já se casou e atuava como mecânico na sua própria oficina de reparo de automóvel. Morava na sua própria casa com sua nova *fanmi* antes de migrar. Com a sua esposa, ele tomou a decisão de abandonar tudo no Haiti para migrar em 2015 e recomeçar sua vida no Brasil. Porém, Abaki, um dos seus irmãos mais novos já migrou para o Brasil antes. Porém, antes de migrar, Abaki ainda dependia de sua mãe no sentido de que no então momento, não teve casa própria no Haiti. Conseqüentemente, morava na casa de sua mãe antes de tomar a decisão de migrar. Igual Zanj, Abaki nasceu em 1987 (34 anos) na zona rural da comuna Cabaret. Quando estava no Haiti, não tinha uma atividade econômica bem definida, mas informou ajudar muito sua mãe nas atividades de *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). Abaki migrou para o Brasil em novembro de 2014 com a ajuda de sua mãe. Ele se casou no Brasil com uma haitiana e atualmente é pai de um menino haitiano-brasileiro. Interpretando a migração de Abaki, os dados apontam que Zanj não morava na casa da sua mãe e conseqüentemente, não teve necessidade de migrar em primeiro lugar com o recurso da mãe.

Por sua parte, Dibik, nasceu em 1963 (58 anos) na zona rural da comuna Verettes. O seu pai é *kiltivatè* (agricultor) e sua mãe, *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). O casal tem 3 filhos, mas sua mãe tem 2 filhos com outro pai. Dentre os filhos de seus pais, ele é o mais velho. Dibik se casou e deixou atualmente sua esposa no Haiti. É pai de 12 filhos cujos 3 moram atualmente no Brasil e 9, no Haiti. Quando estava no Haiti, era

kiltivatè. O primeiro *dyaspora* da sua *fanmi* (família) é um de seus irmãos mais novos que foi para a República Dominicana e continuando morar lá. Ele migrou para o Brasil porque um de seus filhos mandou buscá-lo (*voye chèche*). O irmão tomou decisão por conta própria porque também já era adulto e morava na casa própria no Haiti. Também, vale destacar que a migração de Dibik não foi decidida pelos seus pais, mas por um de seus filhos.

No que tange aos 126 *dyaspora* que têm irmãos ou irmãs mais velhos, os dados mostram quanto mais o *dyaspora* não é o primeiro filho dos pais, mais ele tende a não ser o primeiro *dyaspora* da *fanmi*. Assim, desses 126 *dyaspora*, apenas 20 são o primeiro *dyaspora* de suas respectivas *fanmi* enquanto 80 declaram que o primeiro *dyaspora* de sua *fanmi* é, ora seu irmão mais velho, ora sua irmã mais velha. Vale ressaltar que os dados mostram que há mais irmãos mais velhos como primeiros *dyaspora* de irmãs como primeira *dyaspora* das *fanmi*. De 80 *dyaspora* mais velhos que migraram em primeiro, 55 são de sexo masculino. Do total dos *dyaspora* encontrados, apenas 29 declaram que um de seus pais é o primeiro *dyaspora* da *fanmi*: 6 mães e 23 pais.

Quadro 4 - Identificação dos primeiros *dyaspora* das *fanmi* (famílias)

Filho mais velho dos pais		Primeiro <i>dyaspora</i> da <i>fanmi</i> (família)
Eu sou o filho mais velho	54	33 dos 54 informantes de Eu sou o filho mais velho São o primeiro <i>dyaspora</i> de suas respectivas <i>fanmi</i>
		11 dos 54 dos informantes de Eu sou o filho mais velho não são o primeiro <i>dyaspora</i> de suas respectivas <i>fanmi</i> em detrimento de um dos pais: 9 pais e 3 mães
		10 dos 54 informantes de Eu sou o filho mais velho não são o primeiro <i>dyaspora</i> de suas respectivas <i>fanmi</i> em detrimento de um dos irmãos mais novos: 7 irmãos e 3 irmãs
Não sou o filho mais velho	126	20 dos 126 informantes de Não sou o filho mais velho são o primeiro <i>dyaspora</i> de suas respectivas <i>fanmi</i>
		80 irmãos mais velhos dos 126 informantes de Não sou o filho mais velho são o primeiro <i>dyaspora</i> de suas respectivas <i>fanmi</i> : 55 irmãos e 25 irmãs
		08 irmãozinhos dos 126 informantes de Não sou o filho mais velho são o primeiro <i>dyaspora</i> de sua <i>fanmi</i> : 5 irmãozinhos e 2 irmãzinhas
		18 pais dos 126 informantes de Não sou o filho mais velho são o primeiro <i>dyaspora</i> de suas respectivas <i>fanmi</i> : 14 pais e 4 mães

Fonte: Elaboração própria.

Vale ressaltar também que, mesmo adultos com atividade econômica renumerada ou não, a maioria dos *dyaspora* ainda morava na casa dos pais antes de tomar a decisão de migrar, o que implica: ora certa dependência *vis-à-vis* dos pais, ora vínculos muitos fortes entre pais e filhos. De 180 *dyaspora*, apenas 25 não tinham atividades econômicas renumeradas quando estavam no Haiti. Consequentemente, todos moravam inevitavelmente na casa de seus pais e dependiam deles economicamente. No que tange aos 155 *dyaspora* que

tinham atividades econômicas reenumeradas, os dados revelam que também a maioria morava na casa dos pais. Dos 155 *dyaspora* com atividades econômicas reenumeradas, apenas 30 moravam em casas próprias; 20 não moravam em casas próprias nem em casas dos pais enquanto a maioria, ou seja, 105 moravam com e nas casas dos pais.

Como os dados me permitem de demonstrar minimamente no terceiro capítulo com os casos de Silans, Kongo, Bibi, Rita, Magdala e Elyàn, a migração dos *dyaspora* que não trabalhavam quando estavam no Haiti é assegurada inteiramente pela família e/ou por seus namorados no caso de algumas mulheres. Excepcionalmente, há algumas mulheres nos quais o projeto de migração foi financiado pelos seus namorados que já moravam no Brasil tal como no caso de Bibi. Geralmente, a *fanmi* mobiliza seus recursos para tornar possível a migração da pessoa que não tem renda. Quando o *dyaspora* era ainda sem renda e morava na casa dos pais, geralmente é a *fanmi* que tomou a decisão de mandar o então potencial *dyaspora* em um país estrangeiro (*voye pati aletranje*). Consequentemente, a *fanmi* mobiliza seus recursos humanos e financeiros no Haiti para financiar o projeto de sua *dyasporização*. Deve-se destacar também que, quando tal *fanmi* possui vínculos transnacionais, também recorre aos recursos humanos e financeiros disponíveis ao nível transnacional.

No caso dos 105 *dyaspora* com renda e que moravam com os pais, geralmente eles decidiram por si mesmo de migrar e financiar seu próprio projeto de *dyasporização*. Porém, eles receberam também ajuda na forma de dom da *fanmi*. Da mesma forma que as *fanmi* dos *dyaspora* que estavam sem renda no Haiti, as *fanmi* dos *dyaspora* com renda também mobilizam humanos e financeiros no Haiti para financiar os seus projetos de *dyasporização* usando também recursos humanos e financeiros transnacionais caso possuam vínculos transnacionais.

Seja os *dyaspora* estavam sem renda ou com renda no Haiti, seja os *dyaspora* moravam na casa dos pais ou não, os dados indicam que geralmente, eles recebem dom e ajuda de suas *fanmi* no projeto de *dyasporização*. No caso de Jérôme, os dados mostram como sua *fanmi* se mobilizou para a sua *dyasporização*:

Então, eis como que vim para o Brasil... uhmm! [ele coçou a garganta]. Eu estava no Haiti estudando no colégio público *Bicentenaire* em Gonaïves. Na época a vida era difícil. Como tenho um irmão no exterior, ele mora em Miami e viu que havia uma boa oportunidade para eu sair de um país sem futuro, ele me enviou *kòb* para que eu for embora.

Também é o caso de Bouchon, homem atualmente em *plasaj* (união livre) no Brasil. Bouchon nasceu em Liancourt em 1986 (35 anos). Seu pai era *kiltivatè* (agricultor) quando estava no Haiti, mas atualmente reside nos Estados Unidos. Quando estava no Haiti,

Bouchon também atuava como *kiltivatè* (agricultor) e ajudava sua mãe, *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa), nas atividades de comércio. O casal tem 2 filhos, mas o pai tem 3 filhos com outra mulher nos Estados Unidos. Para migrar para o Brasil, Bouchon contou que:

Meu pai, minha madrasta e um dos meus irmãos mais novos estão atualmente nos Estados Unidos. Fui eu quem gerenciava as terras do meu pai quando estava no Haiti para eu poder cuidar da família: minha mãe e minha irmãzinha. Para vir ao Brasil, minha mãe me ajudou tanto quanto pôde com o dinheiro do comércio. Meu pai e meu irmão me enviaram *kòb* para renovar meu passaporte e comprar vistos e passagens aéreas.

De 180 *dyaspora*, apenas 28 declaram não receber ajuda de suas *fanmi* para se *dyasporizar*. Dentre os 105 *dyaspora* que moravam na casa dos pais e que tinham uma renda, apenas 17 não receberam a ajuda de suas *fanmi* para se *dyasporizar*. Dos 20 que não moravam em casas próprias nem em casas dos pais, apenas 6 não receberam o suporte de suas *fanmi* para se *dyasporizar*. Todos os *dyaspora* que estavam sem renda, morando na casa dos pais recebem a ajuda de suas *fanmi* para se *dyasporizar*, exceto os casos de Siyovle e Souke que se *dyasporizaram* com a ajuda de seus amigos. Aos casos excepcionais, eu poderia considerar também o caso de Mad, mas era órfão quando era criança e conseqüentemente, não morava na casa de seus pais.

Vale salientar que os dons, ajudas e outras contribuições para a *dyasporização* não precisam necessariamente ser *kòb* ou outro dom que tem um valor econômico calculável no momento do ato de dar. A pergunta: “Você teve outros parentes que o ajudaram para você migrar?”, Patrick sorriu e me respondeu:

Ah! [sorriso] Claro que sim. Eu tenho um irmão que está nos Estados Unidos que ajudou quando eu lhe disse eu ia deixar o Haiti. Quando eu lhe digo que vou embora, ele me disse: “Você não vai poder ir embora com as roupas que você tem. Elas são já são usadas”. Também isso é ajuda, não é? [risos]. Então, ele me ajudou... ah! Ah! [riso] nas roupas da viagem, ele me mandou roupas e coisas novas. Mas foi assim que ele me ajudou [risos de novo].

Recapitulando, mesmo que o projeto é individual e decidido de maneira pessoal, geralmente os membros da *fanmi* se mobilizam para contribuir. A literatura especializada também relata que, para facilitar esse investimento por parte das famílias, as redes migratórias são mobilizadas para organizar viagens individuais ou em grupo nas quais os emigrantes fazem contra-dons para ligar potenciais migrantes das comunidades de origem às pessoas das sociedades de origem e reduzir os custos de viagens internacionais através dos emigrantes que os recebem (MASSEY et al., 1990; MASSEY, 1990; MASSEY; ESPAÑA, 1987). É uma espécie de momento ritual em que todos vêm, pessoalmente ou não, e atualizam as

reciprocidades: dar, receber e devolver vários tipos de recursos como dinheiro, moradia, informações, indicações de pessoas-recurso, roupas, etc. Seja um projeto de *dyasporização* idealizado por um indivíduo ou um projeto da *fanmi* em favor de um de seus membros, os recursos mobilizados para a realização do projeto visam sobretudo a perpetuação ou o aumento do capital em diferentes espécies. Embora autônomos, mesmo os 30 *dyaspora* que trabalhavam e possuíam suas próprias casas no Haiti recebiam ajuda de suas respectivas famílias para se *dyasporizarem*. Apenas 2 *dyaspora* dessa categoria cujo Zanj, não receberam ajuda de suas *fanmi* (família).

Os dados mostram que, alguns dos *dyaspora* que já tinham casas próprias e *fanmi* novas antes de viajar, foram obrigados de se *dyasporizarem* porque não tinham filhos adultos que poderiam assumir as responsabilidades de ser *dyaspora*. Os casos de Zanj e Matye ilustram bem essa realidade. Por exemplo, nos depoimentos de Zanj, ele contou que não se *dyasporizaria* se tivesse filhos adultos. Se tivesse filhos adultos, Zanj assumiria a *dyasporização* de um deles enquanto ele ainda ficaria no Haiti e continuaria a gerenciar sua oficina de reparo de automóveis. No caso de Matye, ele se *dyasporizou* em primeiro lugar; logo em seguida *dyasporizou* sua mulher. Enfim, eles dois trabalham para *dyasporizar* sua filha Emlin que não era adulta na época da primeira migração de seu pai.

Em 2018, eu encontrei casos similares nas *fanmi* de Ramel e François que não têm filhos adultos na família: o que lhes obriga a investir os recursos de suas *fanmi* no próprio projeto migratório como uma nova estratégia para atender às suas necessidades. Ramel teve de desistir de seu posto em uma pequena indústria de descasque de arroz e de suas atividades particulares de produção de arroz para migrar. Ele explicou que essas atividades geram recursos insuficientes para sustentar sua família. Como resultado, ele vendeu seu terreno agrícola para financiar sua viagem. No que lhe concerne, François, homem, 50 anos, sem emprego estável e pai de dois filhos menores de idade no Haiti, disse:

Migrar para o Brasil não foi uma decisão fácil. Tive que refletir e discutir essa decisão como uma família [*fanmi pwòch*]. Onde encontrei os fundos [*lajan*] para a viagem? Na verdade, comecei a construir uma casa em uma propriedade que comprei. Logo depois que comprei, minha família passou por uma crise econômica desesperadora. Descobri que não tinha recursos suficientes para finalizar a construção. Além disso, não consegui mobilizar recursos suficientes para alimentar adequadamente meus filhos e mandá-los para a escola. Diante dessas dificuldades, minha esposa e eu decidimos vender este imóvel para financiar minha viagem. Fiz meu passaporte e comprei meu visto para entrar no Brasil com esse dinheiro [*kòb*].

Todos esses dados mostram que os agentes e suas *fanmi* mobilizam tudo o que têm tanto no espaço social local quanto no espaço social transnacional e o espaço social de destino para se envolver no projeto de *dyasporização*. Então, é muito provável que os

haitianos no Brasil e suas famílias não fazem esses investimentos para ser considerados e chamados *ti dyaspora* no espaço social transnacional enquanto são designados de *ti dyaspora* na construção dos sentidos sociais recolhidos por Joseph (2005) no Haiti. Eu postulo que há possibilidade que os sentidos sociais sobre as categorias de *dyaspora* são relativos. Postulo que as categorias de *dyaspora* não refletem o que os próprios *dyaspora* pensam. Tais categorias dificilmente existem quando relacionam os discursos dos agentes que estão no espaço social de origem. Eu argumento que tais categorias dificilmente são a expressão de competições e concorrência para ocupar melhores posições no espaço social transnacional em contextos particulares. Colocadas em contexto, essas categorias são usadas como elogios, agradecimentos e reconhecimentos quando o *dyaspora* representa boas ações: talvez *gwo dyaspora*. Quando o *dyaspora* não se importa com os problemas da *fanmi* e outras pessoas do espaço social de origem, ele se vira *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) como estigmatização e depreciação apenas nos olhos das pessoas que deixa para trás no Haiti. Fora do contexto, essas categorias nada significam para os agentes questionados no contexto da pesquisa.

Eu aponto ser provável que nenhum *dyaspora* e sua *fanmi* fazem investimentos no projeto de migração apenas para um status estigmatizante de *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*). Ao contrário, eles investem para obter o status simbólico de *dyaspora* no sistema de representação, autorrepresentação e de suas próprias “estratégias identitárias”. Com honra e prestígio, um haitiano (no Brasil) pode usar estratégias identitárias para se apresentar como *dyaspora* e não *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) que existe apenas em contextos particulares. Isto é essa dinâmica pela qual o sujeito tende conscientemente a atingir uma finalidade subjetiva, por um conjunto estruturado de atitudes e condutas (LIPIANSKY, 1998, 2008), para se apresentar da maneira que está; omitir sobre as características de sua identidade ou esconder as características de sua identidade que o diferenciam dos outros *dyaspora* do espaço social transnacional haitiano. Por exemplo, um haitiano tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos pode se apresentar desta forma: “eu sou *dyaspora*”. Os dados mostram que ninguém se apresentará como “eu sou *ti dyaspora*”. As características das identidades são importantes na definição das posições que o agente é obrigado a assumir.

Da mesma forma, as *fanmi* (famílias) nunca apresentariam seu *dyaspora* do Brasil ou dos Estados Unidos de *ti dyaspora* se não houvesse um problema (vínculos inexistentes entre o *dyaspora* e *fanmi* que o representou). Por exemplo, acredito que ninguém falaria “minha *fanmi* tem 3 *ti dyaspora*” se não houvesse um conflito entre tais *dyaspora* e sua *fanmi* no Haiti. Neste sentido, a categoria *ti dyaspora* é produto do olhar de alguns haitianos no Haiti e que, hipoteticamente, não é aceite pelos próprios *dyaspora* haitianos no Brasil. Mas

será que os haitianos são vistos como *ti dyaspora* por todos e particularmente por suas próprias famílias? É muito provável que a noção *ti dyaspora* como representação da categoria dos *dyaspora* haitianos no Brasil existe sendo aceite somente para algumas pessoas que estão no Haiti em contextos particulares. Eu tentarei confrontar os sentidos sociais das categorias de *dyaspora* com os dados de campo.

4.4 Os significados êmicos de *dyaspora* do ponto de vista dos agentes do Espaço social de destino

Dyaspora nos *gwo peyi* (países desenvolvidos) e *dyaspora* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) como agentes do Espaço social transnacional representam um ponto focal na medida em que permitem desenhar o contorno das relações sociais no Espaço social transnacional haitiano. De um lado, existem vínculos sociais entre os *dyaspora* nos *ti peyi* e outros *dyaspora* em outros *ti peyi*; *dyaspora* nos *ti peyi* e *dyaspora* nos *gwo peyi*; *dyaspora* nos *ti peyi* e haitianos que estão no Haiti. Do outro lado, existem as interações sociais entre os *dyaspora* nos *gwo peyi* e outros *dyaspora* em outros *gwo peyi*; *dyaspora* nos *gwo peyi* e *dyaspora* nos *ti peyi*; *dyaspora* nos *gwo peyi* e haitianos que estão no país de origem. Consequentemente, trata-se de um espaço em que os *dyaspora* se definem geralmente em relação aos outros *dyaspora* que residem em outros países que fazem parte do mesmo espaço social. Isso é o que mostrarei na próxima seção da voz dos migrantes.

4.4.1 Ser *dyaspora* segundo Rèv: novo estilo de vida tanto *aletranje* quanto no Haiti

Rèv é homem em *plasaj* (união livre) com Rita e pai de um filho haitiano-brasileiro. Já foi casado, mas sua esposa faleceu em outubro de 2016. Rèv contou sua história com muita tristeza. Quando se casou em 15 de agosto de 2015, sua mulher estava grávida de seu primeiro filho que nasceu 4 dias depois do casamento, ou seja, 19 de agosto do mesmo ano e desde então a saúde de sua esposa piorou até sua morte em 2016. Ele gastou todas as suas economias em cuidados médicos para sua esposa. No final das contas, ele finalmente decidiu migrar para o Brasil para trabalhar e enviar *kòb* para continuar cuidando dela, após várias tentativas infrutíferas de ir para os Estados Unidos. Rèv me disse que: “Bem, eu tive outra experiência tentando entrar nos Estados Unidos, mas não funcionou. Um primo meu [um *raketè*] me falou sobre o Brasil. Uma semana após conversar comigo, entrei no Brasil”.

Ele chegou ao Brasil em 1 de novembro de 2015 e gastou US\$3.500 para a sua viagem organizada por um *raketè* vindo de Léogâne.

Começou a trabalhar logo após chegar para economizar e cuidar da sua esposa como prometeu, mas ela faleceu em 4 de março de 2016. Sobre o falecimento, Rèv me contou que entrou em uma degradingolada econômica muito forte devido à doença de sua esposa e a experiência migratória no Brasil não ajuda a remediar a situação porque não há emprego que paga bem. Mas ele também disse que se sua esposa não estivesse doente e morresse mais tarde, ele estaria com ela nos Estados Unidos hoje porque:

Se a minha esposa não tivesse morrido, eu não teria ido ao Brasil porque a mãe dela mora em Nova York. Ele mandaria buscar [*voye chèche*] minha esposa, o pai de minha esposa e eu para morarmos em Nova York com ela. Minha esposa faleceu no dia 4 de março enquanto a embaixada [consulado americano] nos chamou para migrar nos Estados Unidos. O pai dela conseguiu um visto e foi embora. Infelizmente, não consegui meu visto porque já morava no Haiti e voltar ao Haiti para seguir o processo não foi possível. Estava sem mais economia.

Rèv nasceu em 1984 (37 anos) na zona rural de Léogâne de pai pescador e mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) atuando no comércio de peixe. Os pais têm 8 filhos e nenhum deles tem *pitit deyò* (filho extraconjugal). Quando Rèv estava no Haiti, atuava como eletricitista, bombeiro hidráulico e possuía uma sala de cinema na zona rural onde nasceu que gerou dinheiro.

Na conversa que eu tive com Rèv, ele introduziu várias vezes a palavra *diaspora* quando descreveu sua história de vida porque ele tem muitos familiares *aletranje*. Aproveitei para fazer perguntas sobre o que ele sabe do termo de *diaspora*. Segundo ele, *diaspora* é um haitiano que está fora de seu país e sua família, trabalhando para melhorar a vida dele, guardar contato com o Haiti enquanto sua família também pode contar com ele se tiver algum problema. Quem mora fora do Haiti é *diaspora*. Nesse sentido, ele se considera e se identifica como uma diáspora. Mas ele toma principalmente os *diaspora* nos Estados Unidos como referência para se comparar. Também, ele compara a vida do Brasil com a vida nos Estados Unidos mesmo nunca foi a este país porque tem muito vínculos transnacionais com familiares que moram lá. Rèv me disse que:

O Brasil é igual a todos os países. Não existe país doce onde você pode ficar sem trabalhar e bebendo água com açúcar; não [ter vida fácil sem trabalhar]. Todos os países são difíceis. Entendeu? Você verá que se quiser ganhar dinheiro, tem que trabalhar duro. Se um patrão lhe disser que, visto que você erga esta ponta da parede, e pagará um milhão de dólares, você o levantará e não o verá tão pesado porque está ganhando um bom dinheiro. Se você sabe que está trabalhando por um milhão de dólares, será forte diariamente. A força está aí em você. As pessoas trabalham muito duro em todos os países. O único problema que o Brasil tem em comparação aos Estados Unidos é que as pessoas recebem muito pouco para o

mesmo trabalho. Como resultado, nós não podemos cuidar de nossos familiares tanto quanto gostaríamos. Mas eles podem contar conosco de qualquer maneira quando houver problemas e sempre tivermos vínculos com eles. Entendeu? Fora deste problema, nós, no Brasil, somos *dyaspora* iguais a todos os *dyaspora* porque estamos *aletranje* e conhecemos outra cultura e outro idioma. Entendeu?

Vou contar uma história sobre um dos meus primos. Ele morava no Haiti, mas ele obteve uma residência para os Estados Unidos. A primeira vez que ele foi lá, ficou apenas 3 meses e logo depois, voltou ao Haiti. Quando viajou de novo para Flórida nos Estados Unidos, ele encontrou um lugar para trabalhar e conseguiu ganhar US\$8 por hora. Ele estava trabalhando e estudando. Há um parceiro que lhe ligou e disse que: “*baz*, no que você está trabalhando na Flórida? Eu sei que lá, os patrões não pagam bem. Venha onde eu moro. Não há muitos haitianos e você vai ganhando mais *kòb* de que na Flórida”. Ele realmente deixou a Flórida, porque ele precisava economizar para mandar buscar [*voye chèche*] sua esposa e filhos, ele tinha que estar preparado, ele precisava de dinheiro para conseguir realizar a viagem de sua esposa e filhos. Quando ele chegou, trabalhava 12 horas a um custo de US\$15 a hora. Entendeu? Em 8 meses, ele comprou 2 carros, enviou um para o Haiti e deixou outro para ele usar. O Brasil não permite isso. Eu já tenho 4 anos e nem consigo comprar pneus de bicicleta. O problema do Brasil é isto mesmo, nós ganhamos muito pouco e não tem como ter 2 empregos.

A respeito das categorias, eu fiz perguntas provocativas para saber como que ele se posicionava. De acordo com Rèv, não há como negar a diferença entre os *dyaspora* dos Estados Unidos e os *dyaspora* no Brasil porque os primeiros são a referência no Haiti para quem quer ganhar muito *kòb*. Por isso, pensou que há uma diferença, sobretudo econômica, mas não há só isso como características de ser *dyaspora*.

Eu já te expliquei com o caso do meu primo. Ele está ganhando US\$800 por semana enquanto eu estou ganhando apenas US\$250 por mês. Pode me acreditar, o dinheiro que ele ganha por semana, nunca eu vou ganhar o mesmo valor nem por mês. A diferença é enorme no salário. Se ele quiser ir ao Haiti amanhã ele pode enquanto eu não posso. Eu acredito que eu vou conseguir entrar nos Estados Unidos um dia para ganhar mais *kòb* também. Mas se eu for lá, vou, sobretudo para ganhar *kòb*.

Rèv está ciente da existência das categorias de *dyaspora*, mas não é a quantia de *kòb*, nem o país de migração que define quem é *ti dyaspora* ou *gwo dyaspora*. Vale destacar que no lugar de *ti dyaspora*, ele usou um sinônimo, *dyaspora bouda chire*, isto é traduzido por *dyaspora* rasgado na bunda de suas calças, mas é usado para designar um *dyaspora* que não tem nada que o distingue das pessoas que ficam no Haiti. Ele não tem riqueza, mas também não mostra que domina uma nova cultura, novo idioma e novo estilo de vida. Rèv recusou de se considerar como *dyaspora bouda chire* porque é verdade que não ganha muito *kòb* no Brasil, mas se voltar ao Haiti um dia, ele será elegante (*eklere*). Ele se acha dominar suficientemente uma nova cultura e sempre usar roupas originais. De acordo com ele, há *dyaspora bouda chire* em qualquer lugar porque há haitianos *gwo soulye* tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos. *Gwo soulye*, literalmente é sapato grande, mas no Haiti é usado para designar pessoas grosseiras e deselegantes. Neste aspecto, Rèv detalha que:

Se *dyaspora* fosse somente econômico, talvez eu me considerasse como um *ti dyaspora* economicamente falado. Porém, *dyaspora* não se resume só com *kòb*. Se você mora *aletranje*, há um monte de coisas com as quais você já está familiarizado: água 24 horas, internet 24 horas, energia 24 horas, cartão de crédito. Não há essas coisas no Haiti. Se eu decidir voltar, vou chegar com estilo novo. Recentemente, houve uma mulher que foi para o Haiti, alguém me ligou e disse: “cara, a mocinha [manzè] chegou sem estilo, e isso não é legal assim. Quando ela morava no Haiti, ele foi mais elegante. Ela se vestiu de *pakoti* [roupa de qualidade ruim e em dessuetude]”. Você vê o que estou te dizendo? Deixe-me te contar. [Eu acho que] quase 80% das mulheres [do Brasil que foram para o Haiti] escolhem um monte de coisas velhas e em dessuetude para visitar a família. [...]. Os homens não são iguais às mulheres. Em vez de ir às compras diariamente e levar coisas ruins e baratas, eu prefiro economizar para comprar coisas com qualidade e originais. Sempre eu me digo isso, em vez de ir comprar um tênis por R\$60 que vai se rasgar com uma pedrinha e furar meus pés, eu economizaria e demoraria até comprar um tênis de qualidade e original por R\$500. Geralmente eu me pergunto se é um tênis de verdade. Se eu for ao Haiti, ninguém poderá me chamar *dyaspora bouda chire*. Por quê? Quer dizer, eles me verão da mesma forma que um *dyaspora* dos Estados Unidos porque eu não sou bruto. Os *dyaspora* dos Estados Unidos têm roupas e coisas boas, eu também terei roupas e coisas boas. Entendeu? Eles não podem me chamar *dyaspora bouda chire* embora eu não tenha dinheiro no bolso. Podem apenas me dizer que eu sou um *dyaspora* sem *kòb*.

Em síntese, de acordo com Rèv, morar *aletranje* (no exterior) já é a condição mínima para ser *dyaspora* e conseqüentemente, ele se identifica como tal. Morar nos Estados Unidos não é a condição de ser *dyaspora*, mas tal país é a referência do Rèv. Seu sonho ainda é residir nos Estados Unidos de modo a ganhar mais *kòb*. Segundo ele, ser *dyaspora* é, sobretudo uma maneira de viver *aletranje* e preparar uma volta elegante ao país de origem. Também, todo *dyaspora* tem que se ligar com a família.

4.4.2 Ser *dyaspora* de acordo com Gwo: “Não existe *dyaspora* por metade, nem *ti dyaspora*, nem *gwo dyaspora*”

No dia domingo, 29 de novembro de 2020, eu fui à casa de Zanj e Fafàn no bairro Jardim Industrial, Contagem saindo da minha casa no bairro Padre Eustáquio, Belo Horizonte para matar a saudade dos meus amigos. Mesmo com a situação da pandemia da COVID 19, senti-me obrigado para não perder a confiança do grupo porque eu já havia recusado vários convites antes. Sempre me convidaram apesar da pandemia e os haitianos não expressam nem um pouco de medo e não podia deixá-los passar vergonha pela minha atitude. Nesse sentido os grupos exercem um poder coercitivo em mim no sentido de Durkheim que me obrigou a visita-los com todo o cuidado possível usando máscara e álcool antibacteriano. Aproveitei para falar de tudo e nada com meus amigos. Nessa visita, eu encontrei Gwo que eu já apresentei anteriormente neste trabalho. Entrei numa roda de conversa em que nós éramos quatro: Wawa, Gwo, minha noiva e eu.

Nós discutíamos de tudo e nada e durante o curso da conversa, nós abordamos o assunto da migração. É assim que Gwo me contou que já tinha a possibilidade de migrar irregularmente para entrar nos Estados Unidos saindo do Haiti e passando pelo México. Mas para fazer isso, ele teria que ser egoísta, gastar todo o *kòb* da sua *fanmi* só para ele e deixando seus irmãos no Haiti. Ele pensou em outra estratégia. Abandonou o projeto dos Estados Unidos para ajudar seu irmão mais novo que não trabalhava a entrar no Brasil porque era muito vulnerável no Haiti. Ele organizou uma viagem com um *raketè* para seu irmão em 2012 e, de acordo com Gwo, na época o Brasil foi bom. Na então época uma nota de R\$100 era equivalente a US\$50 e era muito mais fácil para um migrante no Brasil cuidar de sua *fanmi* no Haiti. Gwo me contou que: “Não vivia este momento, mais o meu irmão [que viajou antes de mim] me disse que Brasil era muito viável para todos os haitianos”.

Ele organizou a viagem de seu irmão enquanto ficou no Haiti. Ele conseguiu economizar e entrar no Brasil em 2015, quer dizer, 3 anos depois da viagem do seu irmão. Explicou que quando chegou ao Brasil, o país não era tão bom. Já havia dificuldades para achar empregos, enquanto em 2012, havia ônibus dos empresários procurando haitianos em todos os bairros de residência de Contagem para contratá-los. Seu irmão conheceu esse momento. Hoje em dia, eles são 3 irmãos no Brasil que moram no mesmo bairro, mas em casas diferentes.

Ele abordou a noção de *diaspora* e aproveitei para fazer uma pergunta de quando uma pessoa pode se considerar como *diaspora* de modo a tentar anotar sentidos sobre a categoria *ti diaspora* (pequeno *diaspora*). De acordo com Gwo, basta viver em um *peyi etranje* para ser *diaspora*. Ele é *diaspora* com todo mundo e para ser *diaspora* não precisa voltar ao Haiti.

Não existe *diaspora* por metade, não existe *ti diaspora*, não existe *gwo diaspora*. O que existe é *diaspora* e nada mais, nada menos. Porém, uma pessoa pode cessar de ser *diaspora* se decidir nunca mais viajar ou for deportada. Enfim, me reconheço como *diaspora* porque vivo em outra cultura, em outro país. Para ser *diaspora*, não depende do país onde a pessoa reside *aletranje*. Basta só ter a vontade de conectar com sua *fanmi* e ajuda-la quando é necessário. Se a questão dependesse de qual país a pessoa reside, minha *fanmi* teria apenas minha irmã que mora no Canadá como *diaspora*. Mas ela nunca enviou nem um dólar para minha mãe enquanto eu estou no Brasil fui eu que terminei a construção da casa da minha mãe no Haiti.

O mais importante é guardar contatos com o país. No caso dele, sempre conversou com as pessoas e quando ele puder e quiser, ele *voye kòb* (envia dinheiro) para a sua mãe e seus amigos.

Lembro que quando meu pai morreu, ele começou a construir uma casa. Infelizmente, ele não teve tempo de terminar quando pessoas *malfektè* com ciúmes o mataram com entidades espirituais e poderes de magia [*kout poud*]. Sempre ficava

triste ao ver que a casa não poderia ser concluída e começou a desabar [arruinar de tristeza]. Sempre ouvi minha mãe dizer: “antes de morrer, o meu grande sonho é dormir na casa que seu pai começou e que, infelizmente não conseguir terminar antes de morrer”. Toda vez que ela fala algo sobre a casa, isso me motiva a sonhar em terminar a casa para ela um dia. Por isso, quando cheguei ao Brasil, meu primeiro objetivo era terminar a casa. Graças a Deus! Terminei. Coloquei uma estrutura em betão como telhado e terminei uma fase importante. Hoje a mãe está vivendo seu sonho. Quando eu tiver mais *kòb*, vou colocar um novo andar na casa.

No que tange às categorias, Gwo me informou que já ouviu falar de tal assunto. Porém, ele se opõe à ideia de que os *diaspora* no Brasil são *ti diaspora* (pequenos *diaspora*) enquanto para viajar, a *fanmi* tinha tudo planejado. Gwo explica que geralmente são os haitianos invejosos morando no Haiti que chamam os outros de *ti diaspora*. Segundo ele, uma pessoa invejosa pode chamar o *diaspora* mais rico de *ti diaspora*. Ele aponta que: “A pessoa que vai te chamar *ti diaspora* não é da sua *fanmi*, você não tem amizade com ela. É uma pessoa invejosa do bairro que você no Haiti que gostaria de estar no seu lugar porque ainda você não envia nada, nem um dinheirinho [*ti kòb*] para ela”. Na sua interpretação, o *diaspora* que se vincula com sua *fanmi* é de uma grande importância. Uma *fanmi* (família) nunca chamaria o seu próprio filho de um nome estigmatizante se não houver problema de vinculação. Ninguém nunca chamou Gwo de *ti diaspora* e neste aspecto, ele aponta que:

Para minha mãe, eu sou o melhor *diaspora* do mundo mesmo eu more no Brasil. Ela está na casa de seu sonho graças aos meus esforços *aletranje* enquanto ela fica com raiva da minha irmã que não envia nada para ela, nem a chama para pedir como ela está. Minha irmã é muito *manfouben* [pessoa que não se importa com nada e ninguém]. Se ser *diaspora* dependesse de dinheiro e do país de residência, para a minha mãe, o Brasil seria o melhor país [do mundo]. Seria melhor que Canadá, França e qualquer outro país porque é ali que saiu o *kòb* que terminou a construção de sua casa. Não saiu do Canadá e sua filha [minha irmã] não se importa com ela.

A mãe de Gwo não fala mais com sua filha que está no Canadá e não conta mais com ela. Ainda Gwo contou uma história entre ele e sua irmã que mora no Canadá. Sua relação com ela se tornou insustentável porque:

Uma vez, eu estava de férias e estava pensando em visitar um novo país. Eu liguei para ela [minha irmã] pedindo uma carta [de convite] para poder solicitar um visto de turista para visitar o Canadá. Ele nunca me enviou tal carta talvez ele pensasse que eu iria incomodá-la enquanto nunca pensei em acomodar ninguém. Eu estava pensando em só visitar porque eu ia comprar uma passagem ida e volta para o Brasil. Se ela tivesse aceitado me dar a carta para visitar o Canadá, os brasileiros me olhariam com mais respeito no trabalho porque iam perceber que já visitei um país que melhor do que o Brasil.

Devido a esses fatos, a relação entre sua irmã não é mais harmoniosa. A mãe também não conversa mais com ela porque, de acordo Gwo, ela não é de bom coração.

Em síntese, de acordo com Gwo, morar *aletranje* (no exterior) já é a condição mínima para ser *dyaspora* e consequentemente, ele se identifica como tal da mesma forma que Rèv. Morar no Brasil não significa que a pessoa é *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*). O *gwo peyi* (país desenvolvido) de referência é o Canadá porque tem uma irmã lá que nunca cuida da *fanmi* no Haiti. De acordo com ele, não existe *dyaspora* pela metade, nem *ti dyaspora*, nem *gwo dyaspora*. O que existe é pessoas de bom coração ou pessoas *manfouben* que não se importam com as *fanmi* (famílias).

4.4.3 Ser *dyaspora* de acordo com Absoli: *Ti dyaspora* como piada para ganhar *kòb*

O país de primeiro mundo de referência de Absoli para comparar os haitianos residindo no Brasil é o Canadá porque gosta mais das estruturas de acolhimento de migrantes deste país de que as estruturas de acolhimento nos Estados Unidos ou na França. Vale lembrar que Absoli morava no Chile antes de vir para o Brasil. No Chile ele ganhava mais *kòb*, mas não tem estruturas de acolhimento. Ele está ganhando menos *kòb* aqui no Brasil, mas as estruturas de acolhimento dos migrantes no Brasil são melhores que as estruturas do Chile. Neste sentido, Absoli: “Eu me sinto mais confortável aqui no Brasil do que quando estive no Chile. Quando estive no Chile ganhei mais dinheiro, mas enquanto no Brasil vivia melhor e menos estressado”.

Comparando a vida no Brasil com a vida no Canadá, Absoli aponta que: “O Brasil tem estrutura de acolhimento, mais os migrantes não ganham muito *kòb* enquanto no Canadá tem ambos, quer dizer, *kòb* e estruturas”. Continua dizendo que:

Eu considero este país [o Canadá] apenas como um lugar oferece um salário mais adequado às necessidades do migrante. É um salário que o permite assumir suas responsabilidades e realizar outros projetos caso tenha. No Brasil, eu posso levar 6 meses para realizar um projeto enquanto o migrante no Canadá pode levar apenas 2 meses para realizar um projeto igual ao meu projeto. Mas, isto não faz que ele seja um melhor *dyaspora* que eu [ele estava falando de migrante e de repente introduziu a palavra *dyaspora*] porque não é o *kòb* que é o mais importante no momento, mas sim, a qualidade de vida e a *fanmi*. Entendeu? Eu estou onde eu estou eu procuro valoriza-lo porque sempre eu me digo que eu posso ter muito sucesso no Brasil. Fazer sucesso não é necessariamente sinônimo de ganhar muito *kòb*. Você pode estar ganhando um *bouda monnen*⁴⁹ [pequena renda] por mês e consegue realizar muitas coisas. Isto depende de suas estratégias para poupar o *bouda monnen*. Da mesma forma, fulano pode estar ganhando muito *kòb* e não faz sucesso porque gasta

⁴⁹ Literalmente, *bouda monnen* é bunda moeda, mas o sentido é *moedinha* para designar muito pouco dinheiro. É sinônimo de *kraze monnen*, literalmente, moeda quebrada.

tudo o que ganha sem poupar. *Peyi etranje!* O que faz que o haitiano migre para *peyi etranje*? É porque tem uma estrutura que não tem no Haiti. Alguns haitianos aqui no Brasil dizem que não precisam ir aos Estados Unidos, nem a França, nem o Canadá [para fazer sucesso]. É porque eles têm os seus negócios no Brasil e se sentem confortáveis. Às vezes você se esquece de andar com sua carteira de identidade, ninguém, nenhum policial na rua fica pedindo sua identidade. É isso que estou te dizendo, eu amo o Brasil, amo a estrutura do Brasil. Você se sente em casa, como se estivesse em casa. Entendeu?

Absoli conta que não gosta de usar o termo de *diaspora* para se designar por tal palavra tem outro sentido. Ele pensa que faz mais sentido de se autodesignar migrante porque, na verdade, isto é, o seu status no Brasil. De acordo como ele, o verdadeiro *diaspora* é o conjunto da comunidade haitiana no Brasil. Mas como as pessoas dão à palavra um significado diferente, também, foi obrigado em considerar como *diaspora*, mesmo que ele não goste de usar essa palavra. Quer dizer, ele obedece às normas do grupo para não ser muito diferente. Ele diz em sua carteira de identidade aqui no Brasil, o que está escrito é migrante e não *diaspora* e aproveitou para dizer o que migrante apontando seu sofrimento no país de destino:

O migrante é aquele que sai do seu país, que vai para outro país. O migrante é uma pessoa que nunca se sentira em casa [no país de origem] porque, às vezes você pode tentar esquecer que não está em casa, mas sempre tem alguém que vai lembrar você que não está no seu país. Esse alguém pode ser a polícia ou uma pessoa racista [xenofóbica] e mal-educada. Essa pessoa mal-educada está sempre lá para lembrar que você é um migrante. Ela vai dizer para você voltar para sua casa [seu país]. Nos *gwo peyi* tem muitas pessoas com esse comportamento racista [xenofóbico], mas no Brasil não tem muito isso. Os brasileiros sempre podem chamar um *ayisyen* [a palavra própria no seu depoimento no *idioma ayisyen*] de “haitiano” [a palavra própria dele como empréstimo linguístico] da mesma forma que eles podem chamar uma pessoa da Bahia de “baiano” [*bayann*]. Isto não tem nada a ver com o racismo. Porém, nos outros países, até a polícia é racista.

De acordo com ele, o termo *diaspora* no sentido de migrante é uma invenção de todos nós, haitianos. O *diaspora*, segundo ele, é um haitiano *aletranje* visto por outras pessoas como tal. No final, o *diaspora* se aceita como *diaspora* porque todo mundo o chama assim. Geralmente, as pessoas no Haiti são aquelas que gostam de chamar as pessoas *aletranje* de *diaspora*. Absoli conta que:

Para os haitianos que ficam no Haiti, eles apenas chamam os haitianos que moram fora mais comumente de *diaspora*. O *diaspora* está fora de seu país. Da mesma forma, as pessoas no Haiti poderiam chamar você de migrante também, mas o Haiti já é o seu país. Eles não podem chamar você de migrante porque você já é haitiano, o Haiti é sua casa. Entendeu? Então, eles chamam você de *diaspora*. Posso dizer que se o haitiano for para *Sen Domeng* [a República Dominicana], ele está perto de sua casa [seu país]. Porém, pelo fato que ele atravessa para outro território que não é o Haiti, ele se torna *diaspora*. Então, o *diaspora* é alguém que deixa o seu país para morar em outro país. Certamente é assim que as pessoas no Haiti me chamam. Porém, não sou eu quem vai me chamar *diaspora*. Não tenho que me gabar para que as pessoas no Haiti saibam que sou *diaspora*.

Eu lhe perguntei: “Quem vai chamar você de *diaspora*, então?” e ele me respondeu sobre as categorias como piadas para incomodar as pessoas que estão aletranje: “As pessoas que ficam no Haiti me chamam *diaspora*. Porém, algumas pessoas afirmam que você deve ter *lajan* para ser *diaspora*. Isso é falso. Assim que estiver fora do seu país, você se tornará *diaspora*”. Absoli me perguntou: “Você nunca viu algumas piadas de haitianos no Facebook para incomodar os *diaspora* que estão no Chile?” e eu o respondi que eu nunca prestei atenção nas piadas que estão no Facebook. Na verdade, eu já vi muitas piadas contra os *diaspora* do Brasil, do Chile, dos Estados Unidos. Eu já vi e ouvi piadas dizendo os *diaspora* nos Estados Unidos, no Brasil ou qualquer outro país que têm namoradas ou esposas no Haiti são todos cornos porque elas gostam de namorar e cuidar de *ti blòdè* [playboy] que ficam no Haiti com o *kòb* recebido dos *diaspora*. No contexto da conversa com Absoli, de propósito eu o respondi que eu nunca ouvi piadas para suscitar ele a falar. Ele me disse que: “No Haiti, há pessoas que dizem que os haitianos que residem no Chile não são *diaspora*. Conforme com elas, para ser *diaspora*, tem que morar nos *gwo peyi* (países desenvolvidos). Isso significa que também são pessoas ignorantes. Essas pessoas nem sabem o que quer dizer *diaspora*”.

Quando eu lhe perguntei se eu fizesse parte dos *diaspora* também, ele me disse que sim porque, ao mesmo tempo, em que eu estudo, eu tenho vínculos com minha *fanmi* e que eu posso voltar quando eu quiser. Excepcionalmente, Absoli identifica uma categoria de haitianos que moram *aletranje* que não *diaspora*. De acordo com Absoli, apenas os exilados não são *diaspora*. Ele aponta que:

Eu diria que quando você for para o exílio, você vai para uma razão específica. Você não pode voltar ao seu país mesmo tendo a vontade. Neste caso, você não será chamado *diaspora* porque você decide involuntariamente. Entendeu? Há um motivo que fez você se exilar. A própria palavra a ser usada para você nesse caso é: *mawon* [fugitivo]. Você não pode voltar ao Haiti. Entendeu?

Abordando a categoria de *ti diaspora* (pequeno *diaspora*), eu consegui perceber que tal não existe de fato para designar apenas os *diaspora* dos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento). No depoimento de Absoli, *ti diaspora* é uma provocação feita na forma de piadas engraçadas e estigmatizantes que as pessoas do Haiti usam para manipular os *diaspora* de qualquer país que for para eles enviarem *kòb*. Geralmente, as pessoas que fazem essas piadas não são da mesma *fanmi* que o *diaspora*. São apenas pessoas conhecidas que querem aproveitar de alguns *transfê* do *diaspora* em questão. Independentemente do país envia *kòb* para o Haiti, tais pessoas podem chamar alguém de *ti*

dyaspora [*dyaspora bouda chire* nas suas próprias palavras]. No depoimento de Absoli, ele conta que:

No Haiti, eles dizem que você é *dyaspora* quando você *voye kòb*. Você pode estar nos Estados Unidos, mas se você não *voye kòb* para essas pessoas, imediatamente você para de ser *dyaspora*. De repente, você é vira um *dyaspora bouda chire*. É verdade que ainda você tem o título *dyaspora*, mas elas colocam o sufixo de *bouda chire* porque você não *voye kòb* ou porque você envia muito pouco *kòb*. Se você está no Chile enviando *kòb*, elas vão chamar você de *dyaspora*. Imagine que você como o *dyaspora* do Chile consegue enviar US\$100 para a pessoa que chamar você de *dyaspora bouda chire*, de repente ela vai mudar de discurso. Ela vai dizer: “O meu *dyaspora* residindo no Chile acabou de me enviar US\$100”. Assim, você é *dyaspora*. Caso contrário, você não é mesmo morando nos Estados Unidos ou qualquer outro país. Quando você enviar um *transfê* de US\$30, 40, ou 50 para fulano, ele vai falar para todo o bairro: “Vou buscar um *transfê* do meu *dyaspora*. Ele se importou comigo esta vez”. Assim, ele manipulou e influenciou você com as piadas [risos].

4.4.4 Ser *dyaspora* segundo os demais entrevistados

A maioria dos entrevistados aborda o termo de *dyaspora* no mesmo sentido. Minimamente, um *dyaspora* é um haitiano que mora *aletranje* e que mantém vínculos com sua *fanmi* e amigos no Haiti. De acordo com Elyàn, a condição para ser *dyaspora* é viver *aletranje*. Neste caso, viver no Brasil é igual a viver nos Estados Unidos ou qualquer outro país. Ela disse que: “Todo haitiano *aletranje* é *dyaspora* independentemente do país de residência. Quer seja você é *dyaspora* do Chile, Brasil, quer seja *dyaspora* do Canadá e França, como se disse no português, é a *mesma coisa*⁵⁰”.

Sèvitè, homem solteiro nascido no centro urbano da comuna de Cabaret em 1985 (35 anos), é filho de um *kiltivatè* (agricultor) e uma *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). O casal tem 6 filhos, mas seu pai que já faleceu tem 4 filhos com outras mulheres. Sèvitè atuava no Haiti como professor de inglês, mas decidiu abandonar sua atividade para migrar no Brasil em dezembro de 2012. De acordo com Sèvitè, *dyaspora* também é usado para designar os haitianos que moram fora do Haiti, mas também, ele mostra que domina o termo no sentido ético também.

Segundo Elyàn e Sèvitè, não há diferença entre os *dyaspora* porque todos são pessoas, são humanos. Não existe categoria porque “estamos fora para buscar uma vida melhor para nós e para nossa família” disse Sèvitè. Porém, ele pensa que há uma diferença

⁵⁰ No momento da entrevista, *mesma coisa* é a própria palavra usada por ela mesma falando no idioma *ayisyen*.

entre as comunidades haitianas porque as estruturas econômicas e sociais dos países não são similares. Sèvitè aponta que:

Antes de vir para o Brasil, eu fiz muitas análises. Eu não vim para o Brasil porque fui enganado que é o melhor país [do mundo]. Não vim para o Brasil porque eu o gostava e eu penso que a maioria dos haitianos não veio para o Brasil porque eles pensam que o melhor país. Não quero exagerar, mas penso que 80% dos haitianos que estão aqui, na verdade, gostariam de estar no Canadá, na França e nos Estados Unidos porque as estruturas desses países diferem das estruturas do Brasil. Economicamente são mais fortes do que o Brasil. Você pode ver a qualidade de vida de uma pessoa que mora nos Estados Unidos é diferente até, por exemplo, em comprar carros. A pessoa tem mais possibilidade de ter vários empregos e ganhar mais *kòb* por mês. Porém, a diferença está só nos países e não nos haitianos porque todos nós somos trabalhadores. Então, também, somos todos *dyaspora*. Trabalho em real e posso viver bem. O *dyaspora* dos Estados Unidos trabalha por dólar e pode viver, talvez, melhor que eu porque tem mais possibilidades de emprego, mas somos todos trabalhadores. Também, eu penso que há uma nuance porque em toda regra, existe uma exceção. É possível encontrar haitianos no Brasil que ganham muito mais de que haitianos nos Estados Unidos, dependendo de sua atividade profissional ou empresarial. Por enquanto, geralmente os Estados Unidos têm oferecem mil possibilidades aos haitianos.

Elyàn aborda a diferença entre os países também mencionando a questão da estrutura. Ela está aparentemente satisfeita com a qualidade de vida no Brasil. É verdade que recebe muito pouco *kòb* por mês. Pessoas que trabalham no Haiti podem até ganhar mais *kòb* que ela. Porém, há uma diferença enorme na qualidade de vida porque no Haiti não há energia elétrica, água, internet, transporte em 24 horas enquanto no Brasil há todos esses serviços. Contudo, não dá para comparar o Brasil com os Estados Unidos porque as estruturas para ganhar dinheiro e aproveitar de uma vida de qualidade não são as mesmas. No que tange às categorias, ela já viu piadas das pessoas no Haiti nas redes sociais, no Facebook chamando os *dyaspora* do Brasil *dyaspora bouda chire*. De acordo com ela, há duas categorias de pessoas no Haiti que fazem essa forma de piada: as pessoas invejosas que são de uma *fanmi* que nem tem *dyaspora* e as pessoas que são de uma *fanmi* que tem *dyaspora* só nos *gwo peyi* (países desenvolvidos). Ela contou que:

Eu assistia no Facebook um tiozinho que falava e sempre falava do Brasil. Ele brinca: “Se você mora no Brasil, você não é *dyaspora*”. Da forma que ele falou o Brasil não é um *peyi etranje*. É como se o Brasil fosse o Haiti ou então, de acordo com ele, as pessoas que estão no Brasil não viajaram. Eu assisti outro vídeo no Facebook em que o cara falou: “Se você me envia apenas US\$50, não tem como me pedir de agradecer. Não vou gastar meus agradecimentos por esse *ti kòb [moedinha]*. Se você quer que eu diga obrigado, envie-me US\$100, 200, 300”. Porém, geralmente as pessoas que falam essas besteiras não têm ninguém no Brasil ou no Chile. É por essa razão que os *dyaspora* do Brasil viram piadas para eles. Eles não entendem os nossos sacrifícios para ganhar *kòb*. Esses malucos têm mais respeito para os *dyaspora* do Canadá e dos Estados Unidos enquanto eles não enviam mais de que nós. Nós cuidamos das nossas *fanmi* iguais a eles.

Teralis, homem solteiro, é pai de um filho que atualmente está nos Estados Unidos. Ele nasceu no *bouk* Liancourt em 1984 (37 anos) e morava lá na casa de seus pais antes de tomar a decisão de migrar e atuava como comerciante. Seu pai é *kiltivatè* (agricultor) e sua mãe, *madan sara*. O casal tem apenas Teralis como filho, mas o pai tem 9 filhos enquanto sua mãe tem 10 filhos. O primeiro migrante de sua *fanmi* é o seu irmão mais velho que foi para os Estados Unidos. Anteriormente, Teralis já migrou para Porto Rico, mas migrou para o Brasil em 2015 porque é um país que gostava. Porém, sua paixão pelo Brasil se acabou e conseqüentemente, está pensando em *pran wout la* (pegar o caminho) para os Estados Unidos para ver crescer seu filho.

Eu o encontrei pela primeira vez em São Pedro, bairro do município Esmeraldas, no aniversário de um amigo que temos em comum e ele foi o DJ no dia. Quando ele me percebeu no lugar, já adivinhou que eu não era de Liancourt. Conversou comigo e me achou muito legal. Aproveitei o mesmo dia para passar meu questionário/entrevista para ele. Também, ele me apresentou seu amigo Ti Papi que também é de Liancourt, mas não participou à minha pesquisa, mas, eles moram juntos em Contagem (MG) no bairro de Novo Boa vista. Teralis e eu viramos amigos no Facebook também e consegui assistir ele ao vivo nessa rede com Ti Papi no dia 18 de outubro de 2020. Eles estavam filmando a rua onde moram porque estavam aguardando os candidatos ao posto eletivo de vereador de Contagem (MG). Eles aproveitam para fazer propaganda para um dos candidatos apesar de não poder votar. Teralis disse:

Meu candidato se foi e outro apareceu logo. Conforme o que eu vejo aqui, parece que toda rua tem um candidato. Parece que eles podem dar *lajan*. Daqui a pouco, eu terei que ir à pracinha para eu poder ganhar um *ti kòb* com outro candidato. Este candidato que acabou de chegar, eu penso que ele tem *kòb*. Porém, se eu pudesse votar, votaria no Júri porque ele é um cara que ama os haitianos. [falando com outros haitianos que estão no lugar, ele disse] Não falem besteiras [não falem mal] na minha live porque há muitos haitianos no Haiti que estão me seguindo⁵¹.

No final da *live*, Teralis apontou as condições mínimas que fazem que os haitianos do Brasil se considerem como *diaspora*. Na sua conversa com Ti Papi, Teralis está elogiando seu amigo dizendo que: “Cara! Você é playboy demais! Você é muito elegante! Você é o Ti Papi elegante [*chèlbè*] do país”. Logo depois, Ti Papi se elogiando a si mesmo dizendo: “O Ti Papi *chèlbè* do país, *pull up, pull up, pull up!* [expressão do inglês]” e aproveitou para fazer

⁵¹ Disponível em: <https://www.facebook.com/luzincourtclifod.luzincourt/videos/182311616762823>. Acesso em 18 de outubro de 2020.

uma piada: “Cara [Teralis], você não tem muita gente seguindo sua *live*”. Teralis respondeu: “Cara! Já é tarde, as pessoas estão dormindo. Um *dyaspora* é e permanece *dyaspora*. Antes de chegar ao Brasil, eu fiz 3 conexões nos aviões [risos]. Você passou pelo Chile para vir ao Brasil e agora quer falar bosta de mim [*fè kaka*], maldisser de mim [risos]”. Ti Papi ripostou: “Desgraçado! Eu sou um verdadeiro *dyaspora*, cara! Eu fiz 4 conexões antes de chegar aqui”. Teralis retrucou: “Mentira! Você passou pelo Chile” e Ti Papi respondeu de novo: “Eu já disse que eu peguei 4 aviões para chegar aqui” e é assim terminou a *live* que durou 12 minutos e 16 segundos.

Essa conversa na *live* do Facebook talvez não seja um material empírico de peso para analisar o termo de *dyaspora*. Porém, o conteúdo indica que os dois tentaram justificar seu título de *dyaspora* sobretudo pela experiência de pegar avião ou não pegar avião. Interpretando isto, eu aponto que os dois valorizam muito a experiência de pegar avião. Tal experiência já é uma característica de peso que distingue o *dyaspora* das pessoas que ficam no espaço social de origem. Ao mesmo tempo, chegar de avião no Brasil quer dizer viajar com visto, e conseqüentemente, entrar legalmente. Isto também é uma propriedade pertinente que o permite ocupar ou justificar uma melhor posição na sua competição com outros *dyaspora* que chegaram ao Brasil de ônibus saindo do Chile quer dizer que o migrante chegou ao Brasil de maneira irregular. Também, os dois mostram que tem vínculos transnacionais apontando que há muitas pessoas no Haiti seguindo a *live*. No final das contas, independentemente da forma de chegar ao Brasil ou qualquer outra característica, ninguém justifica fazer parte da categoria de *ti dyaspora*.

4.5 A síntese das sínteses, também eu sou *dyaspora* segundo minha mãe

Analisando minhas próprias experiências vividas no espaço social transnacional haitiano e as outras definições da noção de *dyaspora*, percebe-se que é polissêmica, como apontado por Joseph (2015a). Porém, a partir dos meus dados, pode-se apontar que as definições de Joseph (2015a) e de Cotinguiba (2019) ultrapassam as condições mínimas de ser *dyaspora* haitiano tanto no olhar de quem está no Haiti quanto no olhar das pessoas que residem nos *peyi etranje* para si mesmos. Para o haitiano que mora no Haiti, *dyaspora* significa minimamente haitiano que mora *aletranje* (no exterior) por qualquer razão que for, exceto os exilados, e que se vincula com seu país. Também, os deportados param de ser *dyaspora*. Minha experiência com o status de estudante no espaço social transnacional haitiano é um caso que ilustra bem esse significado. Nas minhas conversas com os haitianos

na RMBH, muitos deles me usam como exemplo para ilustrar o termo *dyaspora* enquanto eu nunca me considerei como tal. A minha conversa com Absoli é um bom exemplo. Eu pensei que eu fosse só estudante porque não eu trabalho aqui no Brasil. Porém, o fato de que eu estou *aletranje* continuando me conectar com o Haiti e que eu já *voye kòb* (envio dinheiro) para minha *fanmi* e amigos me faz virar um *dyaspora* com todas as características necessárias.

Nas minhas conversas com as pessoas que estão no Haiti (familiares, amigos e pessoas conhecidas), elas me chamam de *dyaspora* mesmo que, muitas vezes, eu recusei de aceitar este status social. Meus próprios parentes me aceitam e me reconhecem como *dyaspora* da mesma maneira que reconhecem e representam meus outros irmãos que residam, trabalham e estudam no Canadá apesar de nunca voltarmos ao Haiti desde que saímos. Em outros contextos, *dyaspora* quer dizer transmigrante (COTINGUIBA, 2019) igual que eu sou um transmigrante por desenvolver muitos vínculos com o Haiti mesmo que eu nunca voltei fisicamente durante os meus estudos no Brasil. Nessa ótica, a noção de *dyaspora* refere-se minimamente ao indivíduo de origem haitiana que reside ou nasceu no exterior (AUDEBERT, 2012). Também, o que foi mostrado pelos meus dados é que *dyaspora* se refere minimamente ao haitiano que reside *aletranje* e que mantem vínculos com sua *fanmi*, amigos, o bairro de origem e o país de origem em geral. Analisando a definição de Audebert (2012) e os achados da minha pesquisa, eu concluo que os haitianos que emigram são – fora dos poucos casos de exceção de deportação e exílios – *dyaspora* no olhar de quem moram no Haiti, independentemente dos países que eles foram. Eles podem ser *ti dyaspora* (*dyaspora bouda chire*) ou *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*) só em contextos muito especiais de polêmicas entre os agentes individuais e as *fanmi* em competição no espaço social de origem em particular.

Ainda na dimensão social e cultural, há uma produção e representação artística da noção *dyaspora* descrevendo tanto as pessoas físicas que moram nos *peyi etranje* quanto como estilo de vida dessas pessoas sem fazer a categorização de *gwo dyaspora* e *ti dyaspora*, estigmatizante. Existe uma produção discográfica muito importante sobre os *dyaspora*. Independentemente dos países que os haitianos foram ou residiram, eles são tanto bem apresentados e representados quanto mal apresentados e representados pelos músicos, cineastas haitianos, produtores de vídeos nos canais e redes sociais, etc. A produção musical dos anos 2000 e 2010 é rica e diversa. Assim, identifiquei *Lanmou pa konn dyaspora* – O amor não distingue quem é *dyaspora* – da banda Zenglen (2002), *Diaspora pa wa* – *Dyaspora não é rei* – da banda Nufaze (2015), *Dyaspora pa makak* – *Dyaspora não quer dizer idiota* –

de K-dilak (2018), *Vwa dyaspora yo* – A fala dos dyaspora – de Jeneral Killa (2019), *Diaspora* de Loji Baby (2019). Além disso, há muitos vídeos no canal YouTube sobre os *dyaspora*. Todas essas produções construíram sentidos sociais da noção *dyaspora* que não sejam só econômicos. Essa produção descreve simplesmente *dyaspora* e não revela categorias *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) e *gwo dyaspora* (grande *dyaspora*).

Assim sendo, as origens sociais, a maneira usada para migrar e o país de acolhimento podem ser entendidos a partir dos “Sistemas de disposições” que permitem ver como os agentes – os *dyaspora* haitianos – estão distribuídos no Espaço social que os inclui, quer dizer, os princípios geradores e organizadores de práticas e representações adaptadas objetivamente a seus objetivos, sem o propósito consciente dos fins das operações necessárias para alcançá-los. Os Sistemas de disposições que permitem ver a distribuição dos *dyaspora* são representações objetivamente reguladas e regulares, sem ser produto da obediência às regras e “sendo tudo isso, orquestradas coletivamente sem ser produto da ação organizadora de um condutor ou líder” (BOURDIEU 1980b, p. 88-89).

A migração dos haitianos no Brasil é a consequência das estratégias de reprodução de suas famílias e de si mesmos. Nessas estratégias, há investimentos tanto econômico, social quanto simbólico. Segundo Bourdieu (1994), as estratégias de investimento econômico são voltadas para a perpetuação ou aumento do capital em suas diversas espécies. As estratégias de investimento simbólico são ações que visam preservar e aumentar o capital de reconhecimento (capital simbólico), promovendo a reprodução dos modelos de percepção e valorização mais favoráveis para seus ativos e produzindo as ações que provavelmente serão executadas de acordo com essas categorias (BOURDIEU, 1994). A presença dos haitianos no Brasil é resultado das estratégias definidas pelas *fanmi*: estratégias de investimento econômico, de investimento social e de investimento simbólico. Os objetivos dessas estratégias não são para estigmatizar o seu próprio *dyaspora*, mas sim, o valorizar e manter vínculos com ele.

Enfim, o espaço social transnacional haitiano que eu defino nesta tese tem as mesmas características que o Espaço social definido por Bourdieu (1984). Os *dyaspora* são os agentes distribuídos e posicionados nos campos de tal espaço. No tal espaço, de um lado existem vínculos sociais entre os *dyaspora* nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento) e outros *dyaspora* em outros *ti peyi*; *dyaspora* nos *ti peyi* e *dyaspora* nos *gwo peyi*; *dyaspora* nos *ti peyi* e haitianos que estão no Haiti. Do outro lado, existem as interações sociais entre os *dyaspora* nos *gwo peyi* (países desenvolvidos) e outros *dyaspora* em outros *gwo peyi*; *dyaspora* nos *gwo peyi* e *dyaspora* nos *ti peyi*; *dyaspora* nos *gwo peyi* e

haitianos que estão no país de origem. Sejam as comunidades de *dyaspora* haitianos que moram nos *gwo peyi* ou comunidades de *dyaspora* haitianos que residem nos *ti peyi*, ambas fazem parte do Espaço social transnacional dinâmico que pode ser apreendido como tal, quando é colocado em um contexto que facilita a explicação de seus fundamentos sociais, como foi proposta pela visão bourdieusiana. Das configurações do Espaço social transnacional haitiano, apareceu o contexto da prática comum das remessas de dinheiro – *voye kòb* – realizada pelos *dyaspora* das comunidades transnacionais independentemente do país de residência; analisada e apresentada na e pela literatura haitiana como uma grande contribuição à economia.

CAPÍTULO 5.

VOYE KÒB, O QUE QUER DIZER: UMA RETRIBUIÇÃO SOCIAL PARA EXISTIR NO HAITI

Conforme anunciado no quarto capítulo, o quinto capítulo é dedicado principalmente ao estudo do comportamento ou ação econômica de *voye kòb*, comum entre os haitianos. Um dos princípios desta tese, até o momento, é desnaturalizar e historicizar os fenômenos estudados. Assim, pretendo também, por meio deste capítulo, fazer um trabalho de desnaturalização do comportamento econômico de *voye kòb* (enviar dinheiro) observadas entre haitianos que residem na RMBH. No capítulo anterior, mostrei, com o máximo de detalhes possível, as razões e motivações dos haitianos para migrar para o Brasil. Agora, mostro principalmente a organização da sua vida social e econômica que lhes permite adaptar-se no espaço social do destino, para se mantiverem ativos no mercado de trabalho até ao ponto de *voye kòb*. Nesse caso, o primeiro ponto a ser esclarecido neste capítulo é, primeiramente, a apresentação do relatório de estudo sobre a inserção profissional de haitianos na RMBH.

Considerando Polanyi (2000), mostro, a partir dos dados, que o princípio da reciprocidade, da retribuição em outro momento ocorre porque opera em um contexto institucional relevante. Em outras palavras, há um espaço de valores, padrões, dispositivos constitutivos da cultura haitiana ao qual essa economia está ligada e as relações de troca em diferentes intervalos de tempo. Assim, à luz da observação de Bourdieu (2006) e considerando os meus dados, eu utilizo a noção de retribuição sem cálculo econômico como trocas que não envolvem benefícios econômicos, mas fortalecem os vínculos sociais em outras esferas da sociedade. Ao mesmo tempo, a retribuição sobretudo na forma de *voye kòb* (enviar dinheiro) evita que os *diaspora* se desclassifiquem nas representações que as pessoas que ficam no Haiti fazem deles sancionando-os negativamente de *manfouben* e *diaspora bouda chire*. A retribuição por *voye kòb* representa também uma remessa social que permite aos *diaspora* que contribuíram existir com honra, reconhecimento, elogios e outras sanções positivas e, assim, salvaguardar o título de *diaspora* na sociedade de origem. Pretendo

mostrar que a busca de honra, reconhecimento, elogio e a existência na sociedade pela salvaguarda do título honorífico, a sanção positiva e valorizante de *dyaspora*.

5.1 Os haitianos no mercado de trabalho da Região metropolitana de Belo Horizonte

Para *voye kòb*, é preciso ter atividades econômicas que geram renda. Os dados mostram que os haitianos são muito ativos no mercado de trabalho da RMBH. De 180 *dyaspora*, 149 (82,77%) têm uma atividade que gera renda. Dentre os 31 *dyaspora* (17,22%) que não possuem renda encontram-se os que chegaram ao Brasil recentemente. Dentre os *dyaspora* que não trabalham, 14, ou seja, 45% são mulheres enquanto do total dos 180 *dyaspora* encontrados na RMBH apenas 30 são mulheres, o que representa apenas 16,66%. Isso implica que quase a maioria das mulheres encontradas no âmbito desta pesquisa não trabalha, enquanto 134 (89,33%) dos homens encontrados têm pelo menos uma atividade econômica que gera renda.

Desses 31 *dyaspora* que não têm renda, 18 chegaram ao Brasil no final de 2019 ou no início de 2020. Encontram-se 6 que ainda não tinham a CRNM e conseqüentemente não são aptos legalmente para trabalhar formalmente. Dito de outro modo que muitos deles aguardavam a CRNM antes de ser inseridos no mercado de trabalho. Vale destacar que estes *dyaspora* mencionaram o idioma como problema de inserção no mercado de trabalho. Ainda com pouco tempo no Brasil, eles não dominam suficientemente o nível básico do idioma português para fazer entrevistas de emprego e entender as tarefas a serem realizadas. Enquanto aguardavam a residência e certo nível de conhecimento da língua portuguesa, alguns *dyaspora* tais como Mad, Fris e René que só chegaram ao Brasil no início de 2020, eles se sentiram obrigados a trabalhar informalmente em setores de atividade em que a língua não é um pré-requisito.

Mad, Fris e René moravam juntos no Suriname e tomaram a decisão de remigrar para o Brasil, juntos. Eles chegaram todos em março de 2020 na conjuntura da pandemia de coronavírus sendo obrigados a aguardar a reabertura do setor de serviços aos estrangeiros da Polícia Federal para solicitar a CRM. Entretanto, para sobreviver, outros haitianos que já moram no bairro Novo Boa Vista em Contagem cuidam deles oferecendo casa, comida entre outros. Porém, para conseguir comprar outros bens úteis, estes *dyaspora* integraram um mercado informal de trabalho. Neste mercado informal, é comum que os trabalhadores sejam pagos apenas pelo dia trabalhado. Os *dyaspora* designam este tipo de trabalho informal de

mete jou traduzido literalmente por “colocar dia” cujo sentido é diarista sem contrato de trabalho. Assim, Mad me contou que trabalha em uma empresa de reciclagem de sacolas plásticas enquanto René e Fris “colocam dias” (*mete jou*) como serventes de pedreiro.

Também, percebe-se que há 13 *diaspora* que chegaram ao Brasil entre 2013 e 2018 que não trabalham no momento da pesquisa, mas 5 deles já têm experiência de trabalho no Brasil. Trata-se de pessoas que se demitiram do antigo emprego à procura de novo emprego que paga mais dinheiro. De acordo com sua lógica, ninguém é condenado a ficar em um emprego que não paga bem. Consequentemente, é preciso ficar atento o tempo todo na procura de emprego que paga bem melhor que o último emprego. Também, vale dizer que dentre as pessoas que não são recém-chegadas encontram-se 6 que entraram para o Brasil por meio do programa de reunião familiar. Mesmo sem emprego, os membros das famílias cuidam das pessoas recém-chegadas. Dentre essas pessoas encontram-se pais que moram na casa de seus filhos tais como nos casos de Granmoun e GwoMadanm. Há filhos que moram na casa dos pais. Enfim, há o caso de Loti que mora na casa de seu irmão mais velho. Ele parou de trabalhar para conseguir estudar e seu irmão apoia o seu novo projeto de ser profissional como formação superior.

Então, se percebe uma forma de solidariedade às pessoas que não trabalham no sentido de que no total de 31 *diaspora* desempregados, 9 vivem à custa de outros membros de sua família: pais, irmã e irmão e até primo. São 4 mulheres desempregadas que se dizem dependentes dos namorados ou maridos. São 14 *diaspora* que vivem à custa de outras pessoas da comunidade que trabalham: novos amigos ou pessoas simples que querem ajudá-los. Por último, devo acrescentar que existem 3 *diaspora* que esperam achar um emprego, mas no momento da pesquisa são dependentes de uma solidariedade transnacional no sentido de que me informam de ter recebido mensalmente remessas de *kòb* de parentes e amigos que residem em outros países.

Em relação aos 149 *diaspora* que possuem renda mensal, os dados mostram que estão inseridas em diversos setores de atividades econômicas do mundo do trabalho da RMBH. Entre as pessoas com renda, consigo identificar três tipos de regime de trabalho. Em primeiro lugar, existe a maioria que trabalha com carteira assinada. Quer dizer, de 149 *diaspora*, 128, ou seja, 85,90% são trabalhadores com carteira assinada. Do total de 180 *diaspora*, 128 são trabalhadores com carteira assinada, o que representa 71,11% de todos os *diaspora* que participaram da pesquisa. Em segundo lugar, registro 5 *diaspora*, apenas 3,35% dos trabalhadores ou 2,77% de todos os *diaspora*, que se declaram autônomas. Entre eles, há 3 que se declaram empreendedores e 2 que são motoristas do aplicativo Uber. Por fim, são 14,

ou seja, 7,77% de todos os *dyaspora* ou 9,39% de todas as pessoas com renda que trabalham informalmente. A totalidade dos trabalhadores informais trabalha na condição de *mete jou*, mas eles não se consideram como desempregados. Dentre eles, 5 *mete jou* (colocam dias) na área da construção civil como pedreiro o servente; 5 *mete jou* (colocam dias) como embalador em sacolão (loja que vende frutas e legumes); 1 *mete jou* em um salão de beleza; 1 *mete jou* como ajudante em um restaurante; e 1 *mete jou* como agente de reciclagem.

No que tange às áreas de atuação dos *dyaspora* que trabalham com carteira assinada, É válido ressaltar que os *dyaspora* atuam em setores que não exigem *know-how* do mundo universitário, o que, de certa forma, se reflete de seu perfil educacional. Eu já mostrei também no terceiro capítulo que as famílias não conseguiram totalmente a reconversão por meio do investimento educacional, no sentido de que 172 *dyaspora*, ou seja, 90% das *dyaspora* não atingiram o nível universitário. Como resultado, os haitianos da RMBH são principalmente ativos nas profissões manuais ou em áreas que não exigem conhecimentos acadêmicos.

Tabela 9 - Atuação profissional dos *dyaspora* da Região metropolitana de Belo Horizonte

Área profissional de atuação dos <i>dyaspora</i>	Números de <i>dyaspora</i> por profissão	% do número total
Construção civil	31	17.2
Embalador	17	9.4
Encarregado	12	6.6
Operário industrial	19	10.5
Restaurante e padaria	15	8.3
Setor de lojas e comércio	23	12.7
Qualquer outra atividade	32	17.7
Desempregado dependendo da renda de outros	31	17.2

Fonte: Elaboração própria

Dos 149 *dyaspora* que têm renda, os dados mostram que atuam de fato em atividades que não exigem conhecimentos acadêmicos. Assim, identifiquei, a partir dos dados, 31, ou seja, 17,22% que atuam na área da construção civil, principalmente como pedreiro, mas também com servente, amarrado de ferro. Há 23 *dyaspora*, ou seja, 12,77% atuando em lojas e como conferente, fruteiro, separador de mercadoria, atendente, vendedor e controlador enquanto há 12, ou seja, 6.66% que trabalham na carga e descarga de mercadoria em loja, sacolão ou supermercado. Eu encontrei 17 *dyaspora*, ou seja, 9.44% que trabalham como embalador em supermercado, sacolão, indústria ou loja. 19, ou seja, 10.55% trabalham no

meio industrial. Enfim, há 32 *diaspora*, ou seja, 17,77% que atuam em outras atividades econômicas inclusive os trabalhadores autônomos, preceptora (babá), cabeleireira, faxineiro, coletor de lixo, bombeador, chapa, frentista, lavador de auto, mecânico, motorista (de aplicativo).

Como lembrete, entre os *diaspora* participantes da pesquisa, pouquíssimos chegam ao nível universitário, ou seja, 18 em 180 (10%). Dessas 18, apenas 2 concluíram a graduação e 3 têm curso superior em andamento. Isso equivale a dizer que os outros tiveram que abandonar os estudos universitários. No entanto, os diplomas universitários obtidos no Haiti não são válidos e reconhecidos no Brasil, obrigando os dois *diaspora* mesmo com graduação se reconvertem e desclassificam profissionalmente no país de acolhimento. É o caso de Damako, que se formou em administração pela *Université Publique de l'Artibonite aux Gonaïves* (UPAG), e ainda hoje trabalha como simples controlador de estoque em uma loja. Este também é o caso de Letan.

Letan, homem solteiro nasceu na cidade Saint Marc em 1980 (41 anos) de pai mecânico e de mãe costureira. Cada um de seus pais tem um *pitit deyò*, quer dizer, Letan tem um *frè bò kot manman* e um *frè bò kot papa*. Letan é pai de 3 filhos que moram atualmente no Haiti. No processo de reconversão, os pais investem na sua educação e ele se graduou em enfermagem e quando estava no Haiti, atuava como enfermeiro em um hospital público de Saint Marc. O primeiro migrante de sua *fanmi* é o seu irmão mais novo do lado da mãe que foi para a República Dominicana. Em fevereiro de 2014, Letan abandonou seu emprego no Haiti para tentar recomeçar sua vida no Brasil enquanto pensava que ia poder trabalhar na área da saúde no país de acolhimento. Vale destacar também que um dos objetivos de sua migração era de poder fazer outra graduação na área da saúde, especificamente, medicina. Porém, o seu sonho e a sua atual realidade diferem no sentido de que seu diploma de enfermagem não é reconhecido aqui no Brasil. Ele não consegue passar no vestibular das universidades públicas e não pode pagar os estudos de medicina em uma universidade particular. Para levar sua vida, ele é forçado a abandonar a carreira de enfermeiro que tinha no Haiti e seu sonho de se tornar médico no Brasil para se reconverter e se desclassificar profissionalmente apenas como distribuidor de mercadorias em uma empresa.

O caso de Mama é quase semelhante ao de Letan. Ela começou a estudar enfermagem no Haiti. Ela estava migrando para o Brasil com o objetivo de poder concluir o curso. Porém, nenhuma universidade não reconhece a formação que ela iniciou lá, conseqüentemente, obrigada a abandonar as competências adquiridas no curso no Haiti para recomeçar tudo em uma universidade particular de Belo Horizonte. Ao mesmo tempo, ela foi

obrigada a se reconverter profissionalmente para trabalhar como faxineira nessa mesma universidade onde está cursando novamente a enfermagem. Porém, pelo menos no caso dela, ela consegue conciliar estudo e trabalho enquanto Letan ainda não encontrou a possibilidade de iniciar seus estudos de medicina.

Quadro 5 - A desclassificação profissional dos *dyaspora* universitários

Nomes	Sexo	Atividade econômica no Haiti	Escolaridade do <i>dyaspora</i>	Atividade econômica no Brasil
Letan	M	Enfermeiro	Ensino superior completo	Distribuidor de mercadoria
Damako	M	Dependia dos pais	Ensino superior completo	Controlador de estoque
Loti	M	Professor de escola	Ensino superior em andamento	Meu irmão cuida de mim
Mafi	F	Dependia dos pais	Ensino superior em andamento	Ajudante em restaurante
Tidoune	F	Apresentadora de emissora de rádio	Ensino superior incompleto	Operadora de caixa
Rèv	M	Eletricista	Ensino superior incompleto	Frentista
Rita	F	Dependia dos pais	Ensino superior incompleto	Garconete
Mama	F	Madan Sara (Comércio informal)	Ensino superior incompleto	Faxineira
Pipo	M	Comerciante informal	Ensino superior incompleto	Autônomo
Pano	M	Dependia dos pais	Ensino superior incompleto	Separador de mercadorias
Papiyon	M	Bombeiro hidráulico	Ensino superior incompleto	Embalador
Malere	M	Professor de escola	Ensino superior incompleto	Faxineiro
Selavi	M	Atividade pessoal (confidencial)	Ensino superior incompleto	Amarrador de ferro
Gwo	M	Comércio formal	Ensino superior incompleto	Operador logístico
Tèrye	M	Marceneiro	Ensino superior incompleto	Embalador
Viktò	M	Dependia dos pais	Ensino superior incompleto	Faxineiro
Siksè	M	Professor de idioma	Ensino superior incompleto	Autônomo
Sèvitè	M	Professor de idioma	Ensino superior incompleto	Assistente logístico
Sonsonn	M	Professor de escola	Ensino superior incompleto	Assessor de vendas

Fonte: Elaboração própria.

No que tange aos 15 outros *dyaspora* que já iniciaram estudos universitários no Haiti, suas competências adquiridas não são tomadas em conta no mundo de trabalho enquanto eles já conseguiram uma reconversão ascendente no Haiti para suas famílias. Recapitulando, quando Letan estava no Haiti, atuava como enfermeiro enquanto no Brasil trabalha apenas como distribuidor de mercadoria, uma área que não tem semelhança com sua área de formação universitária. Quando Damako estava no Haiti dependia dos durante os estudos universitários, mas logo concluir depois o curso, entrou no Brasil enquanto não conseguiu trabalha na área de sua formação universitária. Hoje em dia ele é controlador de estoque. Loti era professor de escola fundamental no Haiti enquanto já se reconverteu em

embalador e carregador de peso no Brasil. Hoje em dia não trabalha porque está estudando e consequentemente, o seu irmão mais velho cuida dele. Rèv trabalhava como eletricitista no Haiti enquanto hoje trabalha como frentista no Brasil.

Mama era *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) no Haiti para ganhar dinheiro para pagar seus estudos de enfermagem enquanto hoje em dia ela é uma faxineira na sua atual universidade para gerar dinheiro para pagar seu curso na universidade. Selavi tinha uma atividade econômica que não revelou na pesquisa, mas hoje ele trabalha apenas como amarrador de ferro. Gwo era comerciante formal (empreendedor) no Haiti enquanto hoje ele é apenas um operador logístico. Sonsonn, o irmão de Gwo, era professor de escola no Haiti enquanto hoje em dia é apenas assessor de vendas. Sèvitè era professor de inglês no Haiti e estudava a linguística enquanto hoje em dia no Brasil ele é apenas assistente logístico. Em síntese, os dados mostram que os universitários haitianos são obrigados a se reconverter e desclassificar profissionalmente porque seus diplomas não são válidos e reconhecidos no Brasil, e no tal país não existe ou os haitianos não conhecem nenhuma instituição brasileira que trate do reconhecimento de aprendizagem prévia.

Em relação à renda dos *diaspora*, 151 de 180 afirmam que têm uma renda mensal enquanto registrei 149 *diaspora* que declararam exercer atividade econômica remunerada. Isso quer dizer que há dois desempregados que ainda têm uma renda, apesar de não trabalharem. Isto é o caso de Granmoun que não trabalha mensalmente ele ganha em média R\$1.200 porque os seus filhos sempre o doam dinheiro para ele poder comprar o que precisa. Ademais, mesmo que seja raramente, algumas vezes ele trabalha como pedreiro ou servente na condição de *mete jou*. Então, a renda média mensal de cada um dos 151 *diaspora* que relatam ter pelo menos uma atividade econômica é de R\$1.491,70.

Wosiyòl é um dos dois desempregados que afirma ter uma renda. Wosiyòl, homem em *plasaj* (união livre) com uma mulher no Haiti, nasceu em 1987 (34 anos) na zona rural da comuna Anse-à-Veau. Quando estava no Haiti, atuava como comerciante de carvão vegetal enquanto seu pai atuava como *kiltivatè* (agricultor), e sua mãe, como *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). O casal tem 4 filhos, mas Wosiyòl tem também 2 *frè bò kot manman*. O primeiro migrante de sua *fanmi* é o seu pai que era trabalhador sazonal na República Dominicana. Atualmente, a *fanmi* de Wosiyòl tem apenas 2 *diaspora* porque ele tem um irmão que reside no Chile no momento da pesquisa. Conseguiu migrar com a ajuda de um de seus irmãos que é político. Pode parecer contraditório, porque ele tomou a decisão de migrar devido à crise política no Haiti. Ele foi para o Suriname em dezembro de 2019 e percebeu que este país não é viável para os migrantes. Ficou lá apenas 4 meses lá e remigrar

para o Brasil em março de 2020 com Mad e René. Wosiyòl não trabalha, mas recebeu auxílio do programa Bolsa Família do Governo Federal do Brasil. Além das ajudas que recebeu dos outros *dyaspora* da *kominote* para dormir e comer, ele recebeu também ajuda de sua *fanmi* que fica no Haiti. Declarou que tem uma renda mínima de R\$600 por mês.

Na mesma linha, 24 *dyaspora*, ou seja, 13,33% ganham um salário mensal não superior a R\$1 mil. Os dados mostram que 42 *dyaspora*, ou seja, 23,33% ganham entre R\$1.010 e R\$1.202 por mês, enquanto 38, ou seja, 21,11% têm uma renda entre R\$1.218–1.530. Há 22 *dyaspora* (12,22%) que ganham entre R\$1.531 e R\$1.900. De 180 *dyaspora*, apenas 24 (13,13%) têm renda igual ou superior a R\$2 mil. Vale destacar que há um *dyaspora* que tem uma renda de R\$5 mil e 3 *dyaspora* com uma renda de R\$4 mil, mas a maior renda é do empreendedor Siksè que ganha R\$6 mil por mês.

Siksè, homem solteiro nasceu na cidade Saint Marc em 1989 (32 anos) de um pai *kiltivatè* (agricultor) e de uma mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). O casal tem 4 filhos e nenhum deles tem *pitit deyò* (filho extraconjugal). A *fanmi* tem 2 *dyaspora* e o primeiro é o seu irmão mais velho que mora na República Dominicana. Quando Siksè estava no Haiti, ele era professor de inglês e estava cursando na graduação antes de tomar a decisão de migrar em dezembro de 2014. Siksè me contou que o Brasil não foi seu verdadeiro destino, mas foi obrigado a ficar aqui porque seu plano para migrar para a Inglaterra falhou. Quando saiu do Haiti, o seu primeiro destino era a Argentina. Ele ficou lá um tempo e quando percebeu que o projeto de migrar para Inglaterra foi um fracasso, ele decidiu entrar no Brasil para recomeçar uma nova vida e tentar continuar com seus estudos. Porém, devido às dificuldades para continuar o que já começou a estudar no Haiti, ele abandonou o sonho de fazer parte do mundo universitário. Ele começou a atuar como trabalhador manual, mas o abandonou para empreender. Ele abriu um negócio vendendo serviço ao público haitiano: redação de currículo para emprego, transferência de dinheiro ao Haiti, etc. Em simultâneo, ele é vendedor de produtos de beleza do grupo empresário Hinode de marketing de rede. Assim, ele se definiu como empreendedor e tem uma renda mensal de R\$6 mil.

Em síntese, os haitianos, independentemente de sua escolaridade e origem geográfica no Haiti, estão se reconvertendo e atuam principalmente como trabalhadores da construção civil, lojas e supermercados que recebem uma remuneração mensal próxima ao mínimo vigente no Brasil. São muito poucos os *dyaspora* que não atuam nos setores mencionados. Os *dyaspora* que não são nesses setores fazem pequenos negócios, são autônomos ou pequenos empreendedores. Para quem trabalha o salário raramente chega a R\$2

mil. Então, a realidade laboral dos *diaspora* de RMBH não difere da realidade dos haitianos de São Paulo estudada por Pachi (2020). O que Pachi (2020) confirma em seu estudo sobre haitianos em São Paulo é semelhante ao que minha pesquisa confirma sobre a renda dos haitianos na RMBH. O autor afirmou que o salário médio dos haitianos é inferior a R\$2 mil por mês enquanto meus dados mostram de fato que a renda média dos haitianos é de fato inferior a esse valor, ou seja, R\$1.491,70 para quem vive e trabalha na RMBH. Conforme os meus dados, esses haitianos *voye kòb* (enviam dinheiro) para o Haiti. A literatura especializada não está muito interessada nesse comportamento econômico enquanto há uma dupla verdade sobre essa prática comum entre os *diaspora* haitianos.

Na história da migração haitiana, foi criada a cultura de *voye kòb* dos *diaspora* haitianos que possui um papel cada vez mais importante na economia haitiana. Assim, independentemente dos países que eles foram, os haitianos que emigram compartilham entre si posições diferentes ou semelhantes no Espaço social transnacional haitiano e *voye kòb* no país de origem. Na migração haitiana, *voye kòb* constitui-se uma ação econômica em que existe um aspecto racional que é sobretudo avaliado pelo Estado do Haiti (MEF, 2018). A meu ver, este aspecto calculável constitui-se uma verdade dentre de duas verdades possíveis porque tal comportamento econômico vai além dos limites da racionalidade. Baseando-me em Bourdieu, quero mostrar outros aspectos de *voye kòb*. As lições de Bourdieu inserem o comportamento em seus fundamentos antropológicos, ou seja, ao considerar a ação incorporada às práticas sociais, em oposição aos princípios da ação consciente e aos cálculos racionais (BOURDIEU, 2006, 2017a). No entanto, ainda não há muitas pesquisas que abordem a prática comum de *voye kòb* (enviar dinheiro) em todas as suas dimensões. Por essas razões, desenvolverei nessa seção os aspectos de uma dupla verdade sobre a ação econômica comum de *voye kòb* (enviar dinheiro).

5.2 A primeira verdade sobre *voye kòb* (enviar dinheiro): O sentido racional, contável e utilitarista

A primeira verdade surge ao nível nacional, analisando a contribuição desses *kòb* como benefícios econômicos e desenvolvimento (MEF, 2014). Esses *transfê kòb* para o país de origem têm, de modo geral, um papel muito importante na economia haitiana (MEF, 2014, 2018). Pesquisas relatam que os fluxos de *transfê kòb* continuam existir entre essas comunidades transnacionais e o país de origem. Como eu já mostrei na introdução, em 1993 o Haiti recebeu cerca de US\$14 milhões das comunidades transnacionais constituídas nos *gwo peyi* e *ti peyi* e esse valor representa 0,82% do PIB e desde a então época, a contribuição das comunidades transnacionais haitianas no PIB está crescendo (MEF, 2014, 2018).

Na introdução, eu mencionei que em 2018, o Haiti recebeu US\$3,2 bilhões que representam 33,6% do seu PIB, ou seja, mais de um terço do PIB (BRH, 2019; MEF, 2018). Os *kòb* enviados pelos migrantes contribuem substancialmente a reduzir a degradação da balança dos pagamentos. Os haitianos no Chile e no Brasil têm um papel muito importante na economia do Haiti. A contribuição combinada dos migrantes do Chile e do Brasil ultrapassa a contribuição combinada dos migrantes do Canadá e da França (BRH, 2019; MEF, 2018). Essas remessas de *kòb* provindo de diversos países – os Estados Unidos, Canadá, Brasil e Chile. De acordo com dados oficiais do Haiti, os migrantes haitianos no Brasil estão em sexto lugar entre os maiores remetentes de dinheiro para o Haiti (BRH, 2019). Segundo dados oficiais do Brasil, o Haiti é um dos dez principais destinos de remessas pessoais do Brasil e o valor anual gira em torno de US\$90 milhões.

Dados do Banco Central do Brasil mostram que no início da migração haitiana em 2010, os haitianos já tinham o comportamento econômico do *voye kòb*, mas o valor total em dólar do *kòb* enviado por todos os 300 haitianos cadastrados no Brasil (OLIVEIRA, 2017) não ultrapassou US\$1 milhão (BCB, 2019). Em dezembro de 2010, os haitianos enviaram US\$33 mil para o Haiti, com um valor individual médio de US\$110 (BCB, 2019). Em 2011, mostrei que os fluxos migratórios já começavam a aumentar no sentido de que dados oficiais mencionavam que 2.656 haitianos podiam ter status de migrante no Brasil (OLIVEIRA, 2017). Ainda em 2011, os haitianos no Brasil enviaram pouco mais de US\$2 milhões ao Haiti (BCB, 2019). Só em dezembro deste ano, eles enviam pouco mais de meio milhão de dólares, ou seja, US\$559 mil, por um valor individual médio de US\$189,10 (BCB, 2019).

Tabela 10- Transferências pessoais⁵² do Brasil para o exterior

Distribuição anual por país de destino imediato	Anos 2010-2011	Ano 2012	Ano 2013	Ano 2014	Ano 2015	Ano 2016	Ano 2017	Ano 2018	Até setembro 2019
Estados Unidos	830	322	317	401	291	367	708	440	331
Portugal	98	69	65	56	50	72	165	293	249
Bolívia	24	36	53	84	91	79	133	103	66
Reino Unido	91	57	62	36	38	53	63	113	74
Espanha	60	40	38	64	58	51	57	71	51
China	66	39	43	47	43	55	99	96	37
Haiti	2	11	29	73	78	72	85	88	67
Alemanha	88	25	26	33	27	21	42	64	60
Itália	70	30	28	35	34	34	43	57	41
Canadá	54	30	29	42	38	38	95	130	99
Peru	29	28	34	42	35	36	51	49	35
França	50	26	27	31	25	22	34	41	29
Demais países	521	268	316	432	442	399	550	588	406
Total	1.983	982	1.068	1.375	1.251	1.301	2.124	2.133	1.545

Fonte: Banco Central do Brasil (2019).

Em 2012, os haitianos enviaram pouco mais de US\$10 milhões (BCB, 2019). Não tenho detalhes suficientes sobre o número de migrantes haitianos que já estiveram presentes no Brasil. O que eu sei é que na época havia 4.117 haitianos que tinham vínculo formal de trabalho com o mercado de trabalho brasileiro (CAVALCANTI; OLIVEIRA; TONHATI, 2015), ou seja, o valor de US\$10 milhões era enviado principalmente pelos trabalhadores haitianos. No ano seguinte, quer dizer, em 2013, havia 14.579 haitianos se vinculam ao mercado de trabalho enquanto o país de origem recebeu mais de US\$28 milhões provindo do Brasil. Só em dezembro de 2013, o país de origem recebeu 5,6 milhões dos *dyaspora* do Brasil (BCB, 2019). Em 2014, os haitianos registrados no Sistema Nacional de Cadastro Registro de Estrangeiro (SINCRE) somavam apenas 18.708 (DUVAL; FARIA, 2016) enquanto neste ano o Haiti recebeu US\$73 milhões provindo do Brasil, ou seja, um valor médio anual individual de US\$3.911,98 ou um valor médio mensal individual de US\$325,99. O valor total enviado ao Haiti entre 2010 e 2015 é de US\$192 milhões. Os haitianos descrevem esse período como o melhor momento da migração haitiana no Brasil igual descrito pelo entrevistado Gwo.

⁵² De acordo de Banco do Brasil, trata-se de transferências, sem contrapartida econômica, realizadas entre pessoas físicas residentes no Brasil e no exterior.

Na época, havia muitos empregos enquanto a taxa de câmbio do real para o dólar era baixa antes de 2015. Conforme a cotação do Banco Central do Brasil para 31 de dezembro de 2010, um haitiano precisava aproximadamente de R\$166 para enviar US\$100 enquanto este mesmo valor em real valia apenas US\$42,51 em 31 de dezembro de 2015⁵³. Como resultado, as mudanças que estão ocorrendo no mercado de câmbio estão dificultando para os haitianos enviarem *kòb* para o Haiti. Para entender melhor, imaginemos o caso de um haitiano que trabalhava por um salário mensal de R\$1 mil até 31 de dezembro de 2010. Com a cotação de 31 de dezembro 2010, ele recebia um salário equivalente cerca de US\$600,16. Se esse haitiano tivesse decidido mandar para sua família US\$100 para as festas do fim do ano, ele teria enviado R\$166, ou seja, 16,60% de seu salário de R\$1 mil. No entanto, de 2010 a 2015, a realidade da taxa de câmbio mudou muito e afetou o estilo de vida dos haitianos e a realização da prática comum de *voye kòb*. Continuando com o mesmo exemplo, se o mesmo haitiano que ganhava R\$1 mil continuasse trabalhando pelo mesmo salário até 31 de dezembro de 2015, receberia apenas US\$256,09, ou seja, US\$344 a menos do que ganhou em 2010. Em dezembro de 2015, se o mesmo haitiano tivesse decidido enviar US\$100 para sua família para as festividades no Haiti, ele teria enviado R\$390,42, ou seja, 39,04% de seu salário de R\$1 mil.

Considerando este exemplo, suponho que as mudanças ocorridas no mercado de câmbio estão obrigando os haitianos a diminuir as remessas. Na mesma linha, dados do Banco Central do Brasil mostram queda no valor médio individual das remessas. O valor médio individual dessas operações atingiu US\$127 em 2017, diminuiu para US\$116 em 2018 e ainda mais diminuiu para US\$108 em até setembro de 2019 (BCB, 2019). Então, quero trazer esse exemplo um pouco mais para perto da realidade estudada na RMBH. A constatação é que, até o momento da realização do trabalho de campo, há haitianos que ganham menos de R\$1 mil por mês. Como já apresentei, de 180 *dyaspora*, ainda são 24, ou seja, 13,33% que ganham R\$1 mil ou menos. Com a cotação de 21 de julho de 2021, um haitiano com salário de R\$1 mil ganha apenas US\$190,41, enquanto esse mesmo salário valia US\$600,16 em dezembro de 2010⁵⁴. Se um desses haitianos tivesse decidido enviar US\$100 para sua família com a cotação de 21 de julho de 2021, ele teria enviado R\$525,10, ou seja, 52,51% de seu salário de R\$1 mil enquanto esse valor enviado representaria apenas 16,60%

⁵³ <https://www.bcb.gov.br/conversao>.

⁵⁴ <https://www.bcb.gov.br/conversao>.

de sua renda em 2010. Já em relação ao salário médio individual de R\$1.491,70 dos *dyaspora*, é pouco equivalente a US\$284,04.

Apesar dessas mudanças drásticas no mercado de câmbio que estão dificultando a vida do haitiano no Brasil *dyaspora*, os dados mostram que eles continuam *voye kòb* (enviando dinheiro) até hoje. De 180 *dyaspora*, apenas 38 não *voye kòb* no Haiti. Desses 38 *dyaspora* que não *voye kòb*, 28 deles não tem renda e justificam o fato de não *voye kòb* a partir deste inconveniente. Vale sublinhar que há 4 *dyaspora*, mesmo que estejam sem renda, *voye kòb* no Haiti mesmo que não estão trabalhando. Esses *dyaspora* são Tanèt, Tatou, Petwo e Randevou. Ainda mesmo sem renda, Randevou e Tatou *voye kòb* durante os 3 meses que precedem a administração do questionário-entrevista para cada um deles.

Randevou, homem solteiro e pai de 4 filhos, nasceu em 1975 (46 anos) no *bouk Marchand-Dessalines*, mas morava na casa de seus pais na cidade Saint Marc antes de migrar. Quando estava no Haiti, atuava como mecânico. É filho de *kiltivatè* e *madan sara*, o casal tem 5 filhos. Porém, Randevou tem 5 *frè ak sè bò kot papa* e 1 *frè bò kot manman*. Os seus pais que faleceram em Marchand-Dessalines. O primeiro migrante de sua *fanmi* é a sua irmã mais nova que foi para os Estados Unidos e hoje em dia essa *fanmi* tem apenas 02 *dyaspora*. Randevou morava no Chile antes de tomar a decisão de remigrar para o Brasil após passar por dificuldades para se adaptar com a vida chilena. Atualmente Randevou não trabalha. Consequentemente as outras pessoas de sua vizinha cuidam dele aguardando que ele acha um emprego. Apesar de estar sem renda mensal, ele contou que, mesmo que seja raramente, ele *voye kòb* no Haiti. Com a solidariedade das outras pessoas da *kominote*, Randevou *voye kòb* para a mãe de seus filhos para cuidar e pagar a escolaridade deles.

Tatou, homem em *plasaj* com uma mulher que fica no Haiti é pai de um filho e tem uma situação quase semelhante com o caso de Randevou. Tatou nasceu na zona rural da comuna de Léogâne em 1999 (22 anos) de um pai proprietário de *ajans vwayaj (raketè)* e de mãe *madan sara*. Ele é o único filho do casal, mas o pai tem 2 filhos com outra mulher enquanto a mãe tem 8 outros filhos. A primeira migrante de sua *fanmi* é sua mãe que foi para a Bahamas. Atualmente, a *fanmi* tem mais um *dyaspora* que mora no Brasil com Tatou. Quando ele estava no Haiti, ele atuava como revestidor de piso. Tatou entrou no Brasil em fevereiro de 2020 à busca de uma vida melhor e poupou seu próprio dinheiro para poder viajar apesar de fato que seu pai tem *ajans vwayaj*. No momento da pesquisa, ele não trabalhava e dependia da solidariedade de seus amigos da *kominote* para sobreviver. Mesmo que não trabalhe, ele *voye kòb* no Haiti para sua mulher com a ajuda e contribuição de seus amigos. Dentre a sua chegada em fevereiro de 2020 e 16 de agosto de 2020, a data de sua

entrevista, Tatou *voye kòb* raramente ao Haiti, ou seja, apenas duas vezes. Ele *voye kòb* a primeira vez em março, um mês após de chegar. A segunda vez que ele *voye kòb* foi em agosto, no mês em que eu o administrei o questionário-entrevista.

Tanèt é mulher sem filho em *plasaj* com um homem que fica no Haiti. Ela nasceu no *bouk* Liancourt em 1975 (46 anos) de pai *kiltivatè* e mãe *madan sara*. O casal de seus pais tem 7 filhos enquanto o pai tem 12 filhos com outras mulheres. A primeira *diaspora* de sua *fanmi* é a sua irmã mais velha que foi para os Estados Unidos. Atualmente sua *fanmi* tem 4 *diaspora*: um está nos Estados Unidos, ela está no Brasil e 2 estão na República Dominicana. Quando Tanèt estava no Haiti, ela atuava como *madan sara* e morava na sua própria casa. Ele tomou a decisão de migrar por seu próprio recurso econômico em janeiro de 2017 devido às ameaças de feiticeiro (*malfektè*). Ela escolheu o Brasil porque as condições de entrada neste país são fáceis. Tanèt já teve emprego aqui no Brasil, mas no momento da pesquisa ela não trabalhava. Quando ela trabalhava, ela *voye kòb* regularmente e conseguiu renovar sua casa no Haiti. Enquanto não trabalhe mais no momento da entrevista em abril de 2020, ela contou que conseguiu fazer *transfè kòb* no Haiti para resolver problemas urgentes. Porém, na época da pesquisa, ela não havia enviado nenhum *kòb*, há mais de três meses. A última vez que ela fez um *transfè kòb*, foi com a ajuda de amigos e vizinhos. Como ela não trabalha, ela não pode *voye kòb* com frequência.

Petwo, homem solteiro sem filho nasceu na zona rural de Petite Rivière de l'Artibonite de pai *kiltivatè* e de mãe *madan sara*. O casal de seus pais tem 4 filhos e nenhum deles tem *pitit deyò*. O primeiro migrante de sua *fanmi* é seu pai que foi para as Bahamas, mas permaneceu pouco tempo neste país e voltou ao Haiti. Atualmente, seus pais moram em Petite Rivière de l'Artibonite. Quando Petwo estava no Haiti, ele era mecânico e morava em Porto Príncipe antes de tomar a decisão de migrar em janeiro de 2015. Petwo me disse que migrou apenas porque haitianos gostam de viajar e conseqüentemente ele gosta também. Ele escolheu o Brasil porque suas condições de entrada são mais acessíveis que os outros países, mas ainda o seu sonho é de remigrar para o Canadá. Igual ao caso de Tanèt, Petwo já trabalhou aqui no Brasil, mas está desempregado no momento da pesquisa. Quando trabalhava, ele *voye kòb* regularmente no Haiti, mas sem um motivo específico. Desde que não trabalha Petwo *voye kòb* raramente. Como ele não está trabalhando no momento, a última vez que ele *voye kòb* foi há mais de três meses.

Basta dizer também que dentre os 151 *diaspora* que declaram ter renda mensal no momento da pesquisa, há apenas 5 que não *voye kòb*. Desses *diaspora*, 3 justificam a decisão de não *voye kòb* com os mesmos argumentos enquanto 2 não justificam tal decisão. Conforme

os 3 *dyaspora* com renda e que não *voye kòb*, esses apontam que conseguiram um novo emprego há menos de um mês. Isso quer dizer que recentemente, eles eram desempregados. Eles pensam em resolver alguns problemas básicos no Brasil (empréstimos de outros amigos para sobreviver, comprar roupa, comida entre outros) antes de voltar a *voye kòb* no Haiti. Então, recapitulando, de 151 *dyaspora* com renda 146 *voye kòb* (enviam dinheiro) ao Haiti. Há 3 que podem *voye kòb* porque foram recentemente empregados. De 151 *dyaspora* com renda, há apenas 2 que não *voye kòb* e que não justificam o motivo de não o enviar.

Como acabei de mostrar, existem até *dyaspora* sem renda que se esforçam para mandar dinheiro para o Haiti com a ajuda de outras *dyaspora* do espaço social do destino. Então, por que é tão importante enviar dinheiro para o Haiti? À primeira vista, a resposta a esta pergunta é simples. O dinheiro enviado é usado para cuidar da família, para custear a educação dos filhos, entre outras coisas os dados que eu coletei tendem um pouco nessa direção. É, portanto, o aspecto econômico calculável e utilitário da *voye kob* e é sobretudo esse aspecto estudado e apresentado na literatura especializada. Revisemos brevemente essa literatura especializada sobre a migração haitiana para o Brasil para ver como ela apresenta o aspecto utilitário do *kòb* enviado.

5.2.1 O sentido utilitarista de *voye kòb* na literatura especializada

A imigração haitiana no Brasil é recente em comparação a imigração haitiana em alguns outros países. Também, existe uma literatura recente e rica que aborda vários aspectos desta imigração. Como já demonstrei na introdução e no segundo capítulo, alguns pesquisadores estão interessados apenas em fluxos, redes e rotas migratórias (AUDEBERT, 2017; BAENINGER; PERES, 2016; DA SILVA, 2017; FERNANDES; FARIA, 2017; GRANGER, 2014; JOSEPH, 2017, 2019b; SILVA, 2015). Outros pesquisadores preferem explorar a inserção de trabalhadores haitianos no mercado de trabalho nas regiões e diferentes Estados do Brasil associando as bases de dados do Observatório das Migrações Internacionais a estudos de campo (BORTOLOTO, 2018; CAVALCANTI et al., 2019; CAVALCANTI; BRASIL, 2017; COTINGUIBA, 2019; MAGALHÃES, 2017; MAGALHÃES; BAENINGER, 2016; MAMED; LIMA, 2016). No entanto, ainda não há muitas pesquisas que abordem a prática comum de *voye kòb* ou *voye lajan* (envio de dinheiro) enquanto as comunidades transnacionais haitianas em geral, inclusive o Brasil, enviam dinheiro e contribuem no PIB do país. Entre as pesquisas que abordam fluxos, redes, rotas migratórias e a inserção de trabalhadores haitianos no mercado de trabalho, algumas abordam apenas um

pouco a questão da *voye kòb*. Dentre os poucos pesquisadores que estudam a ação econômica de *voye kòb* dos haitianos no Brasil para o Haiti, encontram-se as pesquisas de Magalhães e Baeninger (2016), Magalhães (2017), Bortoloto (2019), Cotinguiba (2019) e Joseph (2015a) que apresentam também os sentidos racionais e contáveis de *voye kòb*.

Magalhães e Baeninger (2016) abordam a questão das remessas de migrantes haitianos, fornecendo uma visão crítica da crise capitalista. A migração haitiana que leva a todas essas remessas, é a consequência das relações de dependência ao mundo imperialista que também viu o nascimento de um subimperialismo da República Federativa do Brasil em que estão assentes as bases para atrair a mão de obra haitiana. Esta obra expressa o sentido utilitário e calculável das remessas na medida em que os autores chamam a atenção sobre o fato que os haitianos fogem das condições econômicas, políticas e sociais em que viviam para finalmente cuidar daqueles que permanecem no Haiti por meio das remessas de dinheiro que ganham no espaço subimperialista do Brasil (MAGALHÃES, BAENINGER, 2016). No seu texto, enviar dinheiro é sinônimo de cuidar daqueles que permanecem no Haiti.

Por seu lado, Cotinguiba (2019, p. 138) argumenta que “a migração é um elemento estruturante da sociedade haitiana” e apresenta as remessas como uma expressão das relações interdependentes das famílias com a migração. Deste ponto de vista, seus argumentos têm semelhanças com a ideia defendida por Magalhães e Baeninger (2016). Porém, vale destacar que o autor apontou que, no tocante aos valores de envio de remessas que aparecem na sua tese são apenas com base em informações coletadas por meio da pesquisa de campo. Consequentemente, o autor não captou os mecanismos de circulação de valores – e coisas – entre o Haiti, as famílias que ficam e as pessoas que estão *aletranje* (no exterior) e disse que “esses valores poderiam apresentar diferenças positivas substanciais e representar percentuais bem mais elevados” (COTINGUIBA, 2019, p. 139). Mesmo que não pesquise sobre os sentidos sociais do envio de dinheiro, o autor reconhece que “uma etnografia mais apurada poderia lançar pistas sobre o assunto” (COTINGUIBA, 2019, p. 139). Quer dizer, esses valores não foram o objetivo de sua pesquisa e isto foi bem esclarecido na sua tese, está ciente da sua provável existência.

Magalhães (2017) é o autor que analisa mais a questão do envio de dinheiro dos migrantes haitianos no Brasil. Magalhães analisou o fenômeno da presença haitiana no Estado de Santa Catarina após o terremoto de 12 de janeiro de 2010, buscando identificar as especificidades do processo de migração em relação aos outros destinos principais da migração tradicional dos haitianos. Ele desenvolveu a principal hipótese segundo a qual os fluxos migratórios são condicionados em suas múltiplas dimensões pelo fenômeno da

dependência, em particular o uso das remessas de dinheiro resultantes da articulação de fatores econômicos, políticos e sociais (MAGALHÃES, 2017). O pesquisador procura dados que indicam que há uma situação de dependência das pessoas que ficaram no Haiti das remessas de migrantes haitianos em Santa Catarina. Com base na pesquisa de campo da parceira dos Grupos de Estudos Migratórios Amazônicos/UFAM, Observatório das Migrações em São Paulo/UNICAMP, Observatório das Migrações em Santa Catarina/UDESC realizada em 2014 e 2015, Magalhães mostra o sentido utilitário do dinheiro de acordo com 469 migrantes haitianos em Santa Catarina. Segundo o autor, os dados indicam a maior parte do dinheiro que eles enviam é utilizada para consumo básico e corrente: 378 migrantes enviam o dinheiro para sustentar a família, 79 não respondem sobre o motivo que eles enviam o dinheiro, 5 o enviam para outros investimentos, 4 não sabem porque eles enviam o dinheiro, 2 enviam o dinheiro para comprar um imóvel e 1 envia o dinheiro por outras razões que o autor não identifica na sua tese (MAGALHÃES, 2017). Ainda com base de pesquisa de campo realizada com a mesma parceira de pesquisadores em 2014 e 2015, Magalhães analisa entrevistas realizadas com 274 haitianos em Santa Catarina sobre o uso do dinheiro pelas famílias no Haiti. De 274 migrantes haitianos, 157 declaram que suas famílias usaram o dinheiro para o consumo familiar⁵⁵, 69 migrantes não responderam, 14 não souberam o que suas famílias fazem com o dinheiro, 8 declaram outros motivos do uso do dinheiro, 6 declaram que as famílias usaram o dinheiro para estudos de dependentes, 4 migrantes disserem que suas famílias fazem investimentos econômicos e 1 declara que a família investiu o dinheiro em imóvel. Ainda com base de pesquisa de campo realizada com a mesma parceira de pesquisadores em 2014 e 2015, Magalhães analisa entrevistas realizadas com 274 haitianos em Santa Catarina sobre o uso do dinheiro pelas famílias no Haiti que confirmam sua hipótese da existência de dependência de remessas por parte dos familiares dos imigrantes haitianos. De acordo com ele, esses confirmam sua hipótese da existência de dependência de remessas por parte dos familiares dos imigrantes haitianos.

Joseph (2015) analisa as experiências de mobilidade dos haitianos no Brasil, Suriname e Guiana Francesa. A tese articula-se em três dimensões. A primeira dimensão descreve as lógicas e os circuitos das mobilidades haitianas. A segunda apresenta as lógicas das casas e as configurações das casas quais pertencem às pessoas em mobilidade e pessoas

⁵⁵ O conceito de consumo familiar me parece vago. Penso que o autor se referia a consumo alimentar ou cesta básica familiar (alimentação).

em imobilidade. Enfim, Joseph estuda os significados da noção “dyaspora”, do ponto de vista dos haitianos que estão no Haiti com quem os migrantes estão vinculados. De acordo com Joseph, a noção é um ponto central para compreender os significados sociais da mobilidade no espaço transnacional haitiano, qualificando pessoas, objetos, casas, dinheiro e ações (JOSEPH, 2015). Nesse sentido, Joseph propõe o conceito de “dyaspora” no idioma *ayisyen*, com base nos significados sociais haitianos que o autor define como pessoas naturais de nacionalidade ou de origem haitiana residindo em terras estrangeiras. A noção de “dyaspora” se torna um adjetivo que qualifica os tipos de relacionamentos que essas pessoas mantêm com seu país de origem. Assim, as casas que constroem são chamadas “kay dyaspora” e o dinheiro que eles enviam ao Haiti e recebido pelos haitianos morando no Haiti em euro ou dólar é chamado “Lajan dyaspora”. Joseph mostra, a partir do depoimento de seus interlocutores, alguns aspectos utilitários da categoria de dinheiro chamado *lajan dyaspora* como ele aponta no caso de Jinette, que recebe dinheiro dessas duas irmãs Altamère morando na França e Arnette morando na Guiana Francesa, uma vez a cada dois ou três meses para comprar comida. Porém, o que chama a atenção de Joseph são sobretudo as categorias utilitárias sim, mas também sociais do dinheiro. Assim, ele identifica um dinheiro que Jinette usa para pagar o aluguel (dinheiro da casa) e outras categorias de dinheiro que lhe permite de “pagar as escolas das crianças, alimentar-se diariamente, comprar produtos de higiene” (JOSEPH, 2015a, p. 293).

Bortoloto (2019) analisa o processo de imigração de trabalhadores haitianos que chegaram ao Oeste do Paraná em 2012 trazidos do Acre por empresários locais para suprir a carência de trabalhadores manuais inicialmente na construção civil. A autora investiga a hipótese de que os projetos privados de empreendimentos frigoríficos privados têm contribuído para atrair a imigração haitiana no Oeste do Paraná, particularmente no município de Cascavel. A pesquisadora aborda, mesmo que seja minimamente, a questão do envio de dinheiro do Brasil para o Haiti. Os dados de Bortoloto mostram que o período em que os haitianos enviam muito mais dinheiro para o Haiti também corresponde ao período em que o fluxo de migrantes para o Brasil foi aumentado. Conforme a autora, o dinheiro enviado durante esse período foi usado principalmente para a reunificação familiar. Bortoloto mostra que as remessas de dinheiro não vão a uma única direção, pois existem migrantes no Brasil que recebem dinheiro de sua família ou amigos no Haiti, de outros membros no Brasil ou aqueles que estão em outro país (BORTOLOTO, 2019). Este aspecto foi abordado também por Joseph (2015a) quando ele descreveu a fonte de recursos para que os viajantes haitianos,

transitando em Tabatinga (AM), se sustentarem antes de chegar às outras de destino mais desenvolvidas.

Em síntese, a primeira verdade surge ao nível macro tanto no Espaço social de origem (Haiti) quanto no Espaço social de destino (Brasil). Os dados deste nível permitem analisar a contribuição desses *kòb* em termos de benefícios econômicos e desenvolvimento. Em consequência, os dados oficiais do Haiti mostram que, de outubro de 2017 e abril 2019, o *kòb* recebido do Brasil tem uma contribuição de US\$107 milhões e que os haitianos que residem neste país estão na sétima posição em termo de contribuição dentre os *dyaspora* do Espaço social transnacional haitiano (BRH, 2019). Por outra parte, os dados oficiais do Brasil mostram que, de janeiro de 2010 até setembro de 2019, o *kòb* saindo do Brasil para o Haiti é uma contribuição de US\$504 milhões (BCB, 2019). O Haiti está em sétimo lugar dentre os países que recebem mais dinheiro saindo do Brasil (BCB, 2019). Na literatura especializada, a primeira verdade é descrita a partir dos migrantes e suas famílias de maneira insuficiente tanto no Espaço social de destino quanto no Espaço social de destino. Com exceção de Magalhães e Baeninger (2016) e Magalhães (MAGALHÃES, 2017), outros autores mencionam apenas certos aspectos das remessas de dinheiro (BORTOLOTO, 2019; JOSEPH, 2015a). Deve-se notar também que Magalhães e Baeninger (2016) e Magalhães (2017) abordam a questão do ponto de vista utilitarista para mostrar que existe uma relação de dependência entre as remessas de migrantes e suas famílias no Haiti. Então, como eu já mencionei o uso ou o utilitarismo do *kòb* enviado é uma de duas verdades possíveis. Na RMBH, também eu encontrei dados suficientes para mostrar o sentido racional e calculável do *voye kòb* (envio de dinheiro) entre os *dyaspora* e suas famílias.

5.2.2 O sentido utilitarista de *voye kòb* na Região metropolitana de Belo Horizonte

Conforme relatado, na RMBH, eu encontrei também dados que mostram o significado utilitário de *voye kòb*. Dos 180 *dyaspora*, 148, ou seja, 82,22% de todos os *dyaspora voye kòb* (enviam dinheiro) para o Haiti. Como mencionei antes, entre os 180 *dyaspora*, 149 têm renda mensal e demonstro que há pessoas sem renda que também *voye kòb*. Dos 149 *dyaspora* que têm renda mensal, 144, ou seja, 96,65% *voye kòb* ao Haiti. Portanto, o significado utilitário que desejo descrever é mostrar o valor médio por *transfê kòb* durante as últimas remessas relatadas durante a pesquisa. Eu fornecerei informações sobre os *transfê kòb* feitos pelos *dyaspora* três meses antes da aplicação do questionário-entrevista. Apresentarei a frequência de *voye kòb* (envio de dinheiro) e por fim, o motivo de *voye kòb*.

Começando com a frequência de *transfê*, os dados mostram que os haitianos *voye kòb* regularmente para o Haiti. Eu consegui identificar 147 *dyaspora* que *voye kòb* recentemente para o Haiti. Desses 147 *dyaspora*, 59, ou seja, 40,13% costumam *voye kòb* (enviar dinheiro) uma vez por mês. Dos 147 *dyaspora*, 21, ou seja, 14,28% têm o hábito de *voye kòb* duas vezes por mês enquanto 4 *voye kòb* três vezes por mês e 1 *voye kòb* seis vezes por mês. Há 27 *dyaspora*, ou seja, 18,36% que declaram que não conseguiram determinar uma frequência porque o envio deles é muito irregular quer dizer, em alguns momentos, enviam duas vezes por mês, em outros momentos enviam uma vez por mês, ainda em outros momentos, demoram 3 meses para *voye kòb*. Dentre os *dyaspora*, 13 declaram *voye kòb* (enviam dinheiro) raramente, mas eles *voye kòb* para as festas do fim de ano de 2019. Há 15 que declaram que eles *voye kòb* (enviam dinheiro) uma vez cada dois meses enquanto 4 enviam uma vez cada três meses.

Considerando apenas os últimos *transfê* (transferências pessoais), percebe-se que 147 *dyaspora voye kòb* (enviam dinheiro) recentemente. O menor valor individual enviado recentemente é US\$30 e apenas 2 *dyaspora* enviam esse valor. O maior valor enviado recentemente é de US\$300 e apenas 5 *dyaspora* enviam esse valor. O valor enviado com mais frequência é US\$100 e são 54 que o enviam recentemente. Eis uma tabela que apresenta o valor enviado por *dyaspora*.

Tabela 11- Valor de *kòb* recentemente enviado pelos *dyaspora*

Valor em US\$ enviado recentemente por <i>dyaspora</i>	Números de <i>dyaspora</i> enviando esse valor	% do número total
30	02	1.4
50	24	16.3
60	04	2.7
70	06	4.1
80	06	4.1
100	54	36.7
120	03	2.0
130	01	0.7
140	01	0.7
150	19	12.9
200	19	12.9
220	02	1.4
255	01	0.7
300	05	3.4

Fonte: Elaboração própria.

Somando apenas os últimos *transfê* (transferências pessoais) de cada um dos 147 *dyaspora*, posso dizer que eles enviam US\$17.275, ou seja, um valor médio de US\$117,51 por *dyaspora* que *voye kòb* pelo menos para as festas do fim do ano de 2019 e os dois primeiros meses de 2020. É óbvio que esse valor de US\$17.275 tem um significado utilitarista e os dados mostram também a razão individual de cada *transfê kòb* (envio de dinheiro) feito ultimamente pelos *dyaspora*. Assim sendo, 62 *dyaspora* declaram que *voye kòb* (enviam dinheiro) para cumprir as necessidades da *fanmi* (família) no Haiti enquanto 12 *voye kòb* apenas para reforçar ou completar a renda da *fanmi*. Há 19 *dyaspora* que *voye kòb* para cuidar especificamente de seus filhos no Haiti enquanto 14 *dyaspora* que *voye kòb* para planejar ou realizar um projeto importante: financiar viagem, investir, renovar ou construir casa e poupar no banco para projetos futuros. Porém, vale destacar que há 40 *dyaspora* que *voye kòb* de presente (dom) sem procurar saber o que a pessoa que recebeu o *transfê* faz com o *kòb*.

Tabela 12- Os incentivos utilitários de *voye kòb* dos *dyaspora*

Motivo de <i>voye kòb</i> por <i>dyaspora</i>	Números de <i>dyaspora</i> que <i>voye kòb</i> por esse motivo	% do número total
Cumprir as necessidades da <i>fanmi</i> no Haiti	62	42.2
Reforçar ou completar a renda da <i>fanmi</i> no Haiti	12	8.2
Cuidar especificamente de seus filhos no Haiti	19	12.9
Planejar ou realizar um projeto importante	14	9.5
Doar apenas de presente (dom) sem procurar saber o uso do <i>kòb</i> enviado	40	27.2

Fonte: Elaboração própria.

Em síntese, os dados de campo mostram que de fato, no comportamento econômico de *voye kòb* existe o aspecto utilitarista. Não há dúvida que o Estado pode contabilizar esses US\$17.275 dos *dyaspora* como parte da contribuição do Espaço social transnacional ao PIB do Haiti. Não há dúvida que as famílias dos *dyaspora* usam o *kòb* enviado para cumprir suas necessidades básicas, pagar escolaridade, financiar projetos de viagem, construir ou renovar casas, entre outros. Eu suponho que por trás dessas razões principalmente utilitárias reveladas nas respostas dos *dyaspora* estão ocultas também normas e constrangimentos sociais que os incentivam secundariamente a *voye kòb* (enviar dinheiro). Por exemplo, no capítulo anterior, o depoimento de Absoli mostrou que *dyaspora* do espaço social transnacional não *voye kòb* (enviam dinheiro) apenas por razões utilitárias, mas também, ele *voye kòb* sob a pressão social para evitar ser identificado com o termo estigmatizante de *dyaspora bouda chire* ou *ti dyaspora* (pequeno *dyaspora*) pelos agentes do espaço social de origem. Também, parece óbvio que por trás dessas razões utilitárias reveladas nas respostas dos *dyaspora* estão ocultas também recompensas, prestígio e reconhecimento que os incentivam a *voye kòb* (enviar dinheiro) como foi revelado no depoimento de Gwo que *voye kòb* para renovar a casa de sua mãe e que recebeu de volta, reconhecimento e elogio à custa de sua irmã, que mora no Canadá e nunca *voye kòb*.

Voltando a literatura especializada, vale destacar que na pesquisa de Magalhães (2017), a taxa de “não resposta” a pergunta sobre o uso do dinheiro enviado é relativamente alta provavelmente porque a pergunta foi orientada para mostrar exclusivamente o aspecto utilitário do dinheiro, e não para registrar os outros significados de tal dinheiro. Consequentemente, a pergunta exclui as pessoas que enviam por outras razões. Na minha pesquisa, a taxa de não resposta sobre o dinheiro é inexistente porque não fui à procura

exclusivamente do sentido utilitarista como primeira é única razão que incentiva os *dyaspora* a *voye kòb*. Assim, 40 *dyaspora* de 147 que *voye kòb*, ou seja, 27,21% declaram que doam o *kòb* de presente – *fè kado* no idioma *ayisyen*. *Fè kado kòb* (doar o *kòb* de presente) não é um utilitarista, mais sim, um comportamento econômico que se incorpora e encaixa no social.

Os cientistas sociais são bastante atraídos pelos aspectos econômicos das remessas de *kòb* em detrimento das normas, regras, práticas culturais e sociais que explicam sua integração ao mundo social. Por exemplo, *voye kòb* para comprar comida é utilitarista, mas escolher uma pessoa de confiança para receber o *kòb* enviado é sobretudo social. Também a representação do *kòb* enviado pelo próprio *dyaspora* é social. Então, *voye kòb*, essa prática particular do dinheiro, não é um fato que vai por si, não é natural. Isto constitui uma segunda verdade do comportamento econômico. Na apresentação dos textos da literatura especializada, não há nenhum pesquisador que estuda o *voye kòb* como comportamento econômico incorporado ao social na lógica da sociologia econômica ou da antropologia econômica. Quando a literatura especializada aborda a prática comum de *voye kòb*, a ênfase está principalmente na contribuição econômica dos *transfè kòb* para o Haiti enquanto tal prática tem dimensões sociais a serem estudadas. No restante deste capítulo, estou particularmente interessado em estudar as dimensões sociais desse comportamento econômico.

5.3 A segunda verdade sobre *voye kòb* (enviar dinheiro): normas, constrangimentos, incentivos e significados sociais

A segunda verdade sobre a ação econômica de *voye kòb* tem a ver com a tomada de decisão individual ou familiar que leva à formação das comunidades haitianas tanto nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento), enquanto nos *gwo peyi* (países desenvolvidos) como categorias do Espaço social transnacional dos *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro) para o Haiti. Como já eu anunciei *voye kòb* como comportamento econômico, não vai por si, não é natural. É *desnaturalizável* e *historicizável*, assim como os outros fenômenos ligados à migração haitiana. Além disso, como já mostrei no primeiro capítulo, a migração haitiana não é natural, e de fato, eu a *historicizei*.

A gênese da ação econômica de *voye kòb* se refere principalmente ao início da imigração dos haitianos de origem camponesa na América do Norte. A presença de migrantes haitianos de origem camponesa na América do Norte explica-se pelas condições que permitem a sua *remigração*, quer dizer, um novo deslocamento de uma terra de acolhimento

de alguns migrantes haitianos desde um *ti peyi* para outras regiões geográficas dos Estados Unidos, um *gwo peyi*. Este fenômeno iniciou-se com as comunidades haitianas estabelecidas em Bahamas (BOSWELL, 1983). Como eu já avisei na introdução da tese, não dá para saber certamente quando começou essa emigração de haitianos indocumentados para as Bahamas. Não obstante, começou no início do século XX e foi uma migração sazonal, em que os migrantes haitianos explicam suas estratégias de investimento econômico de “vir buscar dinheiro”, tal como relatado por Perry: “*Nou pa vini rete se grenn dola nou vin chèche*” – “A gente não está aqui para ficar. Estamos só à procura de alguns dólares” (PERRY, 2017, p. 4). Esses cansativos “vaivéns” sazonais foram uma razão que obrigaram os primeiros migrantes haitianos a constituir comunidades transnacionais nas terras de acolhimento e particularmente, Bahamas.

De uma emigração sazonal baseada na ideia de “vir buscar dinheiro” ou “vir buscar dólar” – “*vini chèche kòb*” ou “*vini chèche grenn dola*” – nos países vizinhos como estratégia de reprodução, os haitianos estabeleceram-se pouco a pouco nas terras de acolhimento tanto em um movimento de migração sazonal, saindo do país de origem para os países vizinhos – Cuba, República Dominicana e Bahamas – que implicava o retorno rápido ao Haiti; quanto em um movimento de emigração de longo prazo do país de origem para os países seguintes: Cuba, República Dominicana, Bahamas, Venezuela, Guiana Francesa, Canadá, França, Estados Unidos. Consolidam-se as relações ao país de origem, sobretudo por meio da ação econômica de *voye kòb* – enviar dinheiro.

A esses movimentos, considera-se também uma *remigração* que não implica um retorno para o país de origem, mas o deslocamento de uma terra de acolhimento à outra terra de acolhimento. No caso desses haitianos, esta *remigração* saiu de Bahamas para o litoral do Estado de Flórida (Estados Unidos) em que os migrantes mantêm ainda os vínculos com o país de origem. Ao longo do tempo, mudanças ocorreram neste espaço a respeito de *kòb* – dinheiro – na medida em que a ideia ou a ação de “vir buscar dinheiro” é substituída pela ação econômica de *voye kòb* – enviar dinheiro – das comunidades que ficam de longo prazo em terras estrangeiras. Com essas mudanças, houve a concentração de uma comunidade haitiana de origem camponesa nas regiões geográficas dos *gwo peyi* (países desenvolvidos). Por conseguinte, em 2000, 43,5% da população haitiana nos Estados Unidos residia na Flórida e foi, em muitos casos, de origem camponesa. Esta população está se estabelecendo em Miami e enviando dinheiro – *voye kòb* – ao Haiti (ZEPHIRIN, 2008). Foram concedidos à ação econômica de *voye kòb*, sentidos sociais em fase de construção na sociedade haitiana.

Os sentidos iniciais da ação econômica de *voye kòb* podem ser observados pela questão de “Miami Money” – *Kòb Mayami* em idioma *ayisyen* – que designa o dinheiro em dólar – *kòb dola* – dos migrantes haitianos de Miami (BOSWELL, 1983; RICHMAN, 2002). O “*Kòb Mayami*” enviado pelos migrantes haitianos de Miami foi utilizado pelas famílias haitianas que moram no Haiti para comprar alimentos e lotes pela construção de casas familiares; criar pequenos negócios; ajudar na escolarização das crianças; financiar projeto de viagem de novos migrantes para o sul dos Estados Unidos (BOSWELL, 1983). Também, havia sentidos sociais construídos a respeito do *Kòb Mayami* e todos os tipos de *kòb* em circulação no espaço social transnacional como resultado de estratégias de reprodução das famílias.

Também, as relações entre os *diaspora* e o país de origem podem ser estratégias de reprodução das famílias, expressas por meio das remessas de recursos (*kòb*), mais ou menos suficiente economicamente e insuficiente socialmente, ou mais ou menos insuficientemente economicamente e socialmente suficiente. Assim, como foi apontada por Zelizer (1994) no questionamento da dimensão social do dinheiro, eu aponto que as remessas de *kòb* não respondem para desempenhar apenas um papel econômico e uma visão utilitária na mesma maneira pela qual a ciência econômica tradicional considera a moeda ou o dinheiro como um elemento essencial do mercado.

Conforme os dados de campo, quando os *diaspora* que residem na RMBH enviam dinheiro ao Haiti, a moeda de referência deles é o dólar americano enquanto a renda deles é em real, a moeda nacional brasileira. Os beneficiários que ficaram no Haiti recebem a remessa em dólar enquanto os remetentes recebem seus salários em real. Como eu já mostrei a partir dos dados, os *diaspora* da RMBH têm duas referências monetárias. Quando eles se referem às suas rendas e descrevem sua vida no Brasil, eles apresentam o real brasileiro como sendo uma moeda fraca. Por exemplo, para declarar seu salário, Granmoun me disse que: “quando eu trabalhava com carteira assinada, eu ganhava R\$1.200”. Por sua parte, Wosiyòl me disse que “Atualmente eu tenho uma renda de cerca de R\$600”. Neste caso, de fato, a referência monetária para falar da vida econômica no Brasil é o real, a moeda nacional.

Quando eles se referem aos gastos e às necessidades de suas *fanmi* que ficaram no Haiti e a remessa de dinheiro, eles apresentam o dólar americano como moeda forte. Na *mezon transfè* (casa de câmbio), os haitianos sempre enviam o dinheiro em real porque não há outras moedas em circulação no território brasileiro enquanto os beneficiários que recebem o dinheiro no Haiti o recebem em dólar americano ou *goud*, moeda nacional haitiana. Porém, quando os *diaspora* relatam a remessa de dinheiro, eles nunca falam do valor enviado em

real. Ao contrário, eles se referem ao valor recebido no Haiti em dólar americano. Por exemplo, Gwo me disse que tem um salário mensal de R\$1.500. Na ocasião de seu último *transfê* (transferência pessoal), ele me disse: “Eu enviei US\$100 para minha mãe” enquanto de fato o dinheiro enviado é o equivalente de US\$100 em real, a moeda nacional brasileira. O que foi revelado aqui no caso de Gwo, é recorrente para todos os *diaspora* que tem uma renda e enviam dinheiro ao Haiti.

Em outras palavras, o dólar americano significa moeda forte. No entanto, vale sublinhar que o termo *lajan diaspora* está ausente das representações dos participantes, imersos na moeda nacional: o real. A moeda brasileira se destaca nas representações quando os participantes lidam com dinheiro em geral e com o dinheiro que eles enviam em particular. Em outras palavras, o dinheiro tem significado, é hierárquico, “moldado e remodelado por redes particulares de relações sociais e sistemas de significados variados” (ZELIZER, 1994, p. 18). O dólar acaba por se destacar perante ao real devido à forma que a sociedade o venera, dando-lhe mais importância que o real brasileiro.

Foto 3 - *Diaspora* exibindo na sua boca *kòb ameriken*, moeda forte em festa de aniversário no bairro São Pedro, Esmeraldas (MG)



Fonte: Arquivo pessoal do autor, em 12 de janeiro de 2020.

Esse *kòb* foi construído socialmente também por meio de normas, regras e instituições definidas pelas relações entre o Haiti e seu Espaço social transnacional. Baseando-me em Bourdieu (2017a) e Granovetter (2017) e os dados de campo, posso apontar que quando se *voye kòb*, não há somente a circulação de *kòb*, mas também a consolidação das relações sociais com o país de origem: a sociabilidade, o reconhecimento, o status social, o poder dos indivíduos e do grupo familiar. Não obstante, na literatura sobre a migração haitiana esses aspectos não são suficientemente levados em conta nos estudos de pesquisadores interessados com a categoria dos migrantes haitianos no Brasil (BORTOLOTO, 2019; DUVAL; FARIA, 2016; FERNANDES; FARIA, 2017; GRANGER, 2014; JOSEPH, 2015a). Pergunto-me então como que a literatura especializada transnacional aborda os aspectos das remessas?

5.3.1 Os sentidos sociais das remessas de dinheiro (*voye kòb*) na literatura transnacional especializada

A literatura transnacional sobre as remessas é bastante rica. Dentre essa literatura, selecionei os estudos mais relevantes ou mais recentes que abordam e observam o comportamento econômico de enviar dinheiro em particular e enviar outros recursos em geral de modo a identificar seus aspectos e construção sociais. Assim, as pesquisas dos seguintes autores foram selecionadas para compreender o fenômeno estudado: Goldring (2004), Levitt (1998, 2005) Levitt e Lamba-Nieves (2011), Suksomboon (2008), Åkesson (2010), Mahmud (2014, 2015), Grabowska e Garapich (2016), Isaakyan e Triandafyllidou (2016), Harper e Zubida (2017).

Goldring (2004) relata que pesquisadores observaram a migração de mexicanos nas décadas de 1970 e 1980 não duvidaram do aspecto utilitário das remessas de dinheiro porque elas são usadas para comprar comida, roupas, educação, e uma parte é principalmente reservada para ser investida e contribuir para o desenvolvimento. No entanto, em 1990, eles conseguiram identificar várias formas de remessas que não são necessariamente remessas de dinheiro. No México, Goldring em particular identificou três categorias de remessas: remessa família-indivíduo seguido de remessa coletiva e a remessa como investimento. A primeira categoria coloca os migrantes individualmente em relação a vários possíveis beneficiários: pais, amigos, etc. Nessa forma de remessa encontram-se dimensões extraeconômicas das remessas, especialmente ao significado social em que há o reforço dos vínculos sociais entre o migrante e o país de origem (GOLDRING, 2004). Essa categoria de remessa com dimensões extraeconômicas vista por Goldring é muito presente na realidade que eu estudei na RMBH. As principais dimensões desta tipologia incluem a constelação de remetentes, destinatários e instituições de mediação; padrões e lógica que governam as remessas; os usos das remessas; os significados sociais e políticos das remessas; e as implicações de tais significados para várias intervenções. As intervenções políticas devem reconhecer a especificidade de cada categoria de remessa. A segunda categoria de remessa apresentada por Goldring (2004) é produto de uma vida associativa no país de acolhimento que coleta recursos, baseado na repartição das remessas por família, comunidade, etc. A terceira tange sobretudo aos investimentos individuais ou de parceiros nos quais os beneficiários ainda são os próprios remetentes para criarem empregos e gerar lucro através de criando empresas (GOLDRING, 2004). Em síntese, na diferença entre remessas econômicas individuais e coletivas, Goldring (2004) também achamos útil distinguir entre remessas sociais individuais e coletivas, ou seja,

entre remessas sociais trocadas e distribuídas por indivíduos e aquelas que circulam, aproveitadas em ambientes organizacionais coletivos (GOLDRING, 2004).

Se Goldring identifica várias categorias de remessas, Levitt (1998, 2005) e Lamba-Nieves (2010) concordam com o mesmo e propõem uma definição do conceito de remessas sociais que, segundo elas, vão além do dinheiro enviado pelos migrantes que exportam também ideias e comportamentos quando voltam para suas comunidades de origem. De acordo com Levitt, as remessas sociais são “ideias, comportamentos, identidades e capital social que fluem das comunidades do país de origem para o país de acolhimento. São o equivalente norte-sul dos recursos sociais e culturais que os migrantes trazem consigo, o que facilita a transição dos imigrantes para as etnias” (LEVITT, 1998, p. 927). Em 2005, Levitt sugeriu que há pelo menos três categorias de remessas sociais. A primeira categoria é as remessas das normas estruturais incluindo normas de comportamento, noções sobre responsabilidade familiar, princípios de vizinhança e participação comunitária e aspirações de mobilidade social. Elas abrangem ideias sobre gênero, raça e identidade de classe. Interpretando esta primeira categoria de remessas proposto por Levitt, eu aponto que as remessas observadas como utilitárias são também e sobretudo sociais porque expressam a responsabilidade familiar e a manutenção de vínculos entre o migrante e seu país de origem. A segunda proposta por Levitt é os sistemas de prática que são as ações moldadas por estruturas normativas, incluindo os indivíduos que delegam tarefas domésticas, as categorias de rituais religiosos em que se envolvem e o quanto participam de grupos políticos e cívicos; práticas organizacionais, definição de metas e estratégias, estabelecimento de papéis de liderança e formação de vínculos entre os agentes (LEVITT, 2005). Os primeiros dois tipos constituem outra forma de transferência que é o capital social em que as remessas são geralmente transferidas entre indivíduos que se conhecem ou que estão conectados por vínculos sociais mútuos. Conforme as observações de Levitt e Lamba-Nieves (2011) de migrantes dominicanos em Boston nos Estados Unidos, elas percebem que as trocas de remessas sociais ocorrem quando os migrantes voltam a viver ou visitam suas comunidades de origem, quando os não migrantes visitam as do país de destino ou por meio da troca de cartas, vídeos, fitas de cassete, e-mails, postagens em blogs e ligações telefônicas (LEVITT; LAMBA-NIEVES, 2011). Em síntese, ao mesmo tempo, em que os indivíduos compartilham ideias e práticas em seus papéis de amigos, familiares ou vizinhos, eles também se comunicam como atores organizacionais, o que tem implicações para o gerenciamento da organização e sua capacitação. As remessas podem ser geradas a partir de impactos no nível

local para influenciar mudanças regionais e nacionais, e outras áreas (LEVITT; LAMBANIEVES, 2011).

Suksomboon (2008) mostra que para as mulheres migrantes tailandesas na Holanda, enviar remessas de dinheiro é uma maneira crucial de preservar suas relações com seus pais e suas comunidades na Tailândia. O impacto das remessas nas famílias de mulheres migrantes e em suas comunidades de envio é desigual. A imaginação do influxo na Europa e a ideia cultural de salvar as normas da família têm uma influência significativa sobre a maneira que as remessas são usadas e interpretadas pelas mulheres e suas famílias. A autora apresenta as remessas sociais no mesmo sentido que Levitt (1998), quer dizer, como remessas de ideias, identidades e práticas culturais que também são transmitidas para o país de origem. Essas remessas sociais expõem algumas pessoas que não aceitam a difusão cultural global e, em certa medida, provocam uma transformação de seus valores sociais e modos de vida (SUKSOMBOON, 2008).

Åkesson (2010) analisa as remessas de migrantes para seus pais que não migram como um símbolo-chave da qualidade e significado das relações transnacionais de parentesco. Åkesson mostra a maneira pela qual as pessoas de Cabo Verde percebem as obrigações econômicas dos familiares migrantes e examina o discurso moral que essas relações geram. Explora, com base na pesquisa etnográfica, as relações de gênero e os laços de parentesco com a obrigação moral de enviar fundos, bem como as diferenças de atitudes dos moradores rurais e urbanos em relação às dívidas monetárias (ÅKESSON, 2010). Além disso, é discutida a importância do status de quem recebe a remessa na sociedade local e o papel do relacionamento pessoal entre o remetente e o destinatário. Assim, a análise vai além de uma abordagem instrumental e racionalista das remessas, comum em muitos estudos, e explora o significado desse dinheiro para emoções e relações sociais (ÅKESSON, 2010) que pode ser analisada na realidade migratória haitiana também.

Mahmud (2014) identifica a influência da posição de classe nos países de origem e residência na percepção das remessas pelos emigrantes. Baseado na ideia de Max Weber de que a racionalidade individual é produzida pelo contexto sociocultural, apresenta os resultados de uma pesquisa etnográfica de migrantes de Bangladesh no Japão, em que mostra como os interesses pessoais interagem com oportunidades e restrições estruturais, desenvolvendo uma percepção distinta das remessas para alcançar um status social mais elevado (MAHMUD, 2014). A oportunidade de obter renda mais alta motivou as famílias de classe média em Bangladesh a enviar seus filhos para o exterior, que continuam trabalhando em empregos pouco qualificados. Ao ajudar suas famílias com remessas de dinheiro, esses

emigrantes percebem que seu futuro status social dependerá mais de sua própria carreira em Bangladesh do que de sua família (MAHMUD, 2014). Os emigrantes percebem as remessas de fundos como um capital produtivo destinado a desenvolver sua futura carreira. Os membros da classe média incentivem os emigrantes a adotar posturas mais individualistas e a negociar com suas famílias o uso dos fundos transferidos para garantir renda e prestígio. Também enfatiza a importância de considerar a posição social do emigrante no estudo das remessas e seu impacto no desenvolvimento dos países de origem dos migrantes (MAHMUD, 2014). Enfim, por meio desta pesquisa, Mahmud confirma também o argumento de Levitt (1998, 2005) de que os migrantes não apenas remetem dinheiro para casa, mas também ideias, que têm uma consequência na forma como as remessas são utilizadas (MAHMUD, 2014).

Ainda Mahmud (2015) se perguntou: porque os emigrantes enviam dinheiro? Antes responder à pergunta, o pesquisador identifica quatro práticas possíveis observadas entre os migrantes de Bangladesh em Tóquio no Japão no que diz respeito às remessas. Ele identifica dentre migrantes os remetentes conformistas – *conformist remitting* – que remetem em resposta a regras internalizadas por eles, bem como internas ao grupo. Eles enviam dinheiro regularmente toda a primeira semana de cada mês para Bangladesh. Assim, os migrantes realizam a remessa em conformidade com seu papel sociocultural definido tanto no grupo que pertence no país de origem quanto no país de acolhimento (MAHMUD, 2015). Em segundo lugar, identificam-se os remetentes sociais – *social remitting* – enviaram dinheiro aos pais a seu próprio critério ou o fizeram sob pressão social. Neste sentido, a definição de remessa social apresentada por Mahmud (2015) difere da remessa social apresentada por Levitt (1998, 2005) porque não se trata de exportar ideias, mais sim, dinheiro sob constrangimentos impostos pela sociedade de origem. Em terceiro lugar, há os remetentes empresariais que enviam dinheiro para realizar seus próprios planos sem considerar as preocupações de sua família e remetem dinheiro para esses planos, mesmo em oposição à família (GOLDRING, 2004; MAHMUD, 2014, 2015). Em quarto lugar, há os remetentes coercitivos que enviam dinheiro sob o controle total de autoridades externas a eles próprios e suas famílias, e parentes, como trabalhadoras do sexo e trabalho escravo, quando são transportados e colocados para trabalhar em outro país. Por fim, o autor identifica os migrantes que não enviam dinheiro sobretudo porque não tem mais nenhum vínculo com o país de origem (MAHMUD, 2015). Sintetizando, as relações sociais entre emigrantes, suas famílias e seus parentes são o fundamento essencial da remessa, enquanto a adesão dos emigrantes às normas sociais, bem como à exclusão legal e social do país de destino, os levam a participar em várias práticas de remessas de fundos qualitativamente distintos. As relações

sociais dos emigrantes com suas famílias e suas comunidades os levam a fazer remessas, e as mudanças nessas relações levam às mudanças subsequentes nas formas de enviar dinheiro (MAHMUD, 2015).

Grabowska e Garapich (2016) analisam as remessas sociais de migrantes poloneses considerando as, a partir da visão de Levitt (1998, 2005), quer dizer, como remessas de ideias, práticas, códigos de comportamento, valores e normas – entre o local de origem e o destino. Conforme os pesquisadores, as remessas sociais são alguns aspectos importantes da mudança social e da modernidade que ainda precisam ser explorados e documentados (GRABOWSKA; GARAPICH, 2016) porque nem todos os migrantes as adquirem, as enviam e as aplicam da mesma maneira. Os resultados de pesquisa dos autores mostram que atos contínuos de resistência, imitação e inovação estão envolvidos de modo que alguns migrantes se tornam “agentes comuns de mudança” em seu microcosmo local, enquanto outros apenas desafiam essa mudança na mobilidade humana ao nível local dentro da União Europeia (GRABOWSKA; GARAPICH, 2016).

Isaakyan e Triandafyllidou (2016), com base nas entrevistas em profundidade com migrantes indianos, marroquinos, ucranianos, bósnios e filipinos com sede em países da União Europeia (Áustria, Itália, Espanha e Reino Unido), adotam a definição de Levitt (1998) de remessas sociais e exploram sua relação com a mobilidade transnacional. A partir dos resultados, as pesquisadoras apresentam uma tipologia de remessas sociais com base no princípio da mobilidade. Elas mostram o grau de presença da mobilidade transnacional nas remessas sociais depende da agência do remetente e da natureza da comunidade de origem (ISAAKYAN; TRIANDAFYLLIDOU, 2016). Desenvolvem conceitos relacionados à mobilidade, como “redimensionamento transnacional” em referência à direção das remessas sociais e “celebridade translocal” como foi ilustrada com o caso de Nadia, antiga professora na Ucrânia que se desclassificou profissionalmente para se tornar faxineira na Itália. Atualmente de volta ao seu país ela se torna uma celebridade translocal por meio da publicação de um livro tanto em italiano quanto ucraniano. Assim, entra em cena um novo tipo de produtor cultural, quer dizer, a celebridade translocal que equilibra cara a cara o local e o global. De acordo com Isaakyan e Triandafyllidou (2016), a situação de efeito-reciprocidade entre remessas sociais de diferentes direções pode ser conceituada como reescalonamento transnacional. Seu reconhecimento permite pensar as remessas sociais de um modo mais amplo do que o dogma de oposições binárias como “origem ou destino”, embora os recursos circulados possam fluir apenas entre esses dois extremos (ISAAKYAN; TRIANDAFYLLIDOU, 2016).

Harper e Zubida (2017) procuram explorar o significado dinâmico das remessas através de entrevistas com trabalhadores migrantes em Israel. Os resultados mostram que muitos migrantes não fazem mais remessas regulares e aqueles que enviam dinheiro mudaram seu padrão inicial de remessa, geralmente por razões não relacionadas às necessidades financeiras da família deixada para trás ou à capacidade financeira de um remetente. As remessas ajudam os migrantes a lidar com o estresse no trabalho, fornecendo benefícios de identidade (HARPER; ZUBIDA, 2017). Interpretando isto, posso dizer que no envio de dinheiro, não há apenas o dinheiro. Há outros motivos pessoais e sociais do migrante. Os autores indicam que os trabalhadores migrantes geralmente se descrevem como “invisíveis” para famílias abandonadas e para os habitantes do país de acolhimento. Ser um migrante é uma experiência isoladora tanto no país de origem quanto no país de acolhimento. Com o tempo, os migrantes se encontram em situações sociais precárias. Eles estão fisicamente sozinhos: não estão mais presentes na vida diária do país de origem, de suas famílias e amigos que ficaram. Ao mesmo tempo, muitas vezes estão emocional e culturalmente isolados permanecem estrangeiros no país de acolhimento (HARPER; ZUBIDA, 2017). As remessas podem tornar os migrantes visíveis, gerando novos papéis na família e criando uma autoimagem positiva em caso de mobilidade descendente devido ao trabalho sujo e perigoso. Se os migrantes formam novas famílias, sua necessidade de enviar recursos para o país de origem diminui (HARPER; ZUBIDA, 2017). Se as funções da família mudam, o valor social do remetente diminui, os custos superam os benefícios ou os parceiros contratuais mudam. As práticas de remessas de dinheiro também podem mudar ou parar. As relações sociais moldam essa maneira de observar essas práticas e os novos contratos familiares afetam o envio de dinheiro. Os resultados têm implicações para a compreensão do setor de remessas de bilhões de dólares, incorporação de migrantes e relações familiares transnacionais (HARPER; ZUBIDA, 2017).

Recapitulando, os pesquisadores de outras culturas ou sociedades estudam suficientemente o comportamento econômico de enviar dinheiro, ou enviar outros recursos, como uma ação incorporada ao social. Assim, Suksomboon (2008) estuda suficientemente o comportamento econômico de enviar dinheiro ou enviar outros recursos como uma ação incorporada ao social para as mulheres migrantes tailandesas na Holanda; Goldring (2004) para migrantes mexicanos; Levitt (1998, 2005) para os migrantes em geral; Levitt e Lamba-Nieves (2011) para os migrantes dominicanos em Boston; Åkesson (2010) para migrantes cabo-verdianos; Mahmud (2014, 2015) para migrantes bengaleses no Japão; Grabowska e Garapich (2016) para migrantes poloneses; Isaakyan e Triandafyllidou (2016) para migrantes

indianos, marroquinos, ucranianos, bósnios e filipinos; e Harper e Zubida (2017) para migrantes em Israel. Chegaram à conclusão que a remessa de dinheiro não é apenas econômica. É sobretudo social porque se trata de uma construção que tem significados ou sentidos sociais (ÅKESSON, 2010; GOLDRING, 2004; HARPER; ZUBIDA, 2017). Neste caso, a remessa de dinheiro é, antes de tudo, uma remessa social. Ademais, além de remessa de dinheiro, há outras formas de remessas sociais definidas como a difusão de ideias, valores, crenças, normas de comportamento, aspirações, práticas e capital social (GRABOWSKA; GARAPICH, 2016; ISAAKYAN; TRIANDAFYLLIDOU, 2016; LEVITT, 1998, 2005; LEVITT; LAMBA-NIEVES, 2011; MAHMUD, 2014, 2015).

No que diz respeito ao estudo de *voye kòb* (enviar dinheiro) nas comunidades transnacionais haitianas, mostrei que, de fato, há poucos pesquisadores especializados na migração haitiana que se interessam pela sua construção social. Eu mostrei que de fato, os cientistas sociais são bastante atraídos pelos aspectos econômicos das remessas de *kòb* em detrimento das normas, regras, práticas culturais e sociais que explicam sua integração ao mundo social. Enviar dinheiro, essa prática particular do dinheiro, não é um fato que vai por si, não é natural. Não obstante, as reflexões sobre *voye kòb*, além das discussões sobre sua contribuição econômica também devem ser realizadas sobre os vínculos sociais e os dispositivos normativos que controlam sua organização social. Na literatura sobre a realidade haitiana, esses aspectos não são suficientemente considerados nos trabalhos de pesquisadores interessados tanto com *diaspora* haitianos nos países de primeiro mundo quanto os interessados com *diaspora* haitianos nos *ti peyi* (países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento). Nesse sentido, as reflexões sobre a ação econômica de *voye kòb* – prática corrente – devem ser realizadas também sobre os vínculos sociais e os dispositivos normativos que controlam sua organização social.

5.3.2 Os sentidos sociais das remessas e *voye kòb* de acordo com *os diaspora* da Região metropolitana de Belo Horizonte

Seguindo os passos de Mauss, estou me perguntando a respeito das regras de direito e de interesse das remessas em geral e de remessas de dinheiro – *voye kòb* – em particular. Doar coisas não se refere apenas a suprir necessidades no caso do *potlach* igual que eu pretendo descobrir nos bens, coisas e dinheiro que os *diaspora* enviam no Haiti. No *potlach* descrito por Mauss existem elementos de status, reconhecimento, poder, honra, etc. que estão em jogo. Mesmo que o espaço social transnacional haitiano não esteja se inserido em um mundo arcaico igual às análises de Mauss, é provável que estes mesmos elementos estejam em jogo quando os *diaspora* doam coisas e enviam dinheiro a quem estão no Haiti.

A primeira descoberta importante sobre o destinatário do *kòb* enviado diz respeito ao gênero. Dos 147 beneficiários do *kòb*, 97, ou seja, 65,98% são mulheres contra apenas 32 homens, ou seja, 21,76%. Ressalte-se que há 17, ou seja, 11,56% de destinatários cujo sexo não foi determinado porque os *diaspora* lhes *voye kòb* (enviam dinheiro) justamente por ser a única pessoa disponível para recebê-lo no momento do *transfè*. Destes 17 destinatários são 3 filhos ou filhas de *diaspora* que recebem o dinheiro sem eu poder determinar o seu sexo. As mulheres que recebem o *kòb* enviado pelos *diaspora* são predominantemente suas mães, ou seja, 33. Em seguida, os *diaspora voye kòb* para suas irmãs, ou seja, 28. Para os *diaspora* que deixam suas esposas, mulheres em *plasaj* (união livre) ou namorada no Haiti, 17 delas recebem o *kòb* enviado pelos seus acompanhantes. Há 12 *diaspora* que *voye kòb* para as mães de seus filhos que ficaram no Haiti porque, mesmo que sejam pais solteiros, eles têm a obrigação moral e afetiva de cuidar de seus filhos. Consequentemente, 10 *diaspora* de 12 declaram que *voye kòb* para as mães de seus filhos para elas poderem cuidar bem deles. Apenas 2 não revelam porque *voye kòb* para as mães de seus filhos. Por fim, alguns *diaspora voye kòb* para primas e tias.

A segunda descoberta é que, a maioria dos *diaspora* costuma *voye kòb* diretamente nas suas *fanmi pwòch* ancestral. De 147, há 86, ou seja, 58,50% dos *diaspora* que *voye kòb* diretamente para sua *fanmi pwòch* ancestral. Vale apontar que *voye kòb* para a *fanmi* ancestral parece lógica no sentido de que, na maioria dos projetos migratórios, foi ela que mobilizou recursos financeiros locais e transnacionais para ajudar seu então futuro *diaspora*. Como eu já mostrei no terceiro capítulo, de 180 *diaspora*, apenas 28, ou seja, 19,04% não receberam uma ajuda direta da sua *fanmi pwòch* para migrar. Consequentemente, *voye kòb* (enviar dinheiro) para a *fanmi* é sobretudo uma forma de retribuição do que o *diaspora* já

recebeu dela: dinheiro, roupa, contatos *aletranje* (no exterior), etc. Além disso, o *kòb* enviado tem outros significados sociais na *fanmi* que esclarecerei ainda neste capítulo.

Além de pessoas da *fanmi pwòch*, constata-se que 36 *dyaspora*, ou seja, 24,49% *voye kòb* e qualquer outra pessoa da *fanmi lwen* ou qualquer pessoa com vínculos com a *fanmi* o recebeu: primo, prima, tio, tia, filho e amigo. Há 15 *dyaspora*, ou seja, 10,20% dos 147 *dyaspora* que *voye kòb* diretamente para suas acompanhantes que ficaram no Haiti: esposas, mulheres em *plasaj* (união livre) e namoradas. Neste *kòb* enviado para acompanhantes, há antes de tudo vínculos afetivos entre o *dyaspora* e a pessoa que ele ama. Eu encontrei 11 *dyaspora* majoritariamente pais solteiros, ou seja, 7,48% dos *dyaspora* que *voye kòb* especialmente para as mães de seus filhos. Também, tal *kòb* enviado não é apenas utilitário porque vincula o pai com o filho. Trata-se de um dinheiro afetivo.

Tabela 13- Os beneficiários dos *kòb* enviados pelos *dyaspora*

Destinatário dos <i>kòb</i> enviados pelos <i>dyaspora</i>	Números de <i>dyaspora</i> que <i>voye kòb</i> para os destinatários	% do número total
Membros da <i>fanmi pwòch</i>	86	58.5
Outras pessoas da <i>fanmi pwòch</i> ancestral ou amigos	36	24.5
Acompanhantes que ficam no Haiti: esposas, mulheres em <i>plasaj</i> (união livre) e namoradas	15	10.2
Cuidar especificamente de seus filhos no Haiti	11	7.5

Fonte: Elaboração própria.

Dos 86 *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro) diretamente para a *fanmi pwòch*, eu noto que a maioria dos destinatários é mulheres. Assim, 33 mães dos *dyaspora* recebem o *kòb* enviado enquanto apenas 6 pais o recebem. Também, vale ressaltar que a escolha das mães não é por acaso. Tal escolha é explicada pelo fato que os *dyaspora* definem e consideram as mães como as verdadeiras responsáveis da casa e da *fanmi pwòch* (família próxima); elas são pessoas de confiança, cuidadora e carinhosa. Neste sentido, 16 *dyaspora* revelam que suas mães são as verdadeiras responsáveis da casa e da *fanmi pwòch*; 11 *dyaspora* pensam que as suas mães são pessoas de confiança, cuidadora e carinhosa e 6 *dyaspora* não declaram uma razão específica que justifica a escolha da mãe. Em seguida, o segundo grupo de destinatários que recebe mais *kòb* dos *dyaspora* é as irmãs. Dentre esse grupo encontram-se 28 irmãs de *dyaspora* cujas 22 são irmãs mais nova e 6 irmãs mais velhas

enquanto 17 irmãos mais novos recebem o *kòb* dos *dyaspora*. O outro fato que chama atenção também é que, fora dos pais, os outros destinatários do *kòb* geralmente são um dos irmãos mais novo ou uma das irmãs mais nova.

Dentre as irmãs, há 9 que recebem o *kòb* enviado porque elas são as únicas pessoas disponíveis para ir à *mezon transfè* (casa de câmbio) enquanto 3 irmãs o recebem porque têm a responsabilidade de cuidar do filho dos *dyaspora* que *voye kòb*. Há 7 que recebem o *kòb* porque ao as verdadeiras pessoas da *fanmi* que precisam de ajuda, isto é, as outras da *fanmi* são autossuficientes economicamente. Os *dyaspora* explicam que há 5 irmãs que recebem o *kòb* são pessoas amadas, confiáveis e respeitadas. Neste ponto de vista, eu posso interpretar que o *kòb* é enviado para recompensar a gentileza e a afetividade das irmãs. Há 3 irmãs que recebem o *kòb* porque têm a liderança da *fanmi* e são as melhores pessoas a tomarem decisões para cumprir as necessidades da casa. Enfim, há um *dyaspora* não tem uma razão específica para *voye kòb* para sua irmã.

Os *dyaspora* não *voye kòb* (enviam dinheiro) apenas para suas *fanmi* no Haiti, mas também para seus *zanmi* – amigos. Conforme os dados coletados em campo, as razões que incentivam os *dyaspora* a *voye kòb* para seus *zanmi* no Haiti são muito menos utilitárias do que aquelas que os motivam a *voye kòb* para suas *fanmi*. Os *transfè* (transferências pessoais) enviados para os *zanmi* têm outras prioridades distintas dos *transfè* enviados para os membros da família do *dyaspora*, são aparentemente desinteressados. Dos 147 *dyaspora* que têm renda, 133, ou seja, 90,47% já *voye kòb* pelo menos uma vez para um de seus amigos desde que migraram para o Brasil. Dentre os *dyaspora* que não *voye kòb* para seus amigos, eu encontrei o caso de Sonò que já *voye kòb* para um amigo quando estava no Chile. Homem casado e pai de 2 filhos, Sonò nasceu na zona rural de Baie de Henne em 1985 (36 anos) de pai *kiltivatè* (agricultor) e mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). O casal tem 9 filhos e o pai tem 2 *pitit deyò* (filhos extraconjugais). Quando estava no Haiti, ele atuava como motaxista até tomar a decisão de migrar em 2018 para o Chile. É o primeiro *dyaspora* de sua *fanmi*. Porém, desde que ele remigrou para o Brasil em novembro de 2019 devido ao frio do Chile, ele nunca *voye kòb* (envia dinheiro) para seus amigos, nem sua *fanmi* (família) porque achava seu primeiro emprego em janeiro de 2020 enquanto eu o entrevistei em 18 de janeiro. Quer dizer, ainda não recebeu o seu primeiro salário mensal no momento da entrevista. Assim, os 133 *dyaspora* revelam as principais razões que os incentivam a *voye kòb* para seus amigos que ficaram no Haiti.

De 133 *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro) pelo menos uma vez para um amigo que ficou no Haiti, 15, ou seja, 11,28% relevam que o *kòb* foi enviado para ajudar o

zanmi a realizar um projeto importante: pagar escolaridade, coleta de grau de estudo profissional, inscrição em programa de bolsa, pagar aluguel, montar negócio e migrar. Há 13 *dyaspora*, ou seja, 9,77% que *voye kòb* para marcar suas presenças e participação mesmo distantes em festas (de virada do ano), aniversário missão, cerimônia de noivado, de casamento ou momentos tristes como velório e funeral. Quarenta e um desses *dyaspora*, ou seja, 30,82% *voye kòb* para ajudar os *zanmi* a resolver problemas e sair de dificuldades econômicas: desemprego, hospitalização, necessidades. Ainda eu encontrei 12 *dyaspora*, ou seja, 9,02% *voye kòb* para seus *zanmi* por outros motivos. Desses outros motivos, eu encontrei o caso de um *dyaspora* que *voye kòb* para ajudar no pagamento da caução para livrar o marido de sua *zanmi* que estava preso no Haiti. Há 3 que colocam créditos no celular de *zanmi*. Nessa categoria, encontrei também outros *dyaspora* que decidem *voye kòb* para os *zanmi* que já os ajudaram quando estavam no Haiti. *Voye kòb* neste caso é uma forma de reconhecimento, reciprocidade e retribuição.

Tabela 14- Os incentivos dos *dyaspora* para *voye kòb* para seus *zanmi* (amigos)

Motivos dos <i>dyaspora</i> para <i>voye kòb</i> para os <i>zanmi</i>	Números de <i>dyaspora</i> que <i>voye kòb</i> para os <i>zanmi</i>	% do número total
Ajudar o <i>zanmi</i> a realizar um grande projeto	15	11.3
Participar em aniversário, festa funeral de parentes de <i>zanmi</i>	13	9.8
<i>Voye kòb</i> após solicitação do <i>zanmi</i> de modo a resolver dificuldades econômicas	41	30.8
Doar apenas de presente (dom) sem procurar saber o uso que <i>zanmi</i> faz do <i>kòb</i> enviado	37	27.8
Reforçar os vínculos de amizade	15	11.3
Outros motivos	12	9.0

Fonte: Elaboração própria.

A obrigação moral de ajudar, de mostrar solidariedade, de cuidar e de se mostrar como pessoa cuidadosa e afetiva é mais vinculativa socialmente na esfera familiar do que na esfera da amizade. Mas apesar de tudo, mesmo longe de seu país de origem, os *dyaspora* não cortam seus laços de amizade com as pessoas fora das *fanmi* que ficaram no Haiti. Eu encontrei 15, ou seja, 11,27% *dyaspora* que dizem que *voye kòb* sem que os *zanmi* lhes solicitem ajuda. Os *dyaspora* decidem *voye kòb* por vontade própria de modo a reforçar os

vínculos de amizade. De acordo com eles, trata-se de um gesto que prova o *zanmi* que ainda faz parte da vida deles. Esta forma de remessa também é mais simbólica de que utilitária e não discorda com o depoimento de Absoli sobre os constrangimentos e sanções que incentivam os *diaspora* a *voye kòb*. Assim, alguns *diaspora* evitam ser chamados *diaspora bouda chire isto é, diaspora* que não tem riqueza, mas também não mostram que dominam uma nova cultura, novo idioma e novo estilo de vida. Ainda de 133 *diaspora*, vale destacar que 37, ou seja, 27,82% doam seus *zanmi* o *kòb* apenas de presente (dom) sem querer saber o que eles fazem com o dinheiro. Eles *voye kòb* para seus *zanmi* para como gesto simbólico de mostrar que, mesmo distante, ainda a amizade existe. Eles *voye kòb* de presentinho com sua própria vontade e próprio prazer, sem razão utilitária e sem procurar saber o que os *zanmi* fazem com o *kòb* enviado.

Mauss aponta que o sistema do dom, sob a forma do ciclo de dar-receber-retribuir, existia antes do surgimento do mercado e do Estado. No caso do espaço social transnacional haitiano, é possível que o sistema do dom continue a existir apesar da ideologia utilitarista que busca estigmatizar o dom como se fosse incapaz de responder às evidências do egoísmo humano. Como eu já mostrei, há 40 *diaspora*, ou seja, 27,21% que *voye kòb* sem mencionar motivo utilitarista. Eles *voye kòb* apenas para doar. Porém, dentre os *diaspora* que *voye kòb* por um motivo utilitarista, eu consegui observar também comportamentos explicados socialmente. Dito de outro modo que *voye kòb* por qualquer motivo que seja é antes de tudo, um comportamento que pode ser explicado socialmente. Assim eu identifiquei a escolha das pessoas que recebem o *kòb* no país de origem que não é o produto de acaso. As pessoas recebem o *kòb* conforme a natureza de seu vínculo social com o *diaspora* remetente.

5.3.3 Demais significados de *voye kòb* de acordo com os *diaspora* da Região metropolitana de Belo Horizonte

De acordo com Joseph, o dinheiro em circulação no espaço transnacional haitiano é conhecido como *lajan diaspora*, definido como o dinheiro transferido por haitianos que vivem no exterior e recebidos no Haiti em moedas estrangeiras: dólar americano e euro (JOSEPH, 2015). No entanto, percebi que a *lajan diaspora* está ausente das representações dos participantes dos próprios *diaspora*, imersos na moeda nacional brasileira: o real. Nos seus depoimentos, os *diaspora* usaram as palavras: *lajan*, *kòb*, *tchotcho* para designar o dinheiro em geral. Conforme os dados do campo, o que Joseph chama *lajan diaspora* é designado de: *lajan ameriken*, *kòb ameriken*, *dola ameriken*, *biyè vèt*, *fèy vèt* e *dola vèt* literalmente traduzido como “dinheiro ou dólar americano”. Com relação às remessas, também não há noção de *lajan diaspora* em seu campo lexical. Em uma primeira tentativa, eu queria usar o termo *lajan diaspora* para traduzir sua realidade. Porém, percebi que de fato não está presente em seu vocabulário. As palavras ou frases mais comumente usadas são: *voye kòb*, *voye lajan*, *voye yon ti tchotcho* ou *transfè*, traduzido literalmente como enviar dinheiro. Vale lembrar que os verbos “enviar” ou “transferir” são traduzidos pelos verbos *voye* ou *transfere* no idioma *ayisyen*. Assim, no contexto desta pesquisa, os dados me sugeriram usar as noções indígenas de *voye kòb* (enviar dinheiro) ou *transfè* no desenvolvimento de todos os capítulos para traduzir enviar dinheiro em vez de *lajan diaspora*.

Também vale dizer que os *diaspora* têm suas próprias representações e visões do *kòb* enviado que mostram que o gesto de *voye kòb* (enviar dinheiro) vale mais do que poder de compra, que dizer, a sua capacidade de adquirir bens e serviços. O gesto de *voye kòb* neste sentido facilita sobretudo a manutenção dos vínculos entre os *diaspora* e suas *fanmi* no Haiti. De 147 *diaspora*, 77, ou seja, 52,38% pensam que enviam um *kraze monnen*, quer dizer, o *kòb* enviado tem um valor econômico que não pode cumprir as necessidades da *fanmi*; representa uma moedinha (muito pouco dinheiro) no olhar de quem o envia, mas tem um valor simbólico de que o *diaspora* que o enviou não abandona a *fanmi*. Ainda de 147 *diaspora*, 39, ou seja, 24,48% consideram que enviam um *bon ti kòb* – literalmente um bom dinheiro –, quer dizer que, além do seu valor simbólico, o *kòb* enviado representa muito dinheiro, tem um valor econômico considerável para quem o envia. Em seguida, há 10 *diaspora* que declaram que o *kòb* enviado é *yon fòtin*, quer dizer, além de seu valor simbólico de não abandonar a *fanmi*, o *kòb* enviado tem muito valor econômico e representa muito

dinheiro (muita grana), uma fortuna no olhar de quem o envia. Por fim, há 21 *dyaspora* que usam outras expressões para designar o *kòb* que eles enviam no Haiti.

Tabela 15- As representações dos *dyaspora* do *kòb* (dinheiro) enviado ao Haiti

Representação do <i>kòb</i> enviado pelos <i>dyaspora</i>	Números de <i>dyaspora</i> por categoria de representação	% total
Bon ti <i>kòb</i>/Boa grana	39	24.5
Outras representações do <i>kòb</i>	21	14.3
<i>Yon kraze monnen</i>/pouco dinheiro	77	52.4
<i>Yon fòtin</i>/muito dinheiro/uma fortuna	10	6.8

Fonte: Elaboração própria.

A meu ver, é difícil de explicar todos os sentidos das representações que o *dyaspora* fazem dos *kòb* que eles enviam no Haiti porque tais representações carregam tanto o lado utilitário do dinheiro quanto o lado simbólico e afetivo. Começando por entender a expressão *kraze monnen* (pouco dinheiro), eu aponto que, a partir dos dados, nem todos os *dyaspora* que chamam o *kòb* de *kraze monnen* enviam de fato pouco dinheiro ao Haiti no sentido econômico. Da mesma forma, nem todos os *dyaspora* que dizem enviar um *bon ti kòb* enviam de fato uma boa grana (muito dinheiro) com grande poder de compra no Haiti. Por fim, nem todos os *dyaspora* que dizem que o *kòb* é *yon fòtin* enviam de fato muito dinheiro. A representação é subjetiva e é o produto dos habitus dos *dyaspora*. Estou ciente que está difícil explicar a subjetividade dos agentes, mas posso mostrar a partir dos dados que não é natural. A representação feita pelos *dyaspora* do *kòb* enviado é submersa no social e de fato, pode ser explicada socialmente nos vínculos que eles entretêm com outros *dyaspora* do espaço social transnacional e suas *fanmi* no espaço social de origem. Os *dyaspora* da RMBH que representam o *kòb* enviado não existem isoladamente. Eles estão em constantes contatos e vínculos com outros *dyaspora* do espaço social transnacional que os influenciam e os ditam normas de comportamentos. Ao mesmo tempo, eles estão em constantes contatos e vínculos com suas *fanmi* e amigos no Haiti que os incentivam a *voye kòb* ou os sancionam caso eles não enviem. Por fim, seus vínculos com esses espaços os ditam formas para representar o *kòb* enviado como um dinheiro forte ou como um dinheiro modesto.

Começando com a expressão *kraze monnen* (pouco dinheiro), eu encontrei 77 *dyaspora* que dizem que o *kòb* enviado é um *kraze monnen*. Desses *dyaspora*, apenas 28

enviam menos de US\$100 ao Haiti no último *transfê*. Há 27 que enviam exatamente US\$100 no último *transfê* enquanto 22 enviam mais de US\$100 recentemente. Vale sublinhar que há 3 que enviam US\$300 no último *transfê*. De fato, US\$100 não é pouco dinheiro. Ao contrário, em aparência é o valor padrão dos *transfê* no sentido que é o valor comumente enviado. Lembre-se que o valor enviado com mais frequência é US\$100 e de 147 *diaspora*, são 54, ou seja, 36,74% que enviam este valor na ocasião dos últimos *transfê*. Conseqüentemente, um valor superior a US\$100 também não é pouco dinheiro. Porém, conforme os *diaspora* que declaram que o *kòb* enviado é um *kraze monnen*, este valor não é suficiente para cuidar da *fanmi* no Haiti.

Os *diaspora* que declaram que o *kòb* enviado é um *kraze monnen* expressam a vontade de enviar ainda mais *kòb*, mas não estão em condições econômicas que os permitem. Desses *diaspora*, 49 justificam que enviam apenas o valor do último *kraze monnen* principalmente porque eles ganham pouco dinheiro enquanto têm suas próprias necessidades básicas para cumprir aqui no Brasil: aluguel, comida, etc. Há 2 desses *diaspora* que não podem enviar mais *kòb* na ocasião do último *transfê* porque eles participam em um *sòl*, isto é uma modalidade de sociedade de crédito rotativo (EVANGELISTA, 2019a) baseada na confiança mútua e solidariedade. De acordo com Evangelista (2019a), cada *sòl* tem uma pessoa responsável chamada *manman sòl*, literalmente mamãe *sòl*, que tomou a iniciativa de propor e convidar os participantes. Ela coleta os fundos e organiza sua distribuição. Mesmo que *manman sòl* se traduz por mamãe *sòl*, os homens responsáveis de *sòl* são chamados de *manman sòl* também. Quer dizer, o cargo de *manman sòl* não é reservado apenas para as mulheres.

No meu campo, eu encontrei Wawa e Absoli que participam atualmente em *sòl*. Parafrazeando os depoimentos de Wawa e Absoli, eu consegui definir o *sòl* como uma instituição tradicional haitiana de ajuda mútua (de finanças informais) com créditos rotativos chamados *men* (mão) entre as pessoas que a compõem. Cada uma das pessoas participantes contribui com um valor semanal ou mensal determinado e no final do mês o valor total recolhido é entregue a uma pessoa; e o mesmo valor é recolhido no mês seguinte para ser entregue a outra pessoa da instituição até a última pessoa da lista.

Geralmente o *sòl* é composto de pessoas com características comuns em que uma pessoa (*manman sòl*) se responsabiliza voluntariamente em coletar o dinheiro dos contribuintes semanal ou mensalmente da turma e entregar para uma pessoa no final do mês. A partir das explicações de Wawa *manman sòl* e Absoli participante, eu quero ilustrar o *sòl* a partir de um caso imaginário. Consideramos um *sòl* de 10 pessoas denominadas A, B, C, D,

E, F G, H, I e J que se iniciou em fevereiro de 2021. Digamos que o valor determinado mensalmente por cada pessoa é R\$1 mil. Então, em fevereiro, a *manman sòl* ou o *papa sòl* teria recebido R\$10 mil entregues a primeira pessoa da lista, ou seja, a pessoa A. O valor de R\$10 mil é uma *men* (mão). Quer dizer, a pessoa A recebeu a primeira *men* e pode usar o dinheiro para pagar a escolaridade de seus filhos no Haiti, financiar a migração de outra pessoa ou fazer o que quiser com o dinheiro recebido.

O *sòl* a permitiu possuir dinheiro para realizar um grande projeto no momento que mais precisa. Porém, ela tem a obrigação de continuar contribuindo mensalmente com o valor de R\$1 mil. Assim, a pessoa B recebe a segunda *men* R\$10 mil do *sòl* em março para realizar seus projetos também; a pessoa C recebe a terceira *men* de R\$10 mil e assim por diante até a última *men* no fim do *sòl*. Com este exemplo, o *sòl* se terminará em novembro de 2021 e as pessoas podem a vontade de participar em um novo *sòl* com a mesma *manman sòl* ou não. Dito de outro modo que todo mês, uma pessoa recebe os créditos dos outros e retribui uma parte do valor total recebido até o fim do *sòl*. Vale destacar que a *manman sòl* tem uma mão também e cobra uma taxa dos participantes para comprar caderno de controle, caneta, etc. Tal instituição é baseada em um contrato verbal e a confiança entre os participantes mesmo que algumas vezes existem situações de irregularidades devido a pessoas que contribuem a tempo. Os *diaspora* que participam no *sòl* têm que ficar participando na rotação dos créditos até que honrem completamente o acordo verbal em que o *sòl* foi fundado. A foto 8 ilustra um caso de controle no *sòl* de Wawa com o provérbio: “*Regleman pa gate zanmi*”⁵⁶.

⁵⁶ Literalmente, este provérbio haitiano se traduz por “as boas contas não estragam a amizade”. É usado quase no mesmo sentido de que o provérbio europeu: “As boas contas fazem os bons amigos”. Wawa usou esta ficha para repreender um participante do *sòl* que parou de pagar enquanto estava reclamando sua *men* (receber dinheiro). O valor mensal do *sòl* é R\$500 por participante. No caso deste cliente, na ficha de controle, percebe-se que ele pagou R\$300 em janeiro devendo R\$200. Ele pagou o valor mensal certo em fevereiro, março e abril. Não pagou nem R\$1 em maio e junho. Voltou a pagar em julho e agosto. Ele quis receber sua *men* completa em agosto enquanto ainda está devendo R\$1.200. Com a ficha de controle, Wawa lhe convenceu que ainda não podia receber sua *men* de *sòl* sem ele terminar de pagar o montante devido nos meses anteriores. Ele anotou todos os meses que o cliente já pagou e deixou claro, os meses que ainda ele não pagou. No fim das contas, eles continuam sendo bons amigos. Então, “*regleman pa gate zanmi*”.

Foto 4 - Ficha de controle de um *sòl* com o provérbio: “*Regleman pa gate zanmi*”

Month	Amount
1 - Janeiro	300
2 - Fevereiro	500
3 - Março	500
4 - Abril	500
5 - Maio	0 → 500
6 - Junho	0 → 500
7 - Julho	500
8 - Agosto	500
9 - Setembro	500
10 - Outubro	0 → 500
12 - Novembro	0 → 250
Total	3300

Fonte: Arquivo pessoal do autor, em 24 de novembro de 2021.

Voltando à representação do *kòb*, percebe-se que, de 77 *dyaspora* que enviam um *kraze monnen* ao Haiti, 55 não financiam grandes projetos. Do resto, mesmo que os *dyaspora* possam enviar apenas um *kraze monnen*, eles participam em grandes projetos da *fanmi*, há 3 que financiam a migração de outras pessoas; 1 está organizando seu próprio grande projeto pessoal de deixar o Brasil e pegar *wout la* (pegar o caminho) para ir aos Estados Unidos; 3 estão renovando a casa familiar; 10 estão comprando lote para construir a casa da *fanmi* (desses 10, há 1 que quer comprar um carro no Haiti também); e por fim, há 3 que querem empreender na agricultura e pecuária no Haiti.

No entanto, economicamente, eles não estão sob muita pressão, pois não são, em sua maioria, os únicos *dyaspora* de suas famílias. Dos 77 *dyaspora* que enviam um *kraze monnen* ao Haiti, apenas 6 são os únicos *dyaspora* que *voye kòb* para a *fanmi*. Assim, as *fanmi* dos 71 *dyaspora* que enviam um *kraze monnen* recebem *kòb* de pelo menos, um outro *dyaspora* do espaço social transnacional haitiano. Desses 71 *fanmi* de *dyaspora*, há 51 que têm pelo menos um *dyaspora* em um país de primeiro mundo. Por exemplo, há 51 *dyaspora* que declaram que suas *fanmi* têm pelo menos um *dyaspora* nos Estados Unidos que *voye kòb* regularmente no Haiti. Ainda nas *fanmi* dessas 71 *dyaspora* que enviam um *kraze monnen* no Haiti, há 35 que recebem *kòb* de *dyaspora* de países em desenvolvimento.

Dentre os 147 *dyaspora* que *voye kòb* ao Haiti, eu encontrei 15 que usam outras expressões sinônimas de *kraze monnen* para expressar o quanto o poder de compra do *kòb*

enviado é fraco no Haiti. Consequentemente, o ato de *voye kòb* é mais simbólico. Wawa disse que o *kòb* enviado é um *kaka aran* – literalmente cocô de arenque⁵⁷ –, quer dizer muito pouco dinheiro. No caso de Wawa, ele é um *manman sòl* e devido a sua responsabilidade para organizar o *sòl*, ele não conseguiu enviar mais *kòb* ao Haiti. Para Tisyá, o *kòb* enviado é um *ti minim*, quer dizer também, muito pouco dinheiro. Como eu já destaquei no caso de Absoli, ele viu o dinheiro enviado como um *bouda monnen* – literalmente bunda moeda –, significa moedinha ou muito pouco dinheiro. Ainda para Bibi, TiDje, e Fafàn o *kòb* enviado também é um *bouda monnen*. Para Britis, o *kòb* enviado é um *kòb grenn magi* – literalmente, dinheiro para [comprar apenas um] cubo Maggi⁵⁸ [para colocar na comida das pessoas no Haiti] –, isto é para descrever o quanto o *kòb* enviado não é suficiente para cumprir totalmente as necessidades da *fanmi*. Além desses *diaspora* que eu já apresentei na tese, ainda há Boutèy, Jid e Franswa que usam outras expressões para representar o *kòb* que eles enviam ao Haiti.

De acordo com Boutèy, o *kòb* que ele enviou no seu último *transfê* é um *monnen pistach*, – literalmente dinheiro [para comprar apenas] amendoim –, isto é uma expressão usada para descrever o quanto o poder de compra do *kòb* enviado é fraco. Boutèy, pai solteiro, nasceu em 1992 (29 anos) na zona rural da comuna de Léogâne. Seu pai é pedreiro e sua mãe, *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa). O casal tem apenas 2 filhos e estes últimos são atualmente *diaspora* residindo no Brasil. Quando Boutèy estava no Haiti, atuava como mototaxista. Boutèy é o primeiro *diaspora* de sua *fanmi* e se migrou para o Chile em 2018 porque disse que no Haiti não há oportunidade para os jovens. Em 2019 remigrou para o Brasil porque teve dificuldades para ter a residência permanente no Chile. Atualmente, Boutèy trabalha com carteira assinada e ele ganha um salário mensal de R\$1.200. No seu último *transfê* (transferência pessoal), ele enviou US\$100 particularmente para sua mãe cuidar do filho que ele deixou no Haiti. Ele pensa que este valor é um *kraze monnen* porque representa pouco nos gastos de sua mãe. Ele informou que seu irmão *voye kòb* também. Porém, esses *transfê* que provêm do Brasil são apenas uma contribuição à renda de sua *fanmi* obtida principalmente das atividades econômicas locais de sua mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa), e seu pai pedreiro.

⁵⁷ O arenque é um peixe que provem do Canadá e importado para comerciantes haitianos. Esta espécie de peixe está muito presente na gastronomia haitiana em duas formas diferentes: o *aransò* (arenque defumado) e o *aransèl* (arenque salgado).

⁵⁸ Trata-se de uma marca de cubo usada na cozinha para dar mais gosto às comidas. No Haiti, Maggi se usa (como nome genérico) para designar todos os cubos (Nina, Knorr, Criolito, etc.).

Para Jid, o *kòb* que ele enviou pode não valer muito economicamente, mais é seu *san* – literalmente sangue –, isto é o *kòb* fruto dos esforços de um trabalhador honesto. Jid, homem em *plasaj* (união livre) no Brasil, nasceu em 1965 na cidade Léogâne de pai comerciante informal e de mãe *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e *kiltivatriis* (agricultora). O casal tem 4 filhos, seu pai tem 14 filhos com outras mulheres e sua mãe tem 2 filhos com outro homem. Seu pai que faleceu em Léogâne migrava nos Estados Unidos e era o primeiro *diaspora* de sua *fanmi*. Jid é pai de 6 filhos cujos 5 estão no Haiti e 1 está no Brasil. Quando Jid estava no Haiti, ele atuava como alfaiate até tomar a decisão de migrar para o Suriname em maio de 2017 mobilizando seus próprios recursos econômicos. Ele remigrou para o Brasil em 2018, mas não pretende permanecer aqui por muito tempo. Ele tem outro projeto migratório de pegar *wout la* (pegar o caminho) para ir aos Estados Unidos porque, de acordo com ele, o Real, a moeda do Brasil está fraca demais enquanto o Dólar americana está forte e lá tem os melhores empregos e mais *kòb*. Atualmente, Jid atua com carteira assinada como vendedor em uma loja e ele tem uma renda mensal de R\$1.100. No seu último *transfê*, ele enviou US\$100 ao Haiti e disse que não tinha condição de enviar mais *kòb*. Ele não quis explicar em detalhes sobre as razões que o incentivam a *voye kòb*. Ele disse apenas que o *kòb* enviado não é sujo. O *kòb* é seu sangue, fruto de seu trabalho honesto.

De acordo com Franswa, o *kòb* enviado é sua *fyète* – literalmente orgulho – porque apesar de ser pouco, ele o enviou para assumir suas responsabilidades de cuidar da *fanmi*. Franswa, homem solteiro, pai de 2 filhos, nasceu na zona rural de Petit-Goâve em 1976 (45 anos). O seu pai faleceu quando ainda era criança, e conseqüentemente Franswa não sabe nenhuma outra informação sobre ele. Sua mãe é *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e mora atualmente em Petit Goâve. O casal tem 2 filhos. Sua mãe tem 8 filhos com outro homem enquanto Franswa não sabe se seu pai tem outros filhos. Quando estava no Haiti, ele atuava como pedreiro até de tomar a decisão de migrar para o Brasil em novembro de 2015 devido a dificuldades econômicas na sua *fanmi*. O primeiro *diaspora* de sua *fanmi* é um de seus irmãos mais velho que também está no Brasil. Franswa trabalha com carteira assinada como montador de móveis e ganha um salário mensal de R\$1.094. No seu último *transfê*, ele enviou US\$300 para cuidar de seus filhos que ficaram no Haiti. Com seu magro salário, para conseguir o valor do *transfê*, ele participou a um *sòl* e levou sua parte dos créditos rotativos. Segundo ele, o *kòb* enviado é sua *fyète* (orgulho) e prova que ele continua amando seus filhos e cuidando deles.

No que tange aos 39 *diaspora* que enviam um *bon ti kòb*, os dados indicam que 8 enviam menos de US\$100 no último *transfê*; 11 enviam exatamente US\$100 enquanto 20

enviam mais de US\$100. Vale destacar que destes 20, há 8 que enviam US\$150; há 9 que enviam US\$200; há 1 que envia US\$255 e mais 1 que envia US\$300. Os dados mostram que 23 deles *voye kòb* ao Haiti para realizar pelo menos um grande projeto. Há 9 dos 23 *dyaspora* que estão financiando e organizando a migração de outros familiares. Dentre eles, há 10 que querem comprar e construir a casa da *fanmi*; 2 não querem revelar o grande projeto porque é um segredo da *fanmi*; e por fim, 1 *voye kòb* para pagar grandes dívidas da *fanmi*. Praticamente, os valores econômicos do *kòb* enviados pelos *dyaspora* que pensam ser um *bon ti kòb* não diferem dos que enviam um *kraze monnen*. Iguais os *dyaspora* que enviam um *kraze monnen*, os *dyaspora* que enviam um *bon ti kòb* o enviam para quase os mesmos motivos de se vincular com suas *fanmi*, cuidar de filhos, cumprir as necessidades básicas. Porém, vale ressaltar que desses *dyaspora*, 35 não são os únicos de *dyaspora* de suas *fanmi*. Há 32 dessas *fanmi* que têm pelo menos um *dyaspora* nos países de primeiro mundo que *voye kòb* para elas. Conseqüentemente, da mesma forma que os *dyaspora* que enviam um *kraze monnen*, o *kòb* enviado por esses *dyaspora* tem sobretudo um valor simbólico. Eles não são exigidos a *voye kòb* pelas suas *fanmi* regularmente. Mas eles *voye kòb* para se vincular com suas *fanmi*; mostrar serem pessoas responsáveis que cuidam das pessoas que ficaram no Haiti. Os dados mostram que o que eu aponte aqui vale também para os *dyaspora* que dizem que enviam *yon fòtin*. O que muda é a visão ou a representação social e simbólica do *kòb* enviados pelos *dyaspora*.

Em síntese, para os *dyaspora* que pensam que enviam um *kraze monnen*, o valor simbólico do *kòb* enviado supera seu valor econômico, e conseqüentemente, eles estão com a vontade de enviar um valor de *kòb* mais forte economicamente. Como esses *dyaspora* pensam que o dinheiro enviado é apenas um *kraze monnen*, eles o enviam apenas para mostrar seu amor, seu nível de afetividade e sua disposição em ajudar às suas *fanmi* (famílias). Este é mais um elemento que indica que o envio do *kraze monnen* é antes de tudo e sobretudo simbólico. Como esses *dyaspora* não têm *kòb* suficiente para enviar às suas famílias, a maioria deles não participa do financiamento de grandes projetos familiares como: migração de outros membros da família, construção ou reforma da casa da *fanmi*, compra de terreno, fazenda, etc. Para os *dyaspora* que pensam que enviam um *bon ti kòb*, o dinheiro enviado continua tendo um valor simbólico tanto para o remetente quanto para o beneficiário. Ademais, o dinheiro enviado tem um grande valor econômico para o *dyaspora*. No que tange à expressão *yon fòtin*, o dinheiro tem tanto o valor simbólico de manter os vínculos com o Haiti quando muito valor econômico para o *dyaspora* que o enviou. Enfim, os dados mostraram também que o dinheiro pode ter outros significados tais como: *fyète*, *san*, *monnen pistach*, *kòb grenn maggi*, *yon ti minim*,

kaka aran, bouda monnen, entre outros. O que aconteceu com os *dyaspora* que não *voye kòb* (enviam dinheiro)?

5.4 Os “não-ditos” sobre as remessas sociais e *voye kòb* dos *dyaspora*: sanções negativas e sanções positivas

No contexto transnacional haitiano, o dinheiro não existe para eliminar trocas. Ao contrário, este intermediário nas transações vai além das trocas econômicas para representar trocas simbólicas entre quem é *dyaspora* e as pessoas que ficam no Haiti. Segundo minhas observações e análises dos dados da pesquisa, *voye kòb* (enviar dinheiro) é antes de tudo uma forma de retribuição sem cálculo econômico entre tantas outras formas possíveis. Esse ato de retribuição sem a lógica comercial do lucro, da vantagem econômica – cálculo utilitário – está presente nas relações entre os *dyaspora* da RMBH e seus *fanmi* (famílias) e *zanmi* (amigos) no Haiti, como Bourdieu também observou com as famílias camponesas da Argélia em que existe a recusa em calcular trocas entre membros da mesma família. É recusar-se a obedecer ao princípio econômico da propensão e capacidade de economizar em vez de dar sem contar (BOURDIEU, 2006). Ressalta-se que raciocínio semelhante foi apresentado por Polanyi ao explicar os princípios da reciprocidade e da redistribuição, a partir da análise dos estudos etnográficos e da história econômica e política de grandes civilizações (POLANYI, 2000).

Como eu já mostrei nesta tese, para a maioria dos *dyaspora* da RMBH as retribuições por *voye kòb* é o resultado das estratégias de reprodução social e reconversão das *fanmi* por investimento econômico e social sem cálculo econômico para financiar o projeto migratório do *dyaspora*. Os recursos da migração mobilizados pelas *fanmi* dos *dyaspora* foram apresentados na forma de dom tanto por familiares que estão no Haiti quanto por familiares que estão no espaço social transnacional haitiano. Baseando-me em Mauss (2013) e Bourdieu (2017a), eu já mostrei que essa primeira mobilização dos recursos das *fanmi* constitui uma fase de dom e o início de uma relação recíproca entre tais *fanmi* e seus atuais *dyaspora* que eu encontrei na RMBH.

Eu tenho que apresentar nuances sobre essa noção de retribuição sem cálculo econômico porque o fato de não haver apenas o aspecto econômico não significa que as pessoas não façam cálculos econômicos para planejar a emigração. Como eu já mostrei, para algumas famílias, a migração é uma estratégia que permite aos *dyaspora* que partem *voye kòb* para as pessoas que ficam no Haiti. Neste contexto, *voye kòb* constitui um contra-dom, uma retribuição dos *dyaspora*. Isto constitui o que Cotinguiba (2019) chama *ajudar* ou princípio da

ajuda mútua em que existe um contra-dom. No entanto, o contra-dom com valor monetário não precisa ser ocorrido imediatamente após o dom. Imediatamente após o dom, o contra-dom pode ser retribuído em símbolos: reconhecimento da generosidade, prestígio, etc. O contra-dom não pode ser facilmente calculado, afinal, depende de vários fatores externos. Assim, dados de campo mostram que os *diaspora* aguardaram seu primeiro emprego ou atividade econômica que gera renda no país de acolhimento antes de oferecer um contra-dom com valor monetário para as pessoas que ficam no Haiti. Trata-se então de um momento de reciprocidade. E, mesmo em um tempo mais curto, o contra-dom ocorre em um contexto institucional e cultural já existente, ou seja, o mesmo contexto institucional e cultural que funda o que faz ocorrer a retribuição mais típica da economia de dom (POLANYI, 2000).

5.4.1 Três nuances sobre a sanção negativa de *engra* contra os *diaspora* que não *voye kòb*

Na literatura especializada sobre a migração haitiana no Brasil, eu não sou o primeiro pesquisador que analisa as sanções negativas dos *diaspora* que não retribuíam o que foi dado pelas suas *fanmi*. Cotinguiba fez um trabalho que aborda as sanções negativas das pessoas que não retribuíam. Analisando os verbos “residir” no exterior, “voltar” ao Haiti e “retornar” ao exterior da definição de *diaspora*⁵⁹ de Joseph (2015a), Cotinguiba (2019) reconhece o mérito do trabalho do pesquisador, mas, em simultâneo, ele percebe uma *lacuna verbal* na definição de Joseph e propõe a completar com o verbo *ede*, literalmente ajudar que o pesquisador identifica como o núcleo do princípio da ajuda mútua. Conforme o autor, *ede fanmi* – ajudar a família – é uma expressão que faz parte do universo social de *diaspora* a tal ponto que é quase um tabu ouvir alguém dizê-lo no sentido negativo em relação à família. Neste sentido: “uma família gera, cria seus filhos (ajuda-os) e lhes dá condições de se tornarem adultos com a certeza de que um dia eles retribuirão a ajuda que receberam” (COTINGUIBA, 2019, p. 220).

Interpretando o provérbio haitiano “*bourik fè pitit se pou do li ka poze*”, literalmente o jumento faz um filho é para descansar o seu dorso, Cotinguiba afirma:

⁵⁹ Eu não pretendo debater novamente o termo de *diaspora* porque eu já o discuti suficientemente no capítulo anterior. Mas vale só lembrar para ser *diaspora*, conforme os haitianos da Região metropolitana de Belo Horizonte, a condição mínima é apenas residir no exterior. Voltar ao Haiti e retornar ao exterior é apenas outras dimensões de ser *diaspora*.

A ajuda não é, desse modo, meramente uma expectativa ou uma utopia entre os haitianos, mas uma certeza, um imperativo. Uma certeza de base de conduta moral e ética e assegurada por uma prática histórica e social. É, pois, uma das obrigações morais a que uma pessoa está implicitamente submetida. Não se deve questionar por que se ajuda um membro familiar, simplesmente o faz porque deve ser feito. Interpreto, de forma mais ampla, o provérbio *Bourik fè pitit se pou do li ka poze*. Meu entendimento é: “olha, nós amparamos você, te protegemos, te alimentamos e te conduzimos ao ponto em que você se encontra, agora você tem a tarefa de nos ajudar, é sua obrigação moral, pois você é o que você e se encontra onde se encontra graças à ajuda que recebeu da família. Retribua o dom recebido à família” (COTINGUIBA, 2019, p. 221).

Ele interpreta o provérbio de forma sobretudo utilitária e aponta que quem não retribui o que recebeu é um *engra*, literalmente ingrato. Um *engra* é “aquela pessoa que traiu a família, que deixou de ajudar, que se tornou egoísta, que se tornou *mechan* – mercenário. Se a pessoa se torna um *engra* ela não causa uma guerra pública, porém desestabiliza o plano privado, doméstico” (COTINGUIBA, 2019, p. 221). Porém, em sua busca por *lacuna verbal* na definição de Joseph de *diaspora*, eu pude ver algumas lacunas também nas próprias interpretações de Cotinguiba do verbo *ede* e na maneira que ele entendeu as sanções negativas. Da mesma forma, eu percebo que a análise de Cotinguiba tem o mérito de abordar o aspecto constrangedor da retribuição que traz as sanções negativas de *engra*, *mechan*, mortos-vivos contra os *diaspora* que não ajudam as pessoas que ficam no Haiti. Este aspecto constrangedor da ajuda (retribuição) é o que falta nas pesquisas de Magalhães (2017; 2016) e Bortoloto (2019). Reconheço que o trabalho de Cotinguiba tem grandes méritos, porém identifiquei algumas lacunas que desejo preencher ou resolver. O trabalho de Cotinguiba tem a lacuna de não relativizar a sanção negativa imposta pela família do *diaspora* que não ajuda.

Cotinguiba vai à mesma direção que eu mostrado que a ajuda ou o envio de dinheiro não acontecem naturalmente, mas não analisa outras dimensões das sanções nas relações familiares dos *diaspora*. Na verdade, a retribuição da ajuda recebida é um valor entre tantos outros valores que as famílias transnacionais compartilham. Deve-se notar que os *diaspora* não são, em todos os casos, obrigados a ajudar. Um *diaspora* pode ser tratado como *engra* se ele mostrar que sua emigração foi um sucesso e deliberadamente escolher abandonar sua família sem ajudar, sem *voye kòb*. Eu observo algumas nuances no uso da palavra punitiva de *engra*. Eu quero apontar três nuances para relativizar as sanções negativas contra as pessoas que não ajudam as pessoas que ficam no Haiti.

5.4.1.1 A primeira nuance

A primeira nuance é que outros vínculos podem compensar a impossibilidade de ajudar a *fanmi* e a comunicação é um deles. Vale lembrar que de 180 *diaspora* que eu encontrei na RMBH, há 31 que não têm renda e conseqüentemente eles não estão em condição de ajudar. Ao contrário, para sobreviver, eles recebem ajuda transnacional ou ajuda de pessoas da *kominote* que os acolhe no espaço social de destino. Por não ajudar as pessoas que ficam no Haiti, eles não param de ser e de se considerar *diaspora*. Nesse sentido, considerar automaticamente os *diaspora* que não ajudam suas *fanmi* de *engra* é uma conclusão precipitada. Nesses casos particulares, eles precisam apenas manter os vínculos com suas *fanmi* através de comunicação ou alternativas para explicar as dificuldades que encontram na nova vida *aletranje* (no exterior) e justificam o fato de não ajudar. WhatsApp, Facebook e outras redes sociais ajudam muito a compensar a impossibilidade de ajudar. É o que Sherline explica quando chegou ao Brasil em 2014 com o objetivo de trabalhar e se formar. No início de 2018, ela não podia mais *voye kòb* (enviar dinheiro) para sua família, mas argumenta:

Eu continuo me comunicando com minha família através das redes sociais [Facebook e WhatsApp] e isso já é o suficiente. Eu não *voye kòb* para o Haiti porque não estou trabalhando no momento [risos]. Pelo contrário, minha mãe, que está no Haiti, expressa a ideia de me enviar dinheiro. Recentemente, ela se ofereceu para me enviar US\$50.

Sherline, Loti, Mafi, Mama e os outros *diaspora* que estudam, à vez de ajudar as pessoas que ficam no Haiti (*voye kòb*), ainda eles recebem apoio de suas *fanmi*. Além de estar sob a responsabilidade de seu irmão mais velho, empresário, Loti já recebeu *transfè* de sua *fanmi* que está no Haiti. No caso das duas irmãs Mafi e Mama, elas também já receberam *transfè* de seus pais que ficam no Haiti. Ademais, os pais de Mama e Mafi já transferiram dinheiro para ajudar Pipo, o filho mais velho que mora com as meninas a comprar um carro. Graças ao carro comprado, atualmente Pipo trabalha como motorista de aplicativo e se considera como trabalhador autônomo. Além disso, o carro ajuda Pipo a ser revendedor de produtos cosméticos no Hinode, uma empresa de marketing de rede. No caso de Sherline ainda recebe o apoio moral e financeiro de sua mãe que fica no Haiti, e isso pode ser interpretado como um reforço das estratégias de investimento econômico e social que visa buscar a mobilidade econômica e social através de seu novo projeto de fazer curso superior. Aluna de uma universidade particular de Belo Horizonte, ela tem um projeto de longo prazo e exige o senso de sacrifício da família. Sherline aponta:

Na época em que eu trabalhava, eu enviava uma média de US\$50 por mês. Eu *voye kòb* para agradar minha família. As pessoas adoram quando você se preocupa com elas. Eu me sinto muito bem em *voye kòb* mesmo que nunca foi uma obrigação. [Eu acho que] A situação deveria ser diferente para os haitianos que deixam mulheres e crianças no Haiti. Pessoas com filhos e trabalham regularmente *voye kòb* para cuidar de suas famílias. Para mim, é o contrário, porque minha família ainda quer me apoiar até alcançar meus objetivos. Eu acho que é um pouco constrangedor quando minha família decide me ajudar enquanto sou eu quem deveria a ajudar enviando dinheiro.

Além do apoio financeiro, esses estudantes recebem dos pais elogios e encorajamentos ao invés da sanção negativa de *engra*. Na literatura internacional especializada, também existe o uso da palavra punitiva de ingrato (*engra*) contra os migrantes que não ajudam suas famílias. Porém, também se trata de uma realidade com nuances. Assim, Åkesson (2010) mostra que na realidade migratória cabo-verdiana, os conceitos *ingrato* e *responsável* são frequentemente usados quando as pessoas falam sobre as obrigações dos migrantes para os familiares que ficam em Cabo Verde. As pessoas responsáveis são percebidas como preocupadas com o bem-estar dos outros, capazes de desconsiderar seus próprios desejos imediatos e considerar as necessidades dos outros (ÅKESSON, 2010) enquanto culpar alguém por ser ingrato é dizer que ele ou ela não se preocupa (o suficiente) com uma relação social já estabelecida (ÅKESSON, 2010). A pesquisadora mostra que os migrantes que estão com dificuldades de ajudar as suas famílias justificam porque eles não ajudam ou ajudam pouco explicando que têm muitas necessidades no país de acolhimento. Eles são tratados de ingratos quando eles abandonam suas famílias sem justificativas. Neste caso, a autora aponta: “Abster-se de telefonar e *da notícia*⁶⁰ também pode ser interpretado como um ato de ingratidão” (ÅKESSON, 2010, p. 147).

Na realidade dos *diaspora* haitianos, dentre os *diaspora* que receberam ajuda de suas *fanmi* para migrar, ninguém é *engra* se ele explica os problemas que dificultam o seu plano de ajudá-la de forma apropriada. Na realidade cabo-verdiana, Åkesson (2010) mostra que há migrantes que não ajudam as pessoas que ficam em Cabo Verde sem ser ingratos porque estão com seus próprios problemas no país de acolhimento. Da mesma forma, os *diaspora* da RMBH que não podem ajudar o suficiente devido à baixa renda e outras dificuldades não são *engra* na medida em que eles informam suas famílias de tais dificuldades, mas pelo menos, eles têm que manter os vínculos sociais com as pessoas que ficam no Haiti através de comunicação para não virar um *mafouben* igual à irmã de Gwo.

⁶⁰ Isto quer dizer *dar notícia* no idioma nativo cabo-verdeano.

Neste sentido, eles têm que se preocupar com suas relações sociais com as pessoas que ficam no país de origem e manter seus vínculos sociais por meio da comunicação.

O fato de não justificar a impossibilidade de ajudar e *voye kòb* (enviar dinheiro) desonra a família e a deixa passando por *wont* (vergonha) frente às outras famílias da *kominote* do espaço social de origem. Para os *diaspora* que estudam, eles explicam para a *fanmi* que eles estão trabalhando para pagar seus estudos superiores. O caso de Sherline é típico para ilustrar o fato de não *voye kòb*. Os *diaspora* que não têm renda apenas explicam para suas famílias que ainda não acham *bras*, isto é emprego no idioma *ayisyen*. Assim, a *fanmi* não considerará seu *diaspora* como um *engra* porque usará o mesmo argumento para explicitar o motivo que faz que o *diaspora* ainda não a ajuda com *transfè*: “Meu filho não *voye kòb* porque ainda não está trabalhando. Ao contrário, sou eu quem deve enviar dinheiro para ele”.

Nessas condições, os membros da família não considerarão seu *diaspora* como *engra*. Ao contrário, de fato, eu encontrei casos de *diaspora* residindo na RMBH que já receberam ajuda de suas *fanmi* que ficam no Haiti porque estavam ou estão passando por dificuldades econômicas. De 180 *diaspora*, eu encontrei 37, ou seja, 20,55% que já receberam *transfè* que saíram do Haiti. Desses *diaspora* se encontram alguns que eu já apresentei nesta tese: Rasin, Selavi, Loti, Mad, Mafi e Kongo. Ressalta-se que desses casos, também há 2 que receberam ajudas de *zanmi* que ficam no Haiti. Esses casos mostram que as *fanmi* não param de investir nos *diaspora* logo depois de sua migração. Além disso, as *fanmi* que têm membros espalhados no espaço social transnacional já colaboraram para ajudar os *diaspora* que estão passando por dificuldades no Brasil.

Nota-se que os *diaspora* da RMBH não mantêm vínculos apenas com o país de origem, mas também com seus *fanmi* e *zanmi* espalhados no Espaço social transnacional haitiano Assim, de 180 *diaspora* (da RMBH) apenas 22 (12,22%) não têm vínculos com outros *diaspora* do espaço social transnacional haitiano enquanto 158, ou seja, 87,78% se vinculam com pelo menos um *diaspora* que reside em outro país estrangeiro. Desses 158 *diaspora*, há 73, ou seja, 46,20% (de 158) que se vinculam com pelo menos um *diaspora* que reside nos Estados Unidos, isto é o país de migração do sonho de muitos haitianos. Desses 73, há 3 que se vinculam apenas com amigos que residem nos Estados Unidos. Há 10 cuja natureza do vínculo com residentes dos Estados Unidos é pais e filhos ou marido e esposa. 21 se vinculam com irmão ou irmã igual é o caso de Absoli (que se vincula com sua irmã mais velha). Há 20 *diaspora* que se vinculam com um primo nos Estados Unidos enquanto 19 se vinculam com um tio ou uma tia.

Tabela 16- Vínculos sociais transnacionais dos *diaspora*

País de residência da pessoa com que está vinculada	Números de <i>diaspora</i> por país de vinculação	% do número total
Estados Unidos	73	46.2
Brasil	24	15.2
França	15	9.5
Chile	13	8.2
República Dominicana	13	8.2
Outros países das Américas	20	12.6

Fonte: Elaboração própria.

Eu encontrei 24, ou seja, 15,18% que se vinculam com outro *diaspora* que reside no Brasil. Desses 24, há 1 que se vincula com um dos pais que mora no Brasil; há 15 que se vinculam com um irmão ou uma irmã que reside no Brasil; 6 com primo ou prima e 2 com tio ou tia. Eu encontrei 15 *diaspora* de 158, ou seja, 9,49% que se vinculam com a França. Desses 15, há apenas 1 que se vincula com um dos pais que mora na França; 5 *diaspora* se vinculam com um irmão ou uma irmã na França; 4 *diaspora* com primo e 5 com tia ou tio. Há 13, ou seja, 8,22% dos *diaspora* que se vinculam com outros *diaspora* no Chile. Desses 13, há 9 que se vinculam com um irmão ou uma irmã que reside no Chile enquanto 4 se vinculam com um primo ou uma prima. Ainda há 13, ou seja, 8,22% dos *diaspora* que se vinculam com outros *diaspora* na República Dominicana. Desses 13, eu encontrei 2 que se vinculam com um dos pais na República Dominicana; 10 se vinculam com um irmão ou uma irmã e 1 se vincula com seu primo na República Dominicana. Por fim, de 158, há 20, ou seja, 12,65% dos *diaspora* são vinculados com outro *diaspora* e um dos países do continente América exceto os Estados Unidos, Chile, Brasil e a República Dominicana. Desses 20, há 2 que são vinculados com um dos pais; 13 são vinculados com um irmão ou uma irmã; 4 com um primo ou uma prima e 1 com seu tio.

Assim, de 180 *diaspora*, 68, ou seja, 37,77% já receberam ajuda de outros *diaspora* de suas *fanmi* que estão em outros países do espaço social transnacional haitiano a fim de resolver problemas. Vale destacar que dentre esses *diaspora*, há 11 que já receberam ajuda de *zanmi* que moram em outros países. Ainda percebe-se que há 23 *diaspora*, 12,77% de 180 que já receberam ajuda provinda tanto do Haiti quanto de outros países do espaço social transnacional haitiano. Desses *diaspora* se encontram alguns que eu já apresentei nesta tese: Franswa, Sonsonn, Pipo, Britis, Jilyo, Timouche, Randevou, Rèv, Loti, Rene, Granmoun, Elyàn, Kado e Mama. Dentre esses 68 *diaspora* que já receberam uma ajuda transnacional, 51

receberam ajuda que vem de *fanmi* ou *zanmi* que residem nos Estados Unidos; 7 recebem ajuda que vem do Chile; 5 recebem ajuda provinda da França e 5 recebem de outros países: 2 recebem do Canadá, 1 recebe de Bahamas, 1 de Holanda e 1 de Saint Martin.

5.4.1.2 A segunda nuance: a ausência da obrigação moral de ajudar alguém no Haiti

A segunda nuance que eu quero salientar é que há alguns *diaspora* que não têm a obrigação moral de ajudar ninguém no Haiti, embora tenham recebido ajuda para migrar. Isto é o caso dos *diaspora* que são os últimos migrantes de suas famílias transnacionais. Para migrar, estes *diaspora* recebem uma ajuda transnacional sem contrapartida e nenhuma obrigação moral de retribuí-la. Como já mostrei, alguns *diaspora* migraram com o apoio financeiro de alguns membros de suas famílias que já estão *aletranje* e essas pessoas não esperam nenhuma ajuda em troca, senão o reconhecimento e o elogio de ter participado no projeto de migração. Baseando-me em Bourdieu, os *diaspora* que participaram nos projetos de outros são retribuídos imediatamente “em pelo menos um preço, uma compensação simbólica: ser reconhecido como generoso” (BOURDIEU, 2017a, p. 22) ou líder da *fanmi* como no caso da irmã de Absoli ou no caso de Gwo que organizou a migração de seu irmão e finalizou a construção da casa de sua mãe.

Para migrar, Absoli recebeu a ajuda de sua irmã mais velha e sua mãe que moram nos Estados Unidos. Ele não tem ninguém da sua *fanmi pwòch* que ficará no Haiti a fim de retribuir qualquer forma de ajuda, exceto o seu irmão do lado do pai que ele nem conhece. Ele não se sente obrigado a ajudar a ninguém apesar de fato que, algumas vezes, ele *voye kòb* (envia dinheiro) para seus primos e amigos, não porque eles estão passando por dificuldades econômicas. Ainda hoje é muito grato pelos sacrifícios feitos por sua irmã mais velha que lhe permitem estar no Brasil. Como lembrete, ele deixou o Haiti por motivos de insegurança. Quando Absoli *voye kòb* ao Haiti, ele o fez apenas para manter seus vínculos sociais com seus primos e amigos, e mostra-los que ainda fazem parte de sua vida e não por obrigação de retribuir a ajuda recebida anteriormente. Ademais, ele mantém constantemente a comunicação com eles por meio das redes sociais WhatsApp e Facebook. No campo, eu encontrei casos semelhantes ao caso de Absoli. Esses *diaspora* não tem nenhuma forma de obrigação para ajudar as pessoas que ficam no Haiti. Eles apenas *voye kòb* (enviam dinheiro) para manter os vínculos com o país de origem. Nesses casos particulares, o que é obrigatório é a manutenção dos vínculos e não a ajuda. Consequentemente, eles se sentem obrigados a manter os vínculos

sociais com suas *fanmi* e seus *zanmi* por meio da comunicação nas redes sociais. E *voye kòb* também é uma maneira entre outras de manter os vínculos sociais.

5.4.1.3 A terceira nuance

De acordo com a teoria da dádiva de Mauss (2013), para retribuir, uma pessoa X precisa dar algo a uma pessoa Y. Quer dizer, a pessoa Y recebe o que foi dado e tem a obrigação moral de retribuir seja para a pessoa X que doou; seja para uma pessoa Z que faz parte do universo social das trocas sob a pena de perder o *mana*, a honra, o prestígio, autoridade e a fonte de riqueza (MAUSS, 2013). Como foi mostrado por Cotinguiba (2019), existe a sanção negativa de *engra* contra as pessoas que não retribuía o que foi dado. Os meus dados mostram que esta teoria vale na migração haitiana no sentido de que a maioria dos *diaspora* que recebeu certa forma de ajuda para conseguir migrar retribuiu o que foi dado na forma de *voye kòb* (contra-dádiva ou contraprestação). Cotinguiba aponta que “no conjunto dos valores que organiza a vida social da família, o que predomina é o sistema de obrigações morais que impera sobre os indivíduos” (COTINGUIBA, 2019, p. 222) que se manifesta nas práticas materiais e imateriais tanto no país de origem quanto *aletranje*. Eu concordo com essa afirmação de Cotinguiba porque os meus dados indicam também o respeito das obrigações morais não é instintivo, nem natural, mas sim, elas são constrangedoras, elas têm um poder coercitivo sobre os agentes. Porém, a partir da afirmação surgiu uma terceira nuance porque a partir dos meus dados, eu percebo que nem todos os *diaspora* receberam ajuda de outras pessoas de suas *fanmi* para conseguir migrar.

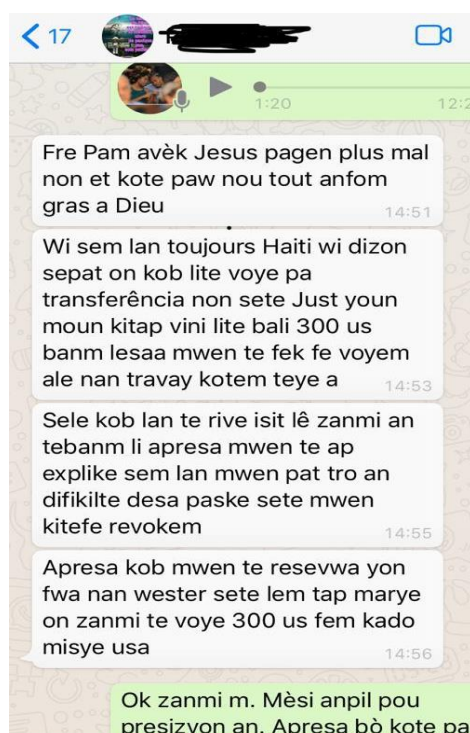
Os meus dados mostram que há 28, ou seja, 15,55% de 180 *diaspora* que não receberam ajuda de suas *fanmi* para migrar. Dentre esses 28 *diaspora* que não receberam ajuda de suas *fanmi*, há 7 que receberam ajuda de seus *zanmi* ou pessoas que não fazem parte de suas *fanmi*. Dito de outro modo que há 21 *diaspora* que receberam ajuda nem de *fanmi*, nem de *zanmi* para conseguirem migrar. No entanto, desses 21, há 7 *diaspora* que não receberam ajuda no momento da migração, mas receberam assistência pós-migração, ou seja, receberam ajuda após a migração quando enfrentaram algumas dificuldades no Brasil. Desses 7, há o caso de Sonsonn e que recebeu ajuda que proveio tanto no Haiti quanto do espaço social transnacional haitiano.

Sonsonn foi demitido de seu primeiro emprego em 2015. Sua irmã mais velha que está no Haiti foi informada que Sonsonn foi demitido e pensava que ele estivesse passando por dificuldades econômicas. Ela decidiu o enviar US\$300, mas, na verdade, foi ele quem

pediu para sair da empresa, e de fato, não estava passando por dificuldades. Em uma mensagem de esclarecimento que Sonsonn me enviou por WhatsApp, ele contou:

Sim, minha irmã [mais velha] ainda está no Haiti. Na verdade, ela não me enviou dinheiro por *transfê*. Havia um *zanmi* meu que tinha que sair do Haiti para vir para o Brasil. O *zanmi* que migrou trouxe o valor US\$300 enviado pela minha irmã. Na época, sou eu quem pediu para sair da empresa. Eu sabia se ela me enviasse *kòb*. Quando o *zanmi* me deu o *kòb* enviado, eu liguei para minha irmã para explicar que tudo estivesse bem para mim porque fui eu que pedi para sair do trabalho.

Foto 5 – Captura de tela de trocas de mensagens entre Sonsonn e eu no WhatsApp



Fonte: Arquivo pessoal do autor, em 5 de agosto de 2021.

Sonsonn contou que já recebeu *transfê* de um de seus *zanmi* que reside nos Estados Unidos. Este *transfê* não uma ajuda. Foi apenas um presente de casamento. Sonsonn disse: “Além da ajuda de minha irmã, eu já recebi um *transfê* no Western [Union] como presente de casamento. Um *zanmi* meu que reside nos Estados Unidos me enviou US\$300 de presente (*fê m kado*)”. Como eu já mostrei hoje em dia Sonsonn é casado e pai de uma menina. Antes de se casar, ele mandou buscar (*voye chèche*) sua mãe GwoMadanm e sua noiva Bibi para morar com ele no Brasil. Sua irmã mais velha que o ajudou é *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa) e não está passando por dificuldades econômicas. No seu último *transfê*, Sonsonn *voye kòb* para suas duas irmãs mais novas que ficam no Haiti. Eu posso considerar esses casos particulares como obrigação moral de

retribuir a ajuda na sua *fanmi*, mas Sonsonn não tem nenhuma obrigação de retribuir economicamente a ajuda recebida de seu *zanmi* que reside nos Estados Unidos, senão reconhecer tal presente de casamento e manter os vínculos com ele.

Dos 7 *dyaspora* que receberam ajuda após a migração quando enfrentaram algumas dificuldades no Brasil, 3 já receberam ajuda de pessoas que ficam no Haiti; e 3 já receberam ajuda de pessoas do espaço social transnacional. Por fim, há o caso de Sonsonn que eu acabei de apresentar que recebeu ajuda provindo de dois espaços sociais diferentes. Isto posto, há 14 *dyaspora* que não receberam ajuda de ninguém nem no momento da migração, nem após a migração. Seguindo a lógica das retribuições, se esses *dyaspora* escolhessem de não ajudar suas *fanmi* que ficaram no Haiti, eles não deveriam ou poderiam ser chamados *engra* porque eles migraram sem receber nenhuma forma de dom ou ajuda financeira delas. Mesmo que eles não possam ser punidos como *engra*, eu percebo que esses *dyaspora* se esforçam para *voye kòb* ao Haiti da mesma forma que os *dyaspora* que receberam ajuda nos seus projetos migratórios se esforçam. Assim, desses 14 *dyaspora*, percebe-se que todos têm o hábito de *voye kòb* no Haiti. Desses *dyaspora*, apenas Tanèt não *voye kòb* (envia dinheiro) nos três meses que antecederam a entrevista que eu fiz com ela, pelo simples fato de não ter um emprego na época. Porque mesmo sem receber ajuda para migrar, eles continuam *voye kòb* (enviar dinheiro) ao Haiti?

5.4.2 Outras sanções negativas que fazem que os *dyaspora voye kòb*

Como eu já mostrei no terceiro capítulo, Zanj não recebeu ajuda para se *dyasporizar* se em 2015. Ele abandonou sua empresa e deixou Fafàn, sua esposa no Haiti com suas duas filhas para tentar uma nova vida no Brasil. Mesmo longe da *fanmi*, ele sempre se mostra responsável. Ele sempre *voye kòb* (enviam dinheiro) para a *fanmi* que ficou no Haiti e em 2017, ele ajudou e organizou a migração sua mulher para o Chile, e um ano depois, ou seja, em março de 2018, ele a ajudou a remigrar para o Brasil e atualmente eles estão sob o mesmo teto novamente. Ainda em 2020, o casal trabalhou, poupou e organizou a migração de sua filha mais velha. Também, já apresentei o caso de Matye, sua *fanmi* de origem tem muitos vínculos transnacionais, mas não o ajudou para se *dyasporizar* em 2014. Logo em seguida, Matye tomou suas responsabilidades e ajudou a sua esposa a se *dyasporizar*. Enfim, eles dois trabalham para *dyasporizar* sua filha Emlin que não era adulta na época da primeira migração de seu pai. No caso de Siyovle, também não recebeu ajuda de ninguém para migrar, mas ainda se liga com o Haiti cuidando de sua esposa e seu filho que ficam lá. Hoje em dia está

planejando a migração de sua *fanmi* (família). Além disso, já *voye kòb* para ajudar um *zanmi* a pagar aluguel. Kòk, homem casado nascido em 1989 (32 anos) na zona rural de Grande Rivière du Nord, tem um perfil semelhante com Siyovle. Filho de um casal de *kiltivatè* (agricultor) e *madan sara* (mulher comerciante e de origem camponesa), Kòk tem 9 irmãos. Para migrar ele não recebeu ajuda de sua *fanmi*, mas ainda hoje continua ajudando. Ainda sem filho, ele sempre *voye kòb* (envia dinheiro) para sua esposa e está planejando sua migração.

Desses 14 *dyaspora* que não receberam ajuda para migrar, percebe-se que 3 são casados e estão vivendo atualmente no Brasil com suas mulheres e seus filhos. Há 4 que são casados e deixando suas esposas no Haiti. Dentre eles, há 2 que ainda não têm filhos. Há 6 *dyaspora* que estão em *plasaj* (união livre) aqui no Brasil; dentre eles apenas um tem filho e tal filho está no Brasil. Há 1 Tanèt, uma *dyaspora* mulher que está em *plasaj* com um homem que fica no Haiti. Dentre esses 14 *dyaspora*, encontram-se Souke, Gwo e TiGoche que são solteiros sem filhos. Eles foram totalmente responsáveis de sua migração para o Brasil e não receberam ajuda de ninguém. Porém, os dados mostram que também esses *dyaspora* solteiros e sem filhos *voye kòb* ao Haiti.

Quadro 6 - *Diaspora* migrando sem ajuda nenhuma e que *voye kòb*

Nomes	Situação conjugal	Atividade econômica	Realização principal para sua <i>fanmi</i>	Ajuda de <i>zanmi</i> e a <i>kominote</i>
Zanj	Casado (mulher no Brasil)	Operador de máquina	Migração de sua mulher e filha/ <i>voye kòb</i> para outros familiares	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já contribuiu em velório e funeral
Matye	Casado (mulher no Brasil)	Pintor	Migração de sua mulher e seus filhos/ <i>voye kòb</i> para outros familiares	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já contribuiu em velório e funeral.
Siyovle	Casado (mulher no Haiti)	Pedreiro	<i>Voye kòb</i> para a <i>fanmi</i> / projeto migratório de sua esposa em andamento.	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para uma igreja.
Kòk	Casado (casado mulher no Haiti)	Carregador no supermercado	<i>Voye kòb</i> para a <i>fanmi</i> / projeto migratório de sua esposa em andamento.	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para a organização da festa patronal (festa da comuna).
TiGoche	Solteiro	Pedreiro	Comprar lote/ <i>voye kòb</i> para irmazinhã	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para uma equipe de futebol amador.
Lele	Solteiro (pai)	Carregador	Cuidar da <i>fanmi</i> e seus 04 filhos	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para limpar o bairro.
Gwo	Solteiro	Operador logístico	Já <i>voye kòb</i> para a <i>fanmi</i> / Construir a casa de sua mãe	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para organizar festa de fim de ano.
Souke	Solteiro	Pedreiro	Já <i>voye kòb</i> para cuidar da <i>fanmi</i>	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para festa de aniversário.
Raboto	Em <i>plasaj</i> (mulher no Brasil)	Auxiliar de restaurante	Já <i>voye kòb</i> para cuidar da <i>fanmi</i>	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para festa de aniversário.
Avni	Em <i>plasaj</i> (mulher no Brasil)	Ajudante de pedreiro (servente)	Já <i>voye kòb</i> para cuidar da <i>fanmi</i>	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / Ainda não enviou contribuição para outros eventos.
Pòl	Em <i>plasaj</i> (mulher no Brasil)	Padeiro	Já <i>voye kòb</i> para cuidar da <i>fanmi</i> / Construir a casa da <i>fanmi</i>	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já enviou contribuição para limpar o bairro.
Jid	Em <i>plasaj</i> (mulher no Brasil)	Vendedor	Já <i>voye kòb</i> para cuidar da <i>fanmi</i>	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / já contribuiu em velório e funeral.
Senvil	Em <i>plasaj</i> (mulher no Brasil)	Embalador	Já <i>voye kòb</i> para cuidar da <i>fanmi</i> / Construir a casa da <i>fanmi</i>	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / Ainda não enviou contribuição para outros eventos.
Tanèt	Em <i>plasaj</i> ((homen no Haiti)	Desempregada no momento	Já <i>voye kòb</i> para cuidar da <i>fanmi</i> / Construir a casa da <i>fanmi</i>	Já <i>voye kòb</i> para <i>zanmi</i> / Ainda não enviou contribuição para outros eventos.

Fonte: Elaboração própria.

Eles continuam *voye kòb* (enviar dinheiro) porque eles estarão sujeitos a sanções negativas diferentes de *engra* (ingrato). Quer dizer, há sanções negativas contra as pessoas que não receberam nenhuma forma de ajuda para migrar e que não tomam suas responsabilidades frente a sua *fanmi*. Os dados mostram que 11 dos 21 *diaspora* que não receberam ajuda para migrar são responsáveis para cuidar de pelo menos uma pessoa que permanece no Haiti, seja por serem casados ou em *plasaj* (união livre) com alguém que está no Haiti; seja por serem pais solteiros de filhos que ficam no Haiti. Conseqüentemente, eles *voye kòb* no Haiti para tomar suas responsabilidades frente as suas *fanmi*. Esses *diaspora* não ajudam as pessoas que ficam no Haiti porque querem retribuir por obrigação moral o que eles receberam delas. Os *diaspora* tais como os casados Zanj, Matye, Siyovle e Kòk *voye kòb* porque eles estão vinculados com pelo menos uma pessoa no Haiti e conseqüentemente, eles têm responsabilidades no país de origem. Se apesar das suas responsabilidades no Haiti os *diaspora* decidirem de não *voye kòb*, eles podem ser chamados *manfouben*, isto é literalmente *irresponsável*, igual no caso da irmã de Gwo. Por exemplo, Gwo, apesar de não receber ajuda para migrar, ele *voye kòb* para finalizar a casa de sua mãe. O Gwo é louvado pela sua mãe enquanto sua irmã que não ajudou em nada é chamada *manfouben*. Ainda os *diaspora* que não tomam em conta suas responsabilidades podem ser sancionados negativamente de *diaspora bouda chire*.

Em síntese, as famílias esperam até que a experiência de migração se torne bem-sucedida antes de recorrer a qualquer forma de sanção negativa de *engra* caso o seu *diaspora* não a ajude. Os *diaspora* podem ser chamados punitivamente de *engra* quando de propósito eles decidem de nunca retribuir o que lhes foi oferecido em forma de dom pela família. Neste caso, eles sofrem sanções negativas não somente por parte da *fanmi*, mas também por parte da *kominote* do espaço social de origem. Além da palavra punitiva de *engra* descoberta por Cotinguiba (2019), meus dados me permitem, descobrir as noções estigmatizantes e punitivas de *diaspora bouda chire* e *manfouben* (irresponsável) que, de certa forma, expressam essas sanções negativas.

5.4.3 As sanções positivas que incentivam os *diaspora* a *voye kòb* e existir no Haiti

No ato de *voye kòb*, também existem sanções positivas. Para entender melhor a retribuição sem cálculo econômico, voltarei às demais condições que levam a sua realização. O investimento econômico e social no *diaspora* é a primeira fase do projeto estratégico de reprodução social em que os familiares mobilizam os recursos necessários para financiar sua viagem. Eu uso ainda a teoria da dádiva (BOURDIEU, 2017a; MAUSS, 2013) para ajudar a entender melhor como as famílias mobilizaram recursos e agiram para dar, receber e retribuir. Se nos atos de dar e receber houver certo cálculo econômico para mobilizar recursos equivalentes às despesas da viagem, esse cálculo desaparecerá quando os *diaspora* tiverem que retribuir o que foi dado. A retribuição não é realizada de pessoa para pessoa – troca comercial – mas entre e para diferentes agentes. Além disso, existe um intervalo de tempo que acompanha o processo. A vida do *diaspora* não se resume apenas em retribuir o foi dado na forma de ajuda mútua para as pessoas de sua *fanmi* que ficam no Haiti. Em algumas situações, existem alguns *diaspora* que não receberam ajuda iguais nos casos dos três solteiros, mas que doam para facilitar a *diasporização* de futuros *diaspora* de suas *fanmi* e, em alguns casos, até de pessoas desconhecidas. Ainda há *diaspora* que receberam ajuda, mas que ajudam outras pessoas que não os ajudaram nos seus próprios projetos de migração. Como é recorrente no caso da irmã de Absoli e nos casos de 92 outras pessoas que receberam pelo menos uma ajuda transnacional para migrar, os *diaspora* que oferecem uma ajuda transnacional para participarem do plano de viagem de outrem não serão remunerados economicamente porque já são *diaspora* que gozam de certo prestígio social e posições no espaço social transnacional haitiano. A maioria dos ajudantes já está residindo nos Estados Unidos, o país de referência da migração haitiana. Isso não significa que eles façam dons gratuitos. Eles são especialmente recompensados socialmente porque os *diaspora* que eles ajudam a migrar os reconhecem como pessoas generosas com quem podem contar.

A partir daí, baseando-me em Polanyi (2000), posso afirmar que os *diaspora* são recompensados em prestígio social ou baseando-me em Bourdieu (2013), les são recompensados em capital simbólico. Ou seja, em termos de economia de bens e trocas simbólicas, para existir o dom e o contra-dom deve haver agentes dispostos, inclinados, capazes de dar, isto é, pessoas que:

Têm disposições duradouras para a generosidade que se constituem socialmente pela imersão numa economia de bens simbólicos onde a regra tácita do jogo é que é bom

dar e quem dá obtém lucros de um determinado tipo de lucros simbólicos. [...] Finalmente, proponho introduzir uma economia de bens simbólicos, isto é, uma ordem econômica onde existam formas específicas de capital (falo de “capital simbólico”), formas específicas de lucro (estou falando de “lucros simbólicos”) e formas específicas de “intenções” simbólicas (disposições generosas) (BOURDIEU, 2017a, p. 44).

Nesse sentido, quando os *diaspora* se encontram em condições favoráveis para *voye kòb* (enviar dinheiro) e outros bens para suas *fanmi*, eles o fazem sob a forma de um contra-dom quando eles retribuía o que foi dado. Neste caso, a contraprestação dos *diaspora* diferiu ao longo do tempo e voltou regularmente para a *fanmi* na forma de remessa contínua e não calculada de *kòb* de valor monetário indeterminado e tais *diaspora* que respeitam as obrigações morais de ajudar são recompensados com as sanções positivas de *responsab* (responsável) como nos casos de Zanj e Matye; *diaspora; bon grenn* (literalmente boa semente, quer dizer, gente boa), *kè nan men* (literalmente, coração nas mãos, quer dizer, pessoa generosa) no caso de Gwo entre outros elogios.

Quando os *diaspora* se encontram em condições favoráveis para enviar dinheiro e outros bens para outras pessoas do país de origem, eles o fazem simplesmente na forma de dom quando a contribuição deles foi solicitada nos projetos de outras pessoas. Eles participam em vários projetos de *fanmi* e *zanmi*: aniversários, festas, emigração, pagamento de aluguel, coleta de grau, etc. Ainda eles já fazem remessas coletivas, quer dizer, a benefício da *kominote* do espaço de origem. De 180 *diaspora*, 105 já contribuíram com remessas coletivas. Desses 105 *diaspora*, 15 contribuíam com remessas sociais e coletivas de competência, ideias e conselhos enquanto 90 contribuíam com *transfê* (transferência pessoal). De 105 *diaspora*, á 10 que já *voye kòb* para acompanhar pessoas no Haiti em momentos de tristeza como funeral, doença, missa para mortos. Eu encontrei 33 *diaspora* que são membros de associações de desenvolvimento local que continuam a contribuir mesmo estando no Brasil. Dentre esses 33 *diaspora*, 8 contribuíam com remessas sociais de sua competência, ideias e conselhos enquanto 25 contribuíam com *transfê*. Ainda de 105 *diaspora*, eu encontrei 16 que contribuíam na realização de campeonato de futebol amador na *kominote* de origem. Desses 16, há 2 que contribuíam com remessas sociais de competência, ideia e conselhos enquanto 14 contribuíam enviando *kòb*. Também há 16 *diaspora* que já participaram na realização de festas culturas particulares tais como carreira musical de amigo, aniversário, casamento, filme, ajudar *baz* (grupo de pares), tropa cultural, ajudar igreja, realizar cerimônia *vodou*. Por fim, há 30 de 105 *diaspora* que já participaram em realizar festas coletivas no Haiti tais como festa municipal, evento de gala, tropa de dança cultural, festa da bandeira do Haiti, festa de igreja, festa do fim do ano. Essas formas de dom feitas pelos *diaspora* sem

serem recompensados em troca de valor econômico estão ancoradas em suas disposições generosas.

Independentemente da descrição do *kòb* (dinheiro) enviado, os dados mostram que tem tanto um valor monetário utilitário quanto um valor simbólico que permite aos *dyaspora* de manter vínculos sociais com suas *fanmi* no Haiti. Porém, não há apenas o *voye kòb* (envio de dinheiro) para manter os vínculos sociais com o Haiti. As pessoas que não mantêm vínculos e que não retribuíam são sancionadas pelas pessoas que ficam no Haiti com outras palavras estigmatizantes. Percebe-se essa mesma recusa em fazer cálculos econômicos nos *transfê* como expressão dos vínculos fortes entre os *dyaspora* da RMBH e o país de origem. Essa recusa começa com a manutenção dos vínculos, apesar da distância que existe entre ela e o país de origem. Nesse sentido, cada um explica sua própria estratégia para manter seus vínculos. Outras formas de retribuição sem cálculo econômico aparecem especialmente no contexto de uma crise econômica no Brasil. Como eu já mostrei, a moeda brasileira está cada vez mais desvalorizada enquanto as famílias recebem os *transfê* em *kòb ameriken*: o que torna ainda mais difícil para os *dyaspora voye kòb* (enviarem dinheiro) suficiente para cuidar de suas famílias. Alguns optam por formas alternativas de compensação, como, por exemplo, recarregar os telefones de *fanmi* e *zanmi* que ficam no Haiti – *voye minit* em idioma *ayisyen* – como no caso de Raboto que explica:

O Brasil não permite que eu envie outras coisas para minha *fanmi* e meus *zanmi*, exceto *kòb*. O Brasil está tão longe do Haiti. Quando não tenho muito *kòb*, eu recarrego celulares de pessoas que ficam no Haiti. [...]. À vez de enviar US\$10, recarreguei os celulares das pessoas e assim, podem ir ao Facebook, podem ir ao YouTube, podem assistir a vídeos curtos e se desestressar [...]. Eu recarreguei os celulares por duas razões: quero fazer um gesto e também quero que a pessoa que fica no Haiti se desestresse.

Percebe-se também que há *dyaspora* que, para reforçar seus vínculos com o Haiti, voltam ao país de origem. De 180 *dyaspora*, 38 já voltaram ao Haiti e 23 foram especificamente para visitar suas *fanmi* e reforçar seus vínculos enquanto 15 *dyaspora* foram obrigados a voltar ao ser a única escolha possível em caso de deportação ou para se curar de sua doença ligada ao fetichismo. As pessoas deportadas são aquelas que pegaram *wout la* (o caminho) para tentar entrar nos Estados Unidos. Os *dyaspora* que ainda não voltam ao Haiti justificam o motivo. Há 29 que não voltam devido à situação de insegurança; 19 não voltam porque têm pouco tempo no Brasil; 73 não têm recursos suficientes para comprar passagens.

Apesar das dificuldades em encontrar um emprego que gera renda, os *dyaspora* fazem tudo o que é possível para evitar a serem totalmente ausente no país de origem igual aos casos dos migrantes que sofrem uma dupla ausência (SAYAD, 1999). Mesmo que estejam

ausentes no país de acolhimento, procuram estarem simbolicamente presentes no país de origem através de transferências e manutenção de ligações. Quando eles não têm dinheiro suficiente, eles recarregam os telefones das pessoas. Eles visitam suas famílias quando possível. Em suma, procuram estarem presentes no país através de suas ações mesmo distantes. Existem condições que exigem sentido de sacrifício e que os obrigam a *voye kòb*. Existem ocasiões especiais de alegria que eles podem perder fisicamente, mas podem se pagar enviando presentes. Assim, mesmo que estejam longe, os *diaspora* também estão presentes em ocasiões especiais, como o aniversário ou casamento de um membro da família, em que eles *voye kòb*, desejos e outros presentes. Mesmo distantes, eles também estão presentes em casos urgentes tais como funeral ou doença através de suas contribuições. Esses rituais, esses momentos no calendário da vida familiar tais como nascimento, aniversário, morte, etc. e a sociedade em geral tais como Natal, Ano Novo, a celebração da Independência do Haiti, a festa da bandeira, etc. são momentos em que os grupos se unem, estreitam os vínculos, atualizam reciprocidades, reconhecimentos, hierarquia de prestígio e capital simbólico. É como se a sociedade e a família não deixassem sua reprodução à vontade dos indivíduos. Além desses momentos na sociedade haitiana, outros novos momentos são criados nas comunidades transnacionais, inclusive as comunidades haitianas no Brasil.

Por fim, o que conta é uma retribuição social que visa acima de tudo, manter os vínculos entre a família e seus *diaspora*. Igual ao que foi descoberto por Harper e Zubida (2017) nos casos dos migrantes em Israel, sem as remessas e a manutenção dos vínculos sociais, os *diaspora* parem de ser *diaspora* e viram “invisíveis” para famílias abandonadas enquanto eles já foram invisíveis e marginalizados também para os nativos do Brasil. Como foi apontado por Harper e Zubida (2017), ser migrante é uma experiência isoladora tanto no país de origem quanto no país de acolhimento. Enfim, as remessas permitem que os *diaspora* se tornem pelo menos visíveis, presentes e existentes no Haiti mesmo que eles continuem ausentes e invisíveis no Brasil. Com as remessas, os dados mostram que eles geram novos papéis na família e ganham do Estado o mérito de ser atores importantes do desenvolvimento econômico do Haiti. As retribuições sociais também mantêm os vínculos entre os *diaspora* da RMBH e uma rede maior que inclui outros *diaspora*, haitianos no Haiti – amigos, famílias, etc. –, gerações, grupos. Também cria, mantém e melhora o prestígio, o reconhecimento dos *diaspora* e de suas famílias, abre um espaço do possível diante do mau tempo da vida econômica no país e, sobretudo, no caso das comunidades.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudar detalhadamente as dimensões da migração pode exigir a convocação de várias disciplinas científicas como foi anunciado na introdução desta tese. Por esses motivos particulares, eu mobilizei um diálogo interdisciplinar para desenhar os complexos contornos da migração (e da migração haitiana em particular). Para realizar este trabalho, também requer tempo, energia, paciência e estratégias do pesquisador, assim como a preparação para a migração em si, exige que a família do *dyaspora* tenha tempo, energia, dinheiro e estratégias para que o projeto seja um sucesso. Eu uso essa imagem descrevendo a atitude da família do *dyaspora* para comparar com o meu próprio comportamento como pesquisador. Eu fiz também os mesmos investimentos de tempo, energia, dinheiro e estratégias para finalizar esta tese. Eu tinha que usar métodos, estratégias que me permitem aprender e fazer descobertas sobre a migração haitiana para o Brasil como espaço social de destino.

Para mim, houve a necessidade de fazer essa pesquisa no sentido de que ela traz novas descobertas para a literatura disponível sobre migração haitiana. Esta é uma pesquisa que complementa outras, ao mesmo tempo, em que marca uma ruptura com outras pesquisas que não historicizaram suficientemente a migração haitiana para o Brasil. Essa é uma migração recente, sem dúvida, mas está relacionada a uma série de fatores anteriores que eu historicizei mobilizando fontes históricas para preencher um vazio iminente que existe na literatura brasileira especializada em migração haitiana. Os resultados desta pesquisa são bem consistentes com as hipóteses e objetivos ao longo do conjunto de cinco capítulos.

Os resultados são obtidos a partir de um diálogo estabelecido com fontes históricas e outros pesquisadores. Tal diálogo com as fontes e alguns autores me permite historicizar a migração haitiana. Os resultados deste diálogo mostram que a migração haitiana é tão antiga quanto o território haitiano. A própria história do Haiti está ligada à migração e, para entender a migração haitiana, ela precisa estar conectada às fases anteriores da imigração no Haiti. Os resultados mostram que a migração haitiana para o Brasil é apenas parte de uma fase recente da emigração haitiana. Eu mostrei que antes que países como os Estados Unidos, França, Canadá, Brasil, etc. viram destinos da emigração dos haitianos, o Haiti já era um destino de predileção para muitos imigrantes também. Antes da emigração haitiana, existiam várias fases

de imigração de estrangeiros no Haiti. A minha pesquisa traz essas descobertas históricas sobre a migração haitiana na literatura brasileira especializada na migração.

Como metodologia, na esteira dessas descobertas historicizantes, eu tracei caminhos de objetivação como um método inovador na área dos estudos da migração no Brasil para mostrar que nada é natural na migração haitiana, mas sim, estrutural. Praticamente tudo é resultado de uma construção social *historicizável* e *objetivável*. Conseqüentemente, realizei um trabalho de campo à luz da sociologia bourdieusiana que objetiva a migração haitiana no Brasil como espaço social de destino dos *dyaspora*. Para mostrar de fato as características estruturais da migração haitiana no Brasil, eu defini e realizei uma análise de correspondência múltipla de modo a representar geometricamente os agentes que eu encontrei no espaço social de destino.

Tal representação geométrica dos *dyaspora* do espaço social de destino foi realizada no terceiro capítulo e os resultados mostram que a origem geográfica é uma das características que tem um papel importante na distribuição dos indivíduos. Porém, grosso modo, apesar de algumas diferenças de posição, que me permitem ver o posicionamento de alguns indivíduos no espaço, os resultados da análise mostram que os *dyaspora* estão posicionados e concentrados nas mesmas regiões e nuvens de semelhanças. A maioria dos *dyaspora* trabalha e *voye kòb* (envia dinheiro) para o Haiti. No contexto haitiano, os dados mostram que a migração é o resultado de um conjunto de estratégias de reprodução social postas em prática pelas famílias para constituir a categoria de *dyaspora*. Estes, por sua vez, reconvertem-se e tornam-se os recursos das estratégias de reprodução de suas famílias após que elas investem na migração que visa ultrapassar os seus limites e constrangimentos estruturais que têm sido afetados historicamente pelo crescimento populacional e pela saturação das terras agrícolas como meio de subsistência.

Por meio desta tese, ainda consegui estabelecer um diálogo entre a literatura especializada e os dados de campo sobre a imigração haitiana no Brasil sobre os significados êmicos da noção de *dyaspora* que eu redefini baseando em novas descobertas. Alguns autores da literatura especializada apontam que os haitianos no Brasil não são considerados como *dyaspora* baseando-se em alguns determinantes essencialmente econômicos. Os dados de campo me permitem contradizer esta afirmação no sentido de que, os resultados da pesquisa mostram a partir dos depoimentos dos próprios migrantes haitianos no Brasil que é *dyaspora*, qualquer haitiano não exilado que reside em um país estrangeiro. Os dados me permitem mostrar que *dyaspora* no Brasil como Espaço social de destino mantêm vínculos com os diferentes agentes do Espaço social transnacional de modo a conservar o status de *dyaspora* e

marcar sua existência no Haiti. Tal motivo os incentiva a *voye kòb* ao Haiti. Na ação econômica de *voye kòb*, os dados mostram que há motivos utilitários, mas também os *dyaspora* procuram reconhecimento, prestígio social para ocupar melhores posições e representações tanto no Espaço social de destino quanto no Espaço social transnacional global. Estes aspectos das remessas de dinheiro foram ausentes na literatura especializada sobre a migração antes a realização da minha pesquisa. A análise também mostra que *voye kòb* é um ato repetitivo que se realiza porque existe um sistema de valores, normas, dispositivos que sancionam positiva ou negativamente as ações dos *dyaspora* em um vasto emaranhado de dom e contra-dom envolvendo pessoas, grupos, trajetórias, tempos, espaços, viagens, expectativas. De um lado, os dados mostram que existem as sanções negativas de *engra*, *manfouben* ou *dyaspora bouda chire* contra as pessoas que não *voye kòb* (enviam dinheiro) e que não mantêm os vínculos com suas famílias no país de origem. Do outro lado, os dados apontam outro aspecto ausente na literatura. Os *dyaspora* que *voye kòb* (enviam dinheiro) e mantêm os vínculos com o Haiti são reconhecidos como pessoas responsáveis.

Agora chego ao que deveria ser a conclusão de minha pesquisa. Devo admitir que não dissesse tudo sobre a migração haitiana, em geral, e a migração haitiana para o Brasil em particular. Estou bem ciente de que ainda há muito que aprender e explorar sobre isso. Devo também admitir que esta tese não pretendesse objetivar tudo sobre a migração na medida em que se limita a um espaço específico que não pode fornecer informações sobre o que aconteceu em outros Estados ou regiões metropolitanas do Brasil onde existem comunidades haitianas. No entanto, as descobertas desta pesquisa são novas e de grande contribuição para a literatura especializada. Eu faço que as teorias da migração dialoguem com as teorias da sociologia econômica para objetivar e compreender melhor o comportamento econômico de *voye kòb* dos *dyaspora* haitianos que estão envolvendo na migração haitiana para o Brasil. Este trabalho pode servir de guia ou fonte para novos pesquisadores que já tenham ou tenham interesse em explorar mais a sociologia econômica das remessas e outros laços sociais entre o Brasil como espaço social de destino e o Haiti. A leitura deste trabalho pode ajudar outros pesquisadores a descobrir a literatura especializada, reforçar seus conhecimentos anteriores e consultar meus resultados que de outra forma apresentam a ação econômica de envio de dinheiro. Os resultados da pesquisa apresentados em minha tese são importantes. No entanto, ainda há muito a explorar sobre a migração haitiana porque é uma realidade social que não é estática.

No campo, eu consegui observar algumas mudanças que eu não apresentei suficientemente porque não eram os focos principais da tese. Sem a pretensão de desenvolvê-

las na conclusão da tese, quero apenas chamar a atenção sobre uma delas. Eu levantei informações sobre algumas das mudanças, mas não tenho tempo para apresentá-las no corpo da tese, pois uma tese tem um início, um prazo e um fim. Não há dúvida que eu cheguei ao momento de concluir, mas eu quero apontar umas indicações sobre novas possibilidades de pesquisa sobre os *dyaspora* que eu encontrei na RMBH que pegam *wout la* depois a retomada das atividades econômicas no contexto pós-pandêmico.

Dentre os *dyaspora* que eu encontrei no campo, há muitos que não estão mais no Brasil. Eles pegaram ou estão planejando para pegar *wout la* para a América do Norte por diversos motivos que podem ser estudados futuramente. Antes da pandemia, muitos haitianos já se manifestaram a deixar o Brasil. De 180 *dyaspora*, 106 declararam ter o projeto de sair do Brasil para entrar em outro país. De 106 *dyaspora*, há 46 que expressaram sua vontade de entrar nos Estados Unidos; 12 no Canadá; 7 na Europa; 7 no México; 13 quiserem voltar ao Haiti; e 14 no momento ainda não definiram o país de remigração. Os *dyaspora* quiserem deixar o Brasil predominantemente porque a inserção laboral no país de remigração é melhor que Brasil. O país de remigração tem melhores condições de vida e tem atividades que geram mais renda. Além disso, eles têm capital social (redes sociais) muito mais forte nos outros países (especificamente os Estados Unidos) de que o Brasil. Como eu já mostrei, 6 *dyaspora* encontrados na RMBH cujos Prezidan, Ti Nèg, Letan e Foumi foram deportados dos Estados Unidos para o Haiti após sair do Brasil e tentar de entrar irregularmente lá. Quatro dos deportados declararam que pretendessem pegar *wout la* de novo para voltar aos Estados Unidos porque eles têm pessoas de suas famílias ou amigos dispostos a acolhê-los. Depois da deportação, eles saíram do Haiti e retornaram ao Brasil para se preparar a pegar *wout la* (o caminho) novamente.

Depois da pandemia, os *dyaspora* se manifestam ainda mais a pegar *wout la* para a América do Norte. Eu conheço *dyaspora* que não manifestaram a vontade de pegar *wout la* e que mudaram de ideia. Isto é o caso de Kado que atualmente está indo para o México enquanto meses antes, descreveu o Brasil e particularmente São Pedro como um país ou bairro tranquilo onde se sentiu bem. Eu conheço outros *dyaspora* que estão planejando para pegar *wout la* (o caminho). Isto é o caso de Raboto e sua família que explica que a vida aqui no Brasil é cada vez mais difícil. De acordo com Raboto, o custo de vida é mais caro enquanto os salários não aumentam. Por ter filho e mulher aqui no Brasil, não consegue *voye kòb* (enviar dinheiro) para sua família e obrigado por vezes a justificar os motivos que fazem que ele não *voye kòb*. Como eu já apresentei, ele é apenas capaz de recarregar celulares das pessoas que estão no Haiti. Se justificar o tempo todo sobre porque não *voye kòb* (enviar

dinheiro) não é uma situação confortável para ele e conseqüentemente ele quer ir para os Estados Unidos. Sua família, particularmente sua mãe quer ajudá-lo no novo projeto. Ele pretende pegar *wout la* em outubro de 2021.

Mostrando esse percurso de pesquisa, também posso dizer que esta tese oferece novas possibilidades de objetivação da migração haitiana que, até hoje, ainda são inexploradas em outros campos de pesquisa no Brasil ou em outros lugares onde existam comunidades haitianas. Esses elementos que não foram vistos na minha tese podem me levar a fazer estudos pós-doutorais para objetivar ainda mais o espaço social transnacional haitiano por meio da realização de pesquisas de campo em diversos países onde existem comunidades haitianas e para entender melhor a inserção dos fenômenos econômicos dos *dyaspora* no social. Minha nova perspectiva de pesquisa talvez seja pegar *wout la* também realizando objetivação participante sobre novas práticas econômicas, olhando como as famílias mobilizam novamente recursos transnacionais para financiar a remigração dos *dyaspora* que saiam do Brasil para a América do Norte. Da mesma forma, outros pesquisadores podem se basear em minha tese para descobrir elementos essenciais sobre o que continua sendo o objetivo da migração haitiana para o Brasil e a ação econômica de *voye kòb*.

REFERÊNCIAS

ÂKESSON, L. Cape Verdean Notions of Migrant Remittances. **Cadernos de Estudos Africanos**, n. 20, p. 139–159, 2010. Disponível em: URL: <http://cea.revues.org/168>; DOI: 10.4000/cea.168. Acesso em: 14 de fevereiro de 2019.

ALECKSON, S. **Before The War, and After the Union An Autobiography**. Chapel Hill: Electronic Edition/University of North Carolina at Chapel Hill, 2000.

ANGLADE, G. **Espace et liberté en Haïti**. Montréal: ERCE, 1982.

AUDEBERT, C. La diaspora haïtienne : vers l'émergence d'un territoire de la dispersion ? In: CÉLIUS, C. A. (Ed.). **Le défi haïtien : économie, dynamique sociopolitique et migration**. Paris: L'Harmattan, 2011. p. 193–212.

AUDEBERT, C. **La diaspora haïtienne. Territoires migratoires et réseaux transnationaux**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012.

AUDEBERT, C. The recent geodynamics of Haitian migration in the Americas: refugees or economic migrants? **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 34, n. 1, p. 55–71, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.20947/s0102-3098a0007>. Acesso em: 19 de abril de 2020.

BABY, L. **Diaspora**. Haiti. YouTube, 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AyrVXWEx-0g>. Acesso em: 23 de janv. 2020.

BACCINI, A. **Statistique descriptive multidimensionnelle**. Toulouse: Institut de Mathématiques de Toulouse, 2010.

BAENINGER, R.; PERES, R. Imigração haitiana em São Paulo: perfil e ocupação. In: BAENINGER, R. et al. (Eds.). **Imigração haitiana no Brasil**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p. 253–266.

BAENINGER, R.; PERES, R. Migração de crise: A migração haitiana para o Brasil. **Revista Brasileira de Estudos de Populacao**, v. 34, n. 1, p. 119–143, 2017. Disponível em: 10.20947/s0102-3098a0017. Acesso em: 3 de ago de 2019.

BARROS, S. C.; BORGES, L. DE O.; ESTRAMIANA, J. L. Á. Níveis de análise nos estudos sobre os significados do dinheiro. **Athenea Digital**. v. 17, n. 3, p. 131–148, 2017. Disponível em: doi.org/10.5565/rev/athenea.1858. Acesso em: 4 de set. de 2018.

BARTHÉLÉMY, G. **Le Pays en dehors. Essai sur l'univers rural haïtien**. Port-au-Prince: Henri Deschamps, 1989.

BARTHÉLÉMY, G. Aux origines d'Haïti : “Africains” et paysans. **Outre-mers**, v. 90, n.

340, p. 103–120, 2003.

BASTIEN, R. **Le paysan haïtien et sa famille**. Paris: Karthala, 1985.

BAUDRY, R.; JUCHS, J. Définir l'identité. **Hypothèses**, v. 1, n. 10, p. 155–167, 2007. Disponível em: DOI: <https://doi.org/10.3917/hyp.061.0155>. Acesso em: 07 de maio de 2020.

BCB. **Banco Central Responde - Demanda 2019428753**. [mensagem pessoal] recebida de <faleconosco@bcb.gov.br>, em 22 de nov. de 2019. Disponível em: <faleconosco@bcb.gov.br>. Acesso em: 22 nov. 2019.

BEAUD, S.; WEBER, F. **Guia para a pesquisa de campo, produzir e analisar dados etnográficos** Petrópolis Editora Vozes Ltda, , 2007.

BÉCHACQ, D. “La diaspora haïtienne” à Paris. Significations, visibilités et appartenances. In: BURAC, M.; CALMONT, A.; AUDEBERT, C. (Eds.). . **Dynamiques migratoires de la Caraïbe**. Paris: Karthala, 2007. p. 253–271.

BÉCHACQ, D. Les étudiants haïtiens en France: d'une instruction élitiste aux vécus migratoires contemporains Dimitri. In: BÉCHACQ, D.; CALIXTE, F.; MEUDEEC, M. (Eds.). . **Les migrations et la caraïbe: (dés)ancrages, mouvements et contraintes**. Paris: L'Harmattan, 2019. p. 131–155.

BIDEGAIN, G. Les Natifs-Natals qui sont partis, combien sont-ils? **Rencontre Revue Haïtienne de Société et de Culture**, v. 28–29, p. 132–140, 2013.

BORTOLOTO, C. C. Imigração haitiana no oeste do Paraná e a disponibilidade laboral em frigoríficos. **Revista EDUCAMazônia - Educação Sociedade e Meio Ambiente**, v. XXI, n. 2, p. 325–347, 2018.

BORTOLOTO, C. C. **Migração e trabalho na contemporaneidade: os haitianos no Oeste do Paraná**. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais). Araraquara. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2019.

BOSWELL, T. D. In the eye of the storm: the context of Haitian migration to Miami, Florida. **Southeastern Geographer**, v. 23, n. 2, p. 57–77, 1983.

BOURDIEU, P. L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région. **Actes de la recherche en sciences sociales**, n. 35, p. 63–72, 1980. Disponível em: 10.3406/arss.1980.2100. Acesso em: 23 de maio de 2017.

BOURDIEU, P. Espace social et genèse des “classes”. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 03–14, p. 3–14, 1984. Disponível: doi: 10.3406/arss.1984.3327. Acesso em: 28 de janeiro de 2018.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989.

BOURDIEU, P. À Propos de la famille comme catégorie réalisée. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 100, p. 32–36, 1993.

BOURDIEU, P. Stratégies de reproduction et modes de domination. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. n° 105, n. 5, p. 3–12, 1994. Disponível em: DOI: 10.3406/arss.1994.3118. Acesso em: 7 de março de 2017.

BOURDIEU, P. Des familles sans nom. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. n° 113, n. 3, p. 3–5, 1996.

BOURDIEU, P. **Les structures sociales de l'économie**. Paris: Editions du Seuil, 2000.

BOURDIEU, P. **Esboço de uma teoria da prática. Precedido de três estudos de etnologia Cabila**. Oeiras: Celta Editora LDA, 2002.

BOURDIEU, P. **Questões de Sociologia**. Lisboa: Fim do Século Edições, Sociedade Unipessoal Lda, 2003a.

BOURDIEU, P. La fabrique de l'habitus économique. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 150, p. 79–90, 2003b.

BOURDIEU, P. L'objectivation participante. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 5, n. 150, p. 43–58, 2003c.

BOURDIEU, P. O campo econômico. **Política & Sociedade**, v. 04, n. 06, 2005a.

BOURDIEU, P. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perespectiva S.A, 2005b.

BOURDIEU, P. **As estruturas sociais da economia**. Porto: Campo das Letras Editores S.A, 2006.

BOURDIEU, P. **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007a.

BOURDIEU, P. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo/Porto Alegre: Edusp/Zouk, 2007b.

BOURDIEU, P. Compreender. In: BOURDIEU, P. (Ed.). **A miséria do mundo**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 2008a. p. 693–732.

BOURDIEU, P. O espaço dos pontos de vista. In: BOURDIEU, P. (Ed.). **A miséria do mundo**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 2008b. p. 11–13.

BOURDIEU, P. **Las estrategias de la reproducción social**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

BOURDIEU, P. Capital simbólico e classes sociais. **Novos Estudos**, v. 96, p. 105–115, 2013.

BOURDIEU, P. **Anthropologie Économique**. Paris: Raisons d'agir/Seuil, 2017a.

BOURDIEU, P. Objetificação participante. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 16, n. 48, p. 73–86, 2017b.

BOURDIEU, P.; BOLTANSKI, L.; SAINT MARTIN, M. DE. Les strategies de reconversion. **Social Science Information**, v. 12, n. 5, 1973. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/053901847301200503>. Acesso em: 21 de maio de 2019.

BOURHIS-MARIOTTI, C. Migration et évangélisation : l'installation de l'Église épiscopale en Haïti par le Révérend noir américain James Theodore Holly, 1855-1874. In: BÉCHACQ, D.; CALIXTE, F.; MEUDEC, M. (Eds.). **Les migrations et la Caraïbe : (dés)ancrages, mouvements et contraintes**. Paris: L'Harmattan, 2019. p. 87–108.

BRASIL. CNIG. **Resolução normativa nº 97, de 12 de janeiro de 2012** BrasilDiário da União, , 2012.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1967** BrasilDiário da União, , 1969.

BRASIL. **Lei complementar nº 14, de 8 de junho de 1973**. Diário da União, 1973.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil: Texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 56/2007 e pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/1994**. Brasília (DF): Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2008.

BRH. **Transferts reçus de l'étranger en USD par pays**. Disponível em: <www.brh.ht>. Acesso em: 15 nov. 2019.

BRUBAKER, R. The “diaspora” diaspora. **Ethnic and Racial Studies**, v. 28, n. 1, p. 1–19, 2005.

BUGA, N. **Les diasporas comme ressources d'intégration dans l'économie mondiale**. (Tese de Doutorado em Ciências Econômicas). Grenoble: Université de Grenoble, 2011.

BULAMAH, R. C. O lakou haitiano e suas práticas: entre mudanças e permanências. **Temáticas**, v. 1, n. 42, p. 205–233, 2013.

CARDOSO, L. **Transporte Público, Acessibilidade Urbana e Desigualdades Socioespaciais na Região Metropolitana de Belo Horizonte**. (Tese de Doutorado em Geografia). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2007.

CARRUTHERS, B. G.; ESPELAND, W. N. Money, Meaning, and Morality. **American Behavioral Scientist**, v. 41, n. 10, p. 1384–1408, 1998. Disponível em: 10.1177/0002764298041010003. Acesso em: 29 de jun. de 2017.

CASAS, B. DE LAS. **Historia de las Indias**. Madrid: Imprenta de Miguel Ginesta, 1875.

CASEY, M. **Empire's Guestworkers: Haitian Migrants in Cuba during the Age of US Occupation (Afro-Latin America)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

CASIMIR, J. **La culture opprimée**. Port-au-Prince: Média-Texte/FOKAL, 2001.

CASIMIR, J. **Haïti et ses élites, l'interminable dialogue de sourds**. Port-au-Prince: Éditions de l'Université d'État d'Haïti, 2009.

CASTLES, S. Understanding Global Migration: A Social Transformation Perspective. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v. 36, n. 10, p. 1565–1586, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2010.489381>. Acesso em 23 de dez. de 2017.

- CASTOR, S. **L'Occupation américaine d'Haïti**. Port-au-Prince: Henri Deschamps, 1988.
- CASTOR, S. **Les origines de la structure agraire en Haïti**. Port-au-Prince: Cresfed, 1998.
- CAVALCANTI, L. et al. Imigração haitiana em Curitiba e crise econômica: o emprego estratégico das redes migratórias e os capitais de mobilidade em contexto de crise. **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, v. 8, n. 16, p. 165–195, 2019.
- CAVALCANTI, L.; BRASIL, E. A movimentação dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro a partir do CAGED. In: CAVALCANTI, L. et al. (Eds.). **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2017. Série Migrações**. Brasília (DF): Obmigra, 2017. p. 87.
- CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, A. T. R. DE; TONHATI, T. **A Inserção dos Imigrantes no Mercado de Trabalho Brasileiro**. Brasília (DF): Obmigra, 2015.
- CHARLEVOIX, P. F. X. DE. **Histoire de l'isle espagnole ou de S. Domingue, écrite particulièrement sur des mémoires manuscrits du P. Jean-Baptiste le Pers, Jésuite, Missionnaire à Saint Domingue & sur les pièces originales, qui se conservent au dépôt de la Marine**. Paris: Chez Jacques Guérin, Libraire et Imprimeur, Quay des Augustin, 1730.
- CIVIL, J. **Diálogos entre discursos midiáticos sobre imigrantes e experiências de um homem negro haitiano**. (Dissertação em Comunicação social). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2021.
- COGO, D. Haitianos no Brasil: Comunicação e interação em redes migratórias transnacionais. **Chasqui – Revista Latinoamericana de Comunicación**, n. 125, p. 23–32, 2014. Disponível em: 10.16921/chasqui.v1i125.39. Acesso em: 17 de set. de 2017.
- COMBESSIE, J-C. **La méthode em sociologie**. Paris: La Decouverte, 2001.
- CORTEN, A. **L'État faible. Haïti et République dominicaine**. Montréal: Les Éditions Mémoire d'encrier, 2011.
- COTINGUIBA, G. C. **Aletranje - a pertinência da família na ampliação do espaço social transnacional haitiano: o Brasil como uma nova baz**. (Tese de doutorado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente). Porto Velho: Fundação Universidade Federal de Rondônia, 2019.
- COTINGUIBA, G. C.; PIMENTEL, M. L. Apontamentos sobre o processo de inserção social dos haitianos em Porto Velho. **TRAVESSIA - revista do migrante**, v. 70, p. 99–106, 2012.
- CRUZ CORREA, M. A. P. DA; ALMEIDA, V. A migração haitiana no Estado De Minas Gerais: Um estudo sobre Políticas de Educação inclusiva para imigrantes haitianos No Município de Contagem. **Pensar Acadêmico**, v. 16, n. 1, p. 125–137, 2018. Disponível em: 10.21576/rpa.2018v16i1.365. Acesso em: 23 de fev. de 2019.
- D'ANS, A. M. **Haïti paysage et société**. Paris: Karthala, 1987.
- DA SILVA, S. A. Imigração e redes de acolhimento: O caso dos haitianos no Brasil. **Revista Brasileira de Estudos de Populacao**, v. 34, n. 1, p. 99–117, 2017.

DALMASO, F. F. Família. In: NEIBURG, F. (Ed.). . **Conversas Etnográficas haitianas**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2019.

DIEME, K. et al. Autorizações concedidas a imigrantes pelo conselho nacional de imigração (CNIg). In: CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T. DE; MACEDO, M. DE (Eds.). . **Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2019. Série Migrações**. Brasília (DF): Obmigra, 2019. p. 43–49.

DIXON, C. **African America and Haiti: Emigration and Black Nationalism in the Nineteenth Century**. Westport: Greenwood Press, 2000.

DJET X. **Chèche lavi**. Estados Unidos. YouTube, 1984. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=9-s_PyQMuWE. Acesso em 4 de dez de 2020.

DORVILIER, F. **Apprentissage organisationnel et dynamique de Développement local en Haïti. Proposition d’une intelligibilité en termes de production d’un nouvel**. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais). Louvain: Université Catholique de Louvain, 2007.

DORVILIER, F. **La crise haïtienne du développement, essai d’anthropologie dynamique**. Port-au-Prince: Éditions de l’Université d’État d’Haïti, 2012.

DOUBOUT, J.-J. **Haïti: féodalisme ou capitalisme? Essai sur l’évolution de la formation sociale haïtienne depuis l’indépendance**. Port-au-Prince: [s.n.], 1978.

DUBOIS, L. **Les vengeurs du Nouveau Monde : Histoire de la Révolution Haïtienne**. Port-au-Prince: Éditions de l’Université d’État d’Haïti, 2009.

DURKHEIM, É. **Da Divisão Social do Trabalho**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DURKHEIM, É. **As Regras do método sociológico**. Lisboa: Editorial Presença, 2004.

DUTRA, D. et al. Os estrangeiros no mercado formal de trabalho brasileiro: Perfil geral na série 2011, 2012 e 2013. **Cadernos OBMigra**, v. 01, n. 02, p. 74–135, 2015.

DUVAL, F.; CASTRO, M. DA C. G. DE. **Projeto “Estudos sobre a Migração Haitiana ao Brasil e Diálogo Bilateral”**. p. 158, 2014.

DUVAL, F.; FARIA, A. V. DE. A diáspora haitiana no Brasil: Processo de entrada, características, e perfil. In: BAENINGER, R. et al. (Eds.). . **Imigração haitiana no Brasil**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p. 95–111.

EDWARDS, B. H. The Uses of Diaspora. **Social Text**, v. 19, n. 01, p. 45–73, 2001.

EMPIRE D’HAÏTI. **La constitution impériale**, 1805.

ETIENNE, S. P. **L’énigme haïtienne. Échec de l’État moderne en Haïti**. Montréal: Mémoire d’encrier/Les Presses de l’Université de Montréal, 2007.

EUGENE, J.-C. **Cecilia**. Estados Unidos. YouTube, 1985. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5CQdbyNe8tg>. Acesso em: 18 de nov. de 2020.

EVANGELISTA, F. **Comércio, Mobilidade e Dinheiro: A busca pela vida no Plateau**

Central haitiano e na fronteira dominicana. (Tese de Doutorando em Antropologia Social). Rio de Janeiro: Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019a.

EVANGELISTA, F. Comércio. In: NEIBURG, F. (Ed.). . **Conversas Etnográficas haitianas.** Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2019b. p. 101–130.

FAIST, T. Transnational social spaces out of international migration: Evolution, significance and future prospects. **European Journal of Sociology**, v. 39, n. 2, p. 213–247, 1998. Disponível em: 10.1017/s0003975600007621. Acesso em: 26 de nov. de 2017.

FAIST, T. Transnationalization in international migration: Implications for the study of citizenship and culture. **Ethnic and Racial Studies**, v. 23, n. 2, p. 189–222, 2000. Disponível em: 10.1080/014198700329024. Acesso em: 26 de nov. de 2017.

FAIST, T. **The Border-Crossing Expansion of Social Space: Concepts, Questions and Topics.** London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2004.

FARIA, A. V. DE. **A diáspora haitiana para o Brasil: o novo fluxo migratório (2010-2012).** (Dissertação de Mestrado em Geografia). Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2012.

FERNANDES, D.; CASTRO, M. DA C. G. DE. **Projeto “Estudos sobre a Migração Haitiana ao Brasil e Diálogo Bilateral”.** Belo Horizonte: PUC-MG, 2014.

FERNANDES, D.; FARIA, A. V. DE. O visto humanitário como resposta ao pedido de refúgio dos haitianos. **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 34, n. 1, p. 145–161, 2017. Disponível em: 10.20947/s0102-3098a0012. Acesso em: 29 de março de 2020.

FIELDING, W. J. et al. The Stigma of Being “Haitian” in The Bahamas. **The International Journal of Bahamian Studies**, v. 14, p. 38, 2008. Disponível em: 10.15362/ijbs.v14i0.97. Acesso em: 4 de abr. de 2017.

FLORIVAL, J. **Duvalier, La face cachée de Papa Doc.** Montréal: Mémoire d’encrier, 2008.

FOURON, G. E.; GLICK SCHILLER, N. Haitian Identities Between Diaspora at the Juncture and Homeland. In: PESSAR, P. (Ed.). . **Caribbean circuits.** New York: Center for Migration Studies, 1996. p. 127–159.

FOURON, G. E.; GLICK SCHILLER, N. **The generation of identity: Redefining the second generation within a transnational social field.** New York: Russell Sage Foundation, 2006.

FOURON, G.; GLICK SCHILLER, N. All in the Family: Gender, Transnational Migration and the Nation-State. **Identities**, v. 7, n. 4, p. 539–582, jan. 2001. Disponível em: 10.1080/1070289X.2001.9962678. Acesso em: 4 de maio de 2018.

FRANCISCO, C. R.; MAYORGA, C. Insurgências nas trajetórias em diáspora de universitárias haitianas em Belo Horizonte, Brasil. **Gênero**, v. 20, n. 02, p. 57–84, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/rg.v20i2.44569>. Acesso em 23 de jan de 2021.

GAILLARD-POURCHET, G. **L’Expérience haïtienne de la dette extérieure ou une production caféière pillée (1875-1915).** Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps, 1993.

GEERTZ, C. **Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIRAULT, C. A. **Le commerce du café en Haïti: Habitants, spéculateurs et exportateurs**. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1982.

GLICK SCHILLER, N. et al. All in the same boat? Unity and Diversity in Haitian Organizing in New York. **Center for Migration Studies special issues**, v. 7, n. 1, p. 167–184, 1989. Disponível em: 10.1111/j.2050-411x.1989.tb00985.x. Acesso em: 7 de jan. de 2019.

GLICK SCHILLER, N. “Everywhere we go, We are in danger”: Ti Manno and the emergence of a Haitian transnational identity. In: **American Ethnologist**. [s.l.: s.n.]. p. 329–347.

GLICK SCHILLER, N. Post Script: Haitian Transnational Practice and National Discourse. In: SUTTON, C. R.; CHANEY, E. M. (Eds.). . **Caribbean Immigrants in New York**. New York: Center for Migration Studies, 1992. p. 184–189.

GLICK SCHILLER, N. Identities : Global Studies in Culture and Power The Situation of Transnational Studies The Situation of Transnational Studies. **Culture and Power**, v. 4, n. 2, p. 37–41, 1997. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/1070289X.1997.9962587>. Acesso em: 24 de jan. de 2018.

GLICK SCHILLER, N. Locality, Globality and the Popularization of a Diasporic Consciousness: Learning from the Haitian Case. In: JACKSON, R. O. (Ed.). . **Geographies of the Haitian Diaspora**. New York: Routledge, 2011. p. xxi–xxix.

GLICK SCHILLER, N.; BASCH, L.; BLANC-SZANTON, C. Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. **Annals New York Academy of Sciences**, v. 645, n. 1, p. 1–24, 1992.

GLICK SCHILLER, N.; BASCH, L.; BLANC-SZANTON, C. From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration. **Anthropological Quarterly**, v. 68, n. 1, p. 48–63, 1995. disponível em: 10.2307/3317464. Acesso em 28 de jun de 2019.

GLICK SCHILLER, N.; FOURON, G. E. Terrains of blood and nation: Haitian transnational social fields. **Ethnic and Racial Studies**, v. 22, n. 2, p. 340–366, 1999. Disponível: 10.1080/014198799329512. Acesso em: 29 março de 2018.

GLICK SCHILLER, N.; FOURON, G. E. Killing me softly: Violence, globalization, and the apparent state. In: FRIEDMAN, J. (Ed.). . **(globalization, the State, and Violence**. Walnut Creek: AltaMira Press, 2003. p. 203–249. Disponível em: 10.2307/j.ctvpwhf7d.14. Acesso em: 7 de out. de 2019.

GOLDRING, L. Family and collective remittances to Mexico: A multi-dimensional typology. **Development and Change**, v. 35, n. 4, p. 799–840, 2004. Disponível em: 10.1111/j.0012-155X.2004.00380.x. Acesso em: 28 de jul. de 2019.

GRABOWSKA, I.; GARAPICH, M. P. Social remittances and intra-EU mobility: non-financial transfers between U.K. and Poland. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v. 42, n. 13, p. 2146–2162, 2016. Disponível em: 10.1080/1369183X.2016.1170592. Acesso em: 8 de dez de 2019.

GRANGER, S. L'Amazonie brésilienne, nouvelle interface migratoire entre les Caraïbes et l'Amérique du Sud? **Mercator**, v. 13, n. 1, p. 7–17, 2014. Disponível em: DOI: 10.4215/RM2014.1301.0001. Acesso em: 07 de fevereiro de 2018.

GRANOVETTER, M. S. **Society and economy: frameworks and principles**. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

GRAWITZ, M. **Méthodes des sciences sociales**. Paris: Dalloz, 2001.

HALL, S. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2005.

HALL, S. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HAMMERSLEY, M.; ATKINSON, P. **Ethnography**. New York: Taylor & Francis, 2007.

HARPER, R. A.; ZUBIDA, H. Being seen: visibility, families and dynamic remittance practices. **Migration and Development**, v. 07, n. 01, p. 05–25, 2017. Disponível em: doi:10.1080/21632324.2017.1301303. Acesso em: 26 de maio de 2019.

HECTOR, M. Problèmes du passage de la société postesclavagiste et postcoloniale (1791-1793/1820-1826). In: HECTOR, M.; HURBON, L. (Eds.). . **Genèse de l'État haïtien (1804-1859)**. Port-au-Prince: Éditions Presses Nationales d'Haïti, 2009a. p. 97–122.

HECTOR, M. Jalons pour périodisation. In: HECTOR, M.; HURBON, L. (Eds.). . **Genèse de l'État haïtien (1804-1859)**. Port-au-Prince: Éditions Presses Nationales d'Haïti, 2009b. p. 29–47.

HECTOR, M.; HURBON, L. Les fondations. In: HECTOR, M.; HURBON, L. (Eds.). . **Genèse de l'État haïtien (1804-1859)**. Port-au-Prince: Éditions Presses Nationales d'Haïti, 2009. p. 11–26.

HIRSCH, P.; MICHAELS, S.; FRIEDMAN, R. “Mãos sujas” versus “Modelos limpos”. In: **A Nova Sociologia Econômica: uma antologia**. Oeiras: Celta Editora LDA, 2003. p. 103–123.

IBGE. Estimativas da População Residente no Brasil e Unidades da Federação. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**, n. 3, p. 119, 2019. Disponível em: https://ftp.ibge.gov.br/Estimativas_de_Populacao/Estimativas_2019/estimativa_dou_2019.pdf . Acesso em: 4 de ago de 2020.

IHSI. **Fréquentation Scolaire et niveau d'Instruction de la Population au RGPH 2003**. Port-au-Prince: MEF/IHSI/CEPODE/FNUAP, 2007.

IHSI. **Tendances et perspective de la population haïtienne**. Port-au-Prince: IHSI, Direction des statistiques démographiques et sociales (DSDS), 2009.

IHSI. **Population totale, de 18 ans et plus. Ménages et Densités estimées em 2015**. Port-au-Prince: IHSI, 2015.

IHSI. **Estimations de la population**. Disponível em: <<https://ihsi.ayiti.digital/indicator-population>>. Acesso em: 2 de out. de 2021.

IMF. **Balance of Payments and International Investment Positions**. Washington D.C: International Monetary Fund, 2009.

ISAAKYAN, I.; TRIANDAFYLLIDOU, A. “Sending so much more than money”: Exploring social remittances and transnational mobility. **Ethnic and Racial Studies**, v. 40, n. 15, p. 2787–2805, 2016. Disponível em: 10.1080/01419870.2016.1259491. Acesso em: 7 de jun. de 2018.

JANVIER, L.-J. **Les Constitutions d’Haïti**. Paris: Marpon et Flammarion, 1886.

JEAN-PIERRE, J. The tenth department. In: **Haiti, dangerous crossroads**. Boston: South End Press, 1995. p. 195–204.

JOACHIM, B. **Les racines du sous-développement en Haïti**. Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps, 1978.

JODELET, D. Représentations sociales: un domaine en expansion. In: JODELET, D. (Ed.). **Les représentations sociales**. Paris: Presses Universitaires de France, 2003. p. 45–78.

JOLIVET, V. Médias et migration. Territorialités connectées et ancrages au sein de la communauté haïtienne de montréal (1960-2016). **Espace-Populations-Societes**, v. 2017, n. 2, p. 0–17, 2017.

JOSEPH, H. **Diaspora. As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa**. (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2015a.

JOSEPH, H. Diaspora. Sentidos sociais e mobilidades haitianas. **Horizontes Antropológicos**, v. 21, n. 43, p. 51–78, 2015b.

JOSEPH, H. A historicidade da (e)migração internacional haitiana. O Brasil como novo espaço migratório. **Periplos: Revista de Pesquisa sobre Migrações**, v. 1, n. 1, p. 7–26, 2017.

JOSEPH, H. Diáspora. In: **Conversas Etnográficas haitianas**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens. 2019, p. 229-251.

JOSEPH, H. Mobilité transfrontalière haïtienne au Brésil: kongo, vyewo et dyaspora. In: BÉCHACQ, D.; CALIXTE, F.; MEUDEC, M. (Eds.). **Les migrations et la Caraïbe: (dés)ancrages, mouvements et contraintes**. Paris: L’Harmattan, 2019b. p. 207–232.

K-DILAK. **Dyaspora pa makak**. HaitiYouTube. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=USzvPrZpgBo>. Acesso em: 3 de out. de 2020.

KAHN, J. S. Smugglers, migrants, and demons: Cosmographies of mobility in the northern Caribbean. **American Ethnologist**, v. 46, n. 4, p. 470–481, 2019. Disponível em: 10.1111/amet.12831. Acesso em: 9 de fev. de 2021.

KASPI, A.; BERTRAND, C.-J.; HEFFER, J. **La civilisation américaine**. Paris: PUF, 1993.

KASTERSZTEIN, J. Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités. In: CAMILLERI, C. (Ed.). **Stratégies identitaires**. Paris: Presses Universitaires de France, 1998. p. 27–41.

KILLA, J. **Vwa dyaspora yo**. Estados Unidos. YouTube. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AVrBNaKMtv8>. Acesso em 6 de set. de 2021.

KORE TALAN PEYAN'M TV. **Dyaspora Lokal**. Haiti. YouTube. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AmsnkPXGdTk>. Acesso em: 9 de set. de 2021.

KOZINETS, R. V. **Netnografia, realizando pesquisa etnografica online**. Porto Alegre: Penso Editora Ltda, 2014.

LEBARON, F. How Bourdieu “Quantified” Bourdieu. In: ROBSON, K.; SANDERS, C. (Eds.). . **Quantifying Theory : Pierre Bourdieu Order Now !** Toronto: Springer, 2009. p. 11–29.

LEBARON, F.; ROUX, B. LE. **La Méthodologie de Pierre Bourdieu. Espace culturel, espace social et analyse des données**. Paris: Dunod, 2015.

LÉVI-STRAUSS, C. **As Estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.

LEVITT, P. Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion. **International Migration Review**, v. 32, n. 4, p. 926–948, 1998.

LEVITT, P. **Social Remittances - Culture as a Development Tool**. Washington D.C: [s.n.].

LEVITT, P.; GLICK SCHILLER, N. A transnational social field perspective on society. **International Migration Review**, v. 38, n. 3, p. 595–629, 2004.

LEVITT, P.; LAMBA-NIEVES, D. Social remittances revisited. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v. 37, n. 1, p. 1–22, 2011.

LIPIANSKY, E. M. Identité subjective et interaction. In: CAMILLERI, C. (Ed.). . **Stratégies identitaires**. Paris: Presses Universitaires de France, 1998. p. 173–211.

LIPIANSKY, E. M. Critique des postulats cognitivistes. **Connexions**, v. 01, n. 89, p. 47–61, 2008. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-connexions-2008-1-page-47.htm>. Acesso em: 14 de abr. de 2019.

LOUIS-JUSTE, J. A. **Internacional Comunitária: ONGs chamadas alternativas e projeto de livre individualidade. Crítica à parceria enquanto forma de solidariedade de espectáculo no Desenvolvimento de comunidade no Haiti**. (Tese de Doutorado em Serviço Social). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2007.

LOUIS-JUSTE, J. **Sociologie de l'Animation de Papaye**. Port-au-Prince, Faculté des Sciences Humaines, Unité de Formation Continue et d'Extension Universitaire/Imprimeur II, 1997.

LOUIS, B. Haitian Immigrants. In: BAYOR, R. H. (Ed.). . **Multicultural America: An Encyclopedia of the Newest Americans**. Santa Barbara: Greenwood Publishers, 2011. p. 887 – 932.

LUCIEN, G. E. **Port-au-Prince (1915-1956) Modernisation manquée: Centralisation et dysfonctionnements**. (Tese de Doutorado em História). Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 2007.

MADIOU, T. **Histoire d’Haïti (1492-1799)**. Port-au-Prince: Les Éditions Fardin, 1981.

MAGALHÃES, L. F. A. **A imigração haitiana em Santa Catarina: Perfil sociodemográfico do fluxo, contradições da inserção laboral e dependência de remessas no Haiti**. (Tese de Doutorando em Demografia). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2017.

MAGALHÃES, L. F. A.; BAENINGER, R. A Imigração haitiana em Santa Catarina: Fases e contradições da inserção laboral. In: BAENINGER, R. et al. (Eds.). **Imigração haitiana no Brasil**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p. 229–251.

MAHMUD, H. “It’s my money”: Social class and the perception of remittances among Bangladeshi migrants in Japan. **Current Sociology**, v. 62, n. 3, p. 412–430, 2014. Disponível em: 10.1177/0011392114524426. Acesso em: 13 de set. de 2019.

MAHMUD, H. Social Determinants of Remitting Practices among Bangladeshi Migrants in Japan. **Sociological Perspectives**, v. 60, n. 1, p. 95–112, 2015. Disponível em: 10.1177/0731121415613965. Acesso em: 13 de set. de 2019.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAMED, L.; LIMA, E. O. DE. Movimento de trabalhadores haitianos para o Brasil nos últimos cinco anos: a rota de acesso pela Amazônia sul ocidental e o acampamento público de imigrantes do Acre. In: **Imigração haitiana no Brasil**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p. 113–171.

MANIGAT, L. F. La substitution de la prépondérance américaine à la prépondérance française en Haïti au début du XXe siècle : la conjuncture de 1910-1911. **Revue d’histoire moderne et contemporaine**, v. 14, n. 4, p. 321–355, 1967. Disponível em: 10.3406/rhmc.1967.2968. Acesso em: 27 de abr. de 2021.

MARCELIN, L. H. Sangue. In: NEIBURG, F. (Ed.). **Conversas Etnográficas haitianas**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2019.

MARTIN, P. et al. Migration and Development: Whither the Dominican Republic and Haiti? **International Migration Review**, v. 36, n. 2, p. 570–592, 2002.

MARX, K. **Le capital, critique de l’économie politique**. Paris: Éditions Sociales, 1978.

MASSEY, D. et al. **Return to Aztlan: The Social Process of International Migration from Western Mexico**. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1990.

MASSEY, D. S. The Social and Economic Origins of Immigration. **Annals of the American Academy of Political and Social Science**, n. 510, 1990. Disponível em: www.jstor.org/stable/1046794. Acesso em: 4 de fev. de 2021.

MASSEY, D. S.; ESPAÑA, F. G. The Social Process of International Migration. **Science**, v. 237, n. 4816, p. 733–738, 1987. Disponível em: 10.1126/science.237.4816.733. Acesso em: 4 de fev. de 2021.

MAUSS, M. **Ensaio sobre a dávida: Formas e razão da troca nas sociedades arcaicas**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MCKINLEY, B. U.S. Policy on Haitian Boat People. **The Center for Migration Studies of New York**, v. 15, n. 1992, p. 133–137, 1992. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/23143125>. Acesso em: 25 de março de 2018.

MEF. **Situation économique, financière, sociale en Haïti en 2013 et perspectives à court terme**. Port-au-Prince: MEF, 2014.

MEF. **Situation économique et financière d’Haïti et perspectives**. Port-au-Prince: MEF, 2018..

MEYER, J.-B. Diasporas : concepts et pratiques. In: BARRÉ, R. et al. (Eds.). . **Diasporas scientifiques : Comment les pays en développement peuvent-ils tirer parti de leurs chercheurs et de leurs ingénieurs expatriés ?** Marselha: IRD Editions, 2016.

MIDY, F. Marrons de la liberte, révoltés de la libération: Le marron inconnu revisité. In: HECTOR, M.; HURBON, L. (Eds.). . **Genèse de l’État haïtien (1804-1859)**. Port-au-Prince: Éditions Presses Nationales d’Haïti, 2009. p. 123–152.

MILLET, K. **Les paysans Haïtiens et l’occupation américaine d’Haïti (1915-1934)**. La Salle (Québec): Collectifs paroles, 1978.

MINAS GERAIS. **Lei complementar 26, de 14/01/1993 de 14/01/1993**. Brasil, Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais, 1993.

MINAS GERAIS. **Constituição do Estado de Minas Gerais. Atualizada e acompanhada dos textos das Emendas à Constituição Nos. 1 a 108**. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais, 2021.

MITCHELL, C. U.S. Policy toward Haitian Boat People, 1972-93. **The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science**, v. 534, n. 1, p. 69–79, 1994. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/0002716294534001006>. Acesso em: 28 maio de 2019.

MIURA, H. H. The Haitian Migration Flow to Brazil: Aftermath of the 2010 Earthquake. In: **The States of Environment Migration 2014: A Review of 2013**. Paris: OIM/SciencesPo, 2014. p. 149–165.

MONACÉ, J.-K. **La Réforme agraire de la Vallée de l’Artibonite entre développement agricole, conflits terriens et résolution de conflits (1995-2000)**. (Dissertação de mestrado em Ciências sociais, opção História). Port-au-Prince. Université d’État d’Haïti, 2017.

MONACÉ, J.-K.; PARENTE, T. G.; PEDROSO NETO, A. J. Uma análise cultural da geofagia haitiana; a desconstrução do “biscoito de barro” da imprensa brasileira. **Cadernos de Comunicação**, v. 22, n. 3, p. 2–19, 2018. Disponível em: 10.5902/2316882x34525. Acesso em: 7 de jan. de 2019.

MONACÉ, J.-K.; PIZZIO, A. A Imigração haitiana no Tocantins : Estudo de um grupo de trabalhadores haitianos em Gurupi. **Revista Humanidades e Inovação**, v. 07, n. 14, p. 211–224, 2020. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/3440>. Acesso em: 4 de

jan. de 2021.

MONACÉ, J.-K.; RODRIGUES, W.; OLIVEIRA, N. M. DE. La France coloniale, Saint-Domingue et Haïti (1630 – 1843). **Tensões Mundiais**, v. 16, n. 31, p. 49–74, 2020. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/tensosmundiais/article/view/2775>. Acesso em: 5 de abr. de 2021.

MONTINARD, M. V. L. **Pran wout la: Dinâmicas da mobilidade e das redes haitianas**. (Tese de doutorando em Antropologia social). Rio de Janeiro: Museu Nacional/Universidade Federal de Rio de Janeiro, 2019.

MORAL, P. **Le paysan haïtien, Étude sur la vie rurale em Haïti 2016**. Port-au-Prince: Éditions Fardin, 2016.

MOREAU DE SAINT MÉRY, L.-É. **Loix et constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le Vent**. Paris: Auteur/Imprimeur de S.A.S. Monseigneur le prince de Conti/Mesquignon jeune Librairie au Palais, 1785.

MOREAU DE SAINT MÉRY, L.-É. **Description topographique et politique de la partie espagnole de l'isle Saint-Domingue, avec des observations générales sur le climat, la population, les productions... de cette colonie**. Philadelphie: chez l'auteur Imprimeur-Libraire au coin de Front & de Walnut Streets, 1796.

MOREAU DE SAINT MÉRY, L.-É. **Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue...** Paris: L. Guérin et Cie Théodore Morgand Librairie Dépositaire, 1875.

MORICEAU, J.-L. Tout contre la représentation. Et si le but de la recherche n'était pas toujours de représenter. In: Société de Philosophie des Sciences de Gestion (SPSG) (Ed.). **Le Prêt-à-penser en épistémologie des sciences de gestion**, 2014. Paris: L'Harmattan, 2014. p. 61–79.

MORIN, F.; RAVEAU, F. Les Haïtiens en France : étude préliminaire. **Ethnies**, v. 01, p. 157–166, 1971. Disponível em: [10.3406/ethni.1971.858](https://doi.org/10.3406/ethni.1971.858). Acesso em: 4 de out. de 2017.

NEIBURG, F. Os Sentidos Sociais da Economia. In: DUARTE, L. F. D. (Ed.). **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil – Antropologia**. São Paulo: ANPOCS/Barcarolla/Discurso Editorial, 2010. p. 1–34.

NUFAZE. **Diaspora pa wa**. Estados Unidos. YouTube. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FzaVouzhhXs>. Acesso em: 28 de abr. de 2021.

OLIVEIRA, A. T. R. DE. Características da imigração regular administrativos no Brasil: um olhar através dos registros. In: CAVALCANTI, L. et al. (Eds.). **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2017. Série Migrações**. Brasília (DF): Obmigra, 2017. p. 44–64.

OLIVEIRA, A. T. R. DE. A migração regular no Brasil: movimentação e registros. In: **Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2019. Série Migrações**. Brasília (DF): Cavalcanti, Leonardo Oliveira, Tadeu de Macedo, Marília de, 2019. p. 73–89.

OLSEN-MEDINA, K.; BATALOVA, J. **Haitian Immigrants in the United States**.

Disponível em: <<https://www.migrationpolicy.org/article/haitian-immigrants-united-states-2018>>. Acesso em: 29 de set. de 2019.

OROZCO, M.; BURGESS, E. A commitment amidst shared hardship: Haitian transnational migrants and remittances. **Journal of Black Studies**, v. 42, n. 2, p. 225–246, 2011.

OROZCO, M.; PORRAS, L.; YANSURA, J. **Remittances to Latin America and in the Caribbean in 2018**. Washington D.C: Leadership, 2018.

PACHI, P. A imigração haitiana e as mudanças no espaço urbano da cidade de São Paulo. **Idéias**, v. 11, p. 1–29, 2020. Disponível em: 10.20396/ideias.v11i0.8658449. Acesso em: 14 de abr. de 2021.

PEDROSO NETO, A. J.; UNDURRAGA, T. Elites do jornalismo econômico brasileiro: gerações, especialização e audiência. In: GRILL, I. G.; REIS, E. T. DOS (Eds.). . **Estudos de elites e formas de dominação**. São Luís/São Leopoldo: EDUFMA/OIKOS Editora, 2020, pp. 278-296.

PERES, R. Imigração e gênero: as mulheres haitianas no Brasil. In: BAENINGER, R. et al. (Eds.). . **Imigração haitiana no Brasil**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p. 267–286.

PERETZ, P. «Diasporas», un concept et une réalité devant inspirer le soupçon ? **Hypothèses**, v. 8, n. 1, p. 137, 2005. Disponível em: 10.3917/hyp.041.0137. Acesso em 5 de jul. de 2018.

PERRY, C. M. **“It’s Better in the Bahamas” the Stigma of Being Haitian, Citizenship and Identity Choices Among Second-Generation Haitians in the Bahamas**. (Tese de doutorado em Africologia). Wisconsin-Milwaukee: University of Wisconsin-Milwaukee, 2017. Disponível em: <http://dc.uwm.edu/etd/1523>. Acesso 9 de abr. de 2018.

PERUSEK, G. Haitian Emigration in the Early Twentieth Century. **International Migration Review**, v. 18, n. 1, p. 4–18, 1984. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2545999> . Acesso em: 23 de jan. de 2018.

PICHÉ, V. Les théories migratoires contemporaines au prisme des textes fondateurs. **Population**, v. 68, n. 1, p. 153, 2013a. Disponível em: 10.3917/popu.1301.0153. Acesso em: 24 de fev. de 2019.

PICHÉ, V. Les fondements des théories migratoires contemporaines. In: PICHÉ, V. (Ed.). . **Les théories de la migration**. Paris: Ined, 2013b. v. 42p. 19–56.

PIERRE-CHARLES, G. **Économie haïtienne et sa voie de développement**. Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps, 1993.

PINTO, M. H. M. Apresentação. In: CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T. DE; MACEDO, M. DE (Eds.). . **Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2019. Série Migrações**. Brasília (DF): Obmigra, 2019. p. 3–4.

POLANYI, K. **A grande transformação: as origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Editora Campus Ltda, 2000.

POLANYI, K. **A subsistência do homem e ensaios correlatos**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora LTDA, 2012.

POLIAK, C.; WEBER, L. Grand entretien avec Monique de Saint-Martin. Reconversions et reproduction, des stratégies ouvertes. **Savoir/Agir**, v. 19, n. 1, p. 69, 2012. Disponível em: 10.3917/sava.019.0069. Acesso em: 6 de jun. de 2019.

POLICIA FEDERAL. **1/22/2021 SEI/PF - 12699130 - Informação recebida por e-mail em 31 de outubro de 2019**. Acesso em: 31 de outubro de 2019.

PUTMAN, L. The Making and Unmaking of the Circum- Caribbean Migratory Sphere: Mobility, Sex across Boundaries, and Collective Destinies. In: HOERDER, D.; FAIRES, N. (Eds.). **Migrants and Migration in Modern North America: Cross-Border Lives, Labor Markets, and Politics**. Durham: Duke University Press, 2011. p. 128.

RAVENSTEIN, E. G. The Laws of Migration. **Wiley for the Royal Statistical Society**, v. 52, n. 2, p. 241–305, 1889. Disponível em: 10.1177/001698627602000316. Acesso em: 30 de maio de 2019.

RENÉ, J. A. **Le culte de l'égalité: Une Exploration du processus de formation de l'État et de la politique populaire en Haïti au cours de la première moitié du dix-neuvième siècle (1804 – 1846)**. (Tese de doutorado em História). Montreal: Universidade Concordia, 2014.

RENISIO, Y.; SINTHON, R. L'analyse des correspondances multiples au service de l'enquête de terrain. **Genèses**, v. 4, n. 97, p. 109–125, 2014. Disponível em: 10.3917/gen.097.0109. Acesso em: 29 nov. de 2020.

RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. MHAVE. **La mission du MHAVE**. Disponível em: <<http://mhav.gouv.ht/la-mission-du-mhave/>>. Acesso em: 5 jul. 2021.

RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. **La constitution de 1816. Révisée au Petit-Goâve**. Petit-Goâve: République d'Haïti, 1816.

RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. **Code rural d'Haïti. Fait au palais national du Port-au-Prince le 1er mai 1826, signé par Président J-P. Boyer et B. Inginac, ratifié à la chambre des Représentants des communes le 6 mai 1826, Port-au-Prince**. République d'Haïti, 1826.

RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. **Constitution de la République d'Haïti** République d'Haïti Le Moniteur, , 1987.

RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. Constitution de la République Haïtienne de 1943. In: **Genèse de l'État haïtien (1804-1859)**. Port-au-Prince: Éditions Presses Nationales d'Haïti, 2009.

RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. **Plan d'action pour le relèvement et le développement d'Haïti**. Port-au-Prince: Haiti, 2010.

RÉPUBLIQUE D'HAÏTI. Décret identifiant et établissant les limites territoriales des Départements, des Arrondissements, des Communes et des Sections Communales de la République d'Haïti. **Le Moniteur**, v. 170, n. 147, p. 1–22, 2015.

RICHMAN, K. E. Miami Money and the Home Gal. **Anthropology and Humanism**, v. 27, n. 2, p. 119–132, 2002. Disponível em: 10.1525/ahu.2002.27.2.119. Acesso em: 14 de ago. de

2018.

RNDDH. **Affaire Jean-Claude Duvalier et consorts : « En Haïti, on poursuit l'enquête, pas les criminels »**. Port-au-Prince: RNDDH, 2018.

ROCKY JAY57 HAÏTI. **Diaspora Lokal**. HaitiYouTube, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=axRROtb2b6w>. Acesso em: 28 de set. de 2021.

ROGER, B.; MORIN, F.; RAVEAU, F. **Les Haïtiens en France**. Nice: Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles, 1974. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/AsPDF/ierii_1764-8319_1974_mon_4_1_891.pd. Acesso em; 17 de maio de 2018.

ROSA, M.; OREY, D. C. O campo de pesquisa em etnomodelagem: as abordagensêmica, ética e dialética. **Educação e Pesquisa**, v. 38, n. 4, p. 865–879, 2012. Disponível em: 10.1590/s1517-97022012000400006. Acesso em: 14 de fev. de 2021.

ROUSE, I. **The Taínos: Rise and decline of the People who greeted Columbus**. New Haven: Yale University Press, 1992.

SACAD; FAMV. **Paysans, Systèmes et Crise Travaux sur l'agraire haïtien. Histoire agraire et développement**. Pointe-à-Pitre/Port-au-Prince: Imprinta de Miguel Ginesta, 1993a. v. 01

SACAD; FAMV. **Paysans, systèmes et crises. Travaux sur l'agraire haïtien. Stratégies et logiques sociales**. Pointe-à-Pitre & Port-au-Prince: Imprimerie Laballery, 1993b.

SACAD; FAMV. **Paysans, systèmes et crise: travaux sur l'agraire haïtien**. Pointe-à-Pitre/Port-au-Prince: Nouvelle Imprimerie Laballery, 1994. v. 3

SARMIENTO, G. S. **Diagnóstico sobre las migraciones caribeñas hacia Venezuela**. Buenos Aires: OIM, 2000.

SAYAD, A. **La Double absence. Des illusions de émigrés aux souffrances des immigrés**. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

SEGUY, F. **A catástrofe de janeiro de 2010, a “Internacional Comunitária” e a recolonização do Haiti**. (Doutorado em Sociologia). Campinas: Universidade Estadual Campinas, 2014.

SEYFERT, G. Colonização e política migratória no Brasil Imperial. In: SALES, T.; SALLES, M. DO R. (Eds.). **Políticas migratórias: América Latina, Brasil e brasileiros no exterior**. São Carlos: Editora Sumaré/ EdUFSCar, 2002. p. 79–110.

SILVA, R. P. DA. **A Gente sai do Brasil, mas o Brasil não sai da gente. Identidade Regional e Imigração Goiana na Irlanda**. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2014.

SILVA, S. A. DA. Brazil, a new Eldorado for immigrants? The case of Haitians and the immigration policy. **Urbanities**, v. 3, n. 2, p. 03–18, 2013.

SILVA, S. A. DA. Fronteira Amazônica: Passagem Obrigatória Para Haitianos? **REMHU : Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, v. 23, n. 44, p. 119–134, 2015.

Disponível: 10.1590/1980-85852503880004408. Acesso em: 2 de maio de 2017.

SILVA, S. A. DA. Entre o Caribe e a Amazônia: Haitianos em Manaus e os desafios da inserção sociocultural. **Estudos Avancados**, v. 30, n. 88, p. 139–152, 2016. Disponível em: 10.1590/S0103-40142016.30880010. Acesso em: 2 de maio de 2017.

SILVA, T. T. DA. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. DA (Ed.). . **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 73–102.

SIMIAND, F. La monnaie, réalité sociale. **Annales sociologiques**, v. 1, p. 1–58, 1934.

SIMÕES, A.; CAVALCANTI, L.; PEREDA, L. Movimentação do trabalhador migrante no mercado de trabalho formal. In: CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T. DE; MACEDO, M. DE (Eds.). . **Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2019. Série Migrações**. Brasília (DF): Obmigra, 2019. p. 50–72.

SKAH SHAH#1. **Haïti**. Estados Unidos. YouTube, 1975. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=U9oOC61J97A>. Acesso em: 12 de jun. de 2020.

SKAH SHAH#1. **Sentiment**. Estados Unidos. YouTube, 1980. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=PP_hpvLi9Dw. Acesso em: 12 de jun. de 2020.

SMELSER, N. J.; SWEDBERG, R. Introducing Economic Sociology. In: SMELSER, N. J.; SWEDBERG, R. (Eds.). . **The Handbook Of Economic Sociology**. Princeton/New York: Princeton University Press/Russell Sage Foundation, 2005. p. 3–25.

SOUFFRANT, C. Les Haïtiens aux Etats-Unis. **Population**, v. 29, n. 01, p. 133–146, 1974. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1974_hos_29_1_16159. Acesso em: 14 de jul. de 2020.

STEINER, P. **La sociologie économique**. Paris: La Découverte, 2005.

STEPICK, A. Haitian Boat People: A Study in the Conflicting Forces Shaping U.S. Immigration Policy. **Law and Contemporary Problems**, v. 45, n. 2, p. 163, 1982. Disponível em: 10.2307/1191407. Acesso em: 24 de jan. de 2018.

STEPICK, A. The Haitian Informal Sector in Miami. **City & Society**, v. 5, n. 1, p. 10–22, 1991. Disponível em: 10.1525/city.1991.5.1.10. Acesso em: 24 de jan. de 2018.

SUKSOMBOON, P. Remittances and “social remittances”: Their impact on livelihoods of thai women in the Netherlands and non-migrants in Thailand. **Gender, Technology and Development**, v. 12, n. 3, p. 461–482, 2008. Disponível em: doi:10.1177/097185240901200309. Acesso em: 26 de maio de 2019.

THIOLLENT, M. J. M. **Crítica metodológica, investigação social e enquete operária**. São Paulo: Polis LTDA, 1982.

TÖLÖLYAN, K. Estudos da Diáspora: Passado, Presente e Promessa. **Translatio**, v. 1, n. 13, p. 22–39, 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/translatio/article/view/73758>. Acesso em: Acesso em: 29 de jan. de 2021.

TONHATI, T.; CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, A. T. R. DE. Os haitianos no Brasil: Formas de entrada, permanência e registro. In: CAVALCANTI, L. et al. (Eds.). . **A imigração haitiana no Brasil: Características sócio-demográficas e laborais na região Sul e no Distrito Federal**. Brasília (DF): [s.n.]. p. 24–39.

TRIGO, M. H. B. Habitus, Campo, Estratégia: Uma leitura de Bourdieu. **Cadernos CERU**, v. 02, n. 09, p. 45–55, 1998. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/74986>. Acesso em: 7 de março de 2021.

TRUZZI, O. Libanais et Syriens au Brésil (1880-1950). **Revue européenne des migrations internationales**, v. 18, n. 01, 2002. Disponível em: 10.4000/remi.636. Acesso em: 4 de maio de 2021.

TSAKIRI, E. Transnational communities and identity. **Refugee Survey Quarterly**, v. 24, n. 4, p. 102–104, 2005. Disponível em: 10.1093/rsq/hdi090. Acesso em: 25 de ago. de 2020.

UNITED NATIONS MONETARY AND FINANCIAL CONFERENCE AT BRETTON WOODS. **Summary of Agreements**. Bretton Woods, 1944. Disponível em: <http://go.worldbank.org/A5PNZYX5T0>. Acesso em: 17 de maio de 2017,

UNITED STATES DEPARTMENT OF HOMELAND SECURITY. **Yearbook of Immigration Statistics: 2017**. Washington D.C: Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, 2019.

UFT. **Manual de normalização para elaboração de trabalhos acadêmico-científicos da Universidade Federal do Tocantins**. Palmas: Universidade Federal do Tocantins, 2017.

VÉRAN, J. F.; SILVA NOAL, D. DA; FAINSTAT, T. Nem Refugiados, nem Migrantes: A Chegada dos Haitianos à Cidade de Tabatinga (Amazonas). **Dados**, v. 57, n. 4, p. 1007–1041, 2014. Disponível em: 10.1093/rsq/hdi090. Acesso em 25 de maio de 2017.

VERTOVEC, S. **Transnationalism**. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.

VIDAL, P. L. V. **Prisión y muerte de Caonabo** República Dominicana Boletín del archivo general de la nación, , [s.d.].

VILSAINT, F.; HEURTELOU, M. **Diksyonè Kreyòl Vilsen**. Coconut Creek: Educa Vision Inc, 2009.

WEBER, F. L'ethnographie armée par les statistiques. **Enquête**, n. 1, 1995.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Editora Guazzelli LTDA, 1999.

WOODING, B.; MOSELEY-WILLIAMS, R. **Inmigrantes haitianos y dominicanos de ascendencia haitiana en la República Dominicana**. Santo Domingo: Cooperación Internacional para el Desarrollo and Servicio Jesuita a Refugiados y Migrantes, 2004.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. DE (Ed.). . **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 7–72.

ZACAÏR, P. Immigrés guadeloupéens et martiniquais en Haïti dans le regard des consuls français (1848-1900). **Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe**, n. 154, p. 59–77, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.7202/1036848ar>. Acesso em: 24 de jun. de 2020.

ZACAÏR, P. Entre identité raciale et extranéité : immigrants guadeloupéens et martiniquais en Haïti, 1848-1914. In: BÉCHACQ, D.; CALIXTE, F.; MEUDEC, M. (Eds.). . **Les migrations et la Caraïbe : (dés)ancrages, mouvements et contraintes**. Paris: L'Harmattan, 2019. p. 109–130.

ZELIZER, V. A. **The Social Meaning of Money**. New York: BasicBooks, 1994.

ZENGLER. **Lanmou pa konn dyaspora**. Estados Unidos. YouTube, 2002. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=yP5_ZcdnRoY. Acesso em: 15 de março de 2020.

ZENI, K.; FILIPPIM, E. S. Migração Haitiana para o Brasil: acolhimento e políticas públicas. **Revista Pretexto**, v. 15, n. 2, p. 11–27, 2014.

ZÉPHIRIN, R. L'Émigration-rémigration des haïtiens dans l'espace interaméricain comme fin du modèle sociétal du « pays en dehors ». **Migrations Société**, v. 3, n. 117–118, 2008. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2008-3-page-11.htm>. Acesso em: 12 de fevereiro de 2019.

ZÉPHIRIN, R. Transferts d'argent des migrants haïtiano-guyanais dans la multipolarité. **Migrations Société**, v. 5, n. 143, p. 33–50, 2012. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2012-5-page-33.htm>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

ZÉPHIRIN, R. Exploring the role of migrants' remittances in the UN's nation building and development management in Haiti. **Development in Practice**, v. 24, n. 3, p. 420–434, 2014. Disponível em: DOI: 10.1080/09614524.2014.902427. Acesso em: 23 de dezembro de 2018.

ZÉPHIRIN, R. The Americas' Multi-Polar Displacements as A New Pattern in Haitian-French Guyanese Migrations. **International Migration**, v. 57, n. 1, p. 58–74, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/imig.12470>. Acesso em: 23 de janeiro de 2019.

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA EM IDIOMA HAITIANO

GID ENTÈVYOU

Tan estimasyon pou chak entèvyou: 45 a 60 minit

Rejyon metwopoliten Belo Horizonte

Kiyès: Imigran ayisyen yo

Karakteristik enfòmasyon

Fè yon gran prezantasyon de tèt ou.

Memwa ak istwa lavi

Lè w te timoun / Edikasyon fondamantal, segondè ak edikasyon siperyè si ou gen / kote w leve / souvni w genyen de depasman paran w te konn fè avè w lè w te timoun piti.

Karakteristik Orijin Sosyal

Fanmi nikleyè a

Non Papa a: natif natal / aktivite / edikasyon / byen andeyò ak / oswa byen lavil / kondisyon marital / li se imigran oubyen li pa janm vwayaje?

Non manman an: natif natal / pwopriyete / aktivite / byen andeyò ak / oswa lavil / kondisyon marital / li se imigran oswa li pa janm vwayaje?

Konbyen timoun yo gen ansanm: gason ak fanm?

Konbyen ki selibatè, marye, plase, separe, elatriye.

Konbyen ki an Ayiti

Lòt lyen fanmi an (Fanmi laj)

Èske w viv pre lòt moun nan fanmi w tankou tonton oswa matant / kouzen oswa kouzin, elatriye.

Prezans ou nan Brezil

Depi kilè? Eske ou te vini poukont ou oswa avèk yon lòt moun? Poukisa w vin Brezil?

Kouman fè vin Brezil? Èske se pa rakèt ou te pase oubyen ou te pran vwa legal : Eksplike jan sa te ye ? Lè w vin Brezil kiyès ki te resevwa w ? Èske w gen moun nan fanmi w ki te vin Brezil avan w ? Si wi, fè yon ti pale de moun sa a ? Ki lòt posiblite depasman ou te konsidere anvan ou te resi deside vini Brezil? / Kisa ou panse osijè Brezil? Èske Brezil konble atant ou yo ? Ou gen lòt pwojè vwayaj nan yon lòt peyi.

Vwayaje Resous yo

Ki moun ki te ede ak vwayaj la? Èd nan men manm fanmi nikleyè an Ayiti / èd nan men fanmi fanmi nikleyè aletranje / èd nan men nenpòt lòt manm nan fanmi an Ayiti / èd nan men nenpòt ki lòt manm fanmi nan peyi etranje / èd nan men zanmi nan Ayiti / èd nan men zanmi aletranje / èd nan men nenpòt lòt moun an Ayiti / èd nan men nenpòt lòt moun aletranje / posede resous finansye / prete lajan.

Si ou itilize pwòp resous ou yo ki se: vann kay, lwe oubyen vann tè agrikòl, anplasman, machin / bay kenbe kay ?

Diaspora: Estati Sosyal

Ki diferans ou fè ant lavi ou an Ayiti ak lavi ou isit la nan Brezil? Ki sa ou panse sou lavi ou isit la konpare ak lòt moun nan lòt peyi yo? Kisa moun ki Ayiti yo panse de ou ? Èske yo konnen w ap byen pase ? Èske w santi w ap byen pase vre pa rapò ak sa yo panse a : Eksplike? Vle rete nan Brezil oswa depase nan yon lòt peyi? Si se konsa ki peyi ak poukisa? Kijan w konte òganize sa ?

Lyen transnasyonal

Kote manm nan fanmi pwòch ou yo ye? Èske ou gen kontak kontinyèl avèk yo? Konbyen fwa? Ki moun ki te ede ak pwojè vwayaj ou a?

Kote manm fanmi lwen w yo ye? Èske ou gen kontak kontinyèl avèk yo? Konbyen fwa? Ki moun nan yo ki te ede ak pwosesis vwayaj la?

Vwayaj Kob Aksyon Ekonomik: anvwa

Voye lajan

Voye lajan oswa pa voye? Voye poukisa? Peye yon dèt de tout fason / ede fanmi an retounen / moral obligasyon / prelèvman / Konbyen lajan ou voye ak poukisa ou voye kantite lajan sa a? Konbyen fwa ou voye lajan pa mwa?

Ki jan ou ka evalye valè lajan ou voye a?

Èske li se yon ti monnen oswa anpil lajan? Poukisa ou evalye l konsa?

Ki sa ou voye lajan fè? Ou konn voye lòt resous ki pa nesèsèman lajan?

Sans sosyal “Voye kòb” nan espas sosyal transnasyonal

Èske gen lòt moun ki nan fanmi ou an Ayiti ki pran swen l 'ak yon lòt resous / Si gen konbyen li depanse pou yon mwa? Nan ki zòn l ap viv?

Èske gen lòt moun ki aletranje ki voye lajan pou fanmi ou / si genyen, konbyen lajan li voye pou li chak mwa / Li nan ki peyi / Ki moun ki resevwa lajan an lè l voye l?

Li konn voye plis lajan pase ou?

NB : Nan diskisyon yo, m kite moun nan a entwodui mo « diaspora » pou kont li apresya m poze l kesyon sou li pou m dekouvri kòman li konprann e defini mo a. M pa pwopoze l okenn definisyon. Li di sa l konnen san m pa fòse l.

Chili: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Rep. Dom: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Lòt peyi: Konbyen: _____ Kiyès: _____

2.c- Nan fanmi pwòch ou konbyen moun ki pati avan w? (_____)

2.d – Nan fanmi w an jeneral (matant, tonton, kouzen, kouzin ladan l), konbyen moun ki aletranje?
(_____) **e nan ki peyi yo ye?**

Etazini: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Kanada: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Lafrans: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Brezil: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Chili: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Rep. Dom: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Lòt peyi: Konbyen: _____ Kiyès: _____

2.e – Pami tout fanmi sa yo ki nan peyi etranje a, a kiyès ou pale pi souvan? (frè, sè, tonton, matant, kouzen, kouzin ladan l) (repons nan lòd dekwasan)

Kiyès _____ Poukisa? _____ Nan ki peyi l ye? _____

Kiyès _____ Poukisa? _____ Nan ki peyi l ye? _____

03 – PATI VIN BREZIL

3.a – Kilè ou rive Brezil? Ane _____ Mwa _____

3.b – Ou te rete nan yon lòt peyi avan w vin Brezil? Non Wi **Ki peyi** _____

3.c – Poukisa w pati? (_____)

3.d – Poukisa se Brezil ou vini? (_____)

3.e – Èske w gen entansyon kite Brezil pou w al nan yon lòt peyi ? Wi Non *Si repons la se non, sote kesyon 3.f ak 3.g a.*

3.f – Si wi nan ki peyi w ta renmen ale e poukisa ? (_____)

3.g – Si wi, kiyès k ap ede w nan demach yo e nan ki peyi l ye? (_____)

3.h– Gen moun nan fanmi w ki ede w pou w te vin Brezil? Wi Non *Si repons la se non sote kesyon 3.i a.*

3.i – Nan ki peyi moun sa a/yo ap viv e kiyès li/yo ye pou ou?

Ayiti: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Etazini: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Kanada: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Lafrans: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Brezil: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Chili: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Rep. Dom: Konbyen: _____ Kiyès: _____

Lòt peyi: Konbyen: _____ Kiyès: _____

3.j – Te gen yon etranje oubyen yon zanmi ki te ede w pou vwayaj la?

Non Wi Si wi, kiyès e kote l ap viv: (_____)

3.k - Si pa te gen moun ede w, kòman w te debwouye w pou w jwenn kòb?

(_____)

04- IMIGRAN AN AK RELASYON L AK MOUN KI AYITI

4.a – Aktyèlman ou gen aktivite ki pèmèt ou mete kòb nan pòch ou pandan w Brezil la?

Non Wi

4.b – Si w pa gen aktivite, kisa w fè pou w viv? (_____)

4.c- Si wi, ki tip aktivite li ye?

Aktivite pèsònèl Anplwa Toulède Mete jou

4.d – Si w genyen aktivite pèsònèl, kisa l ye? (_____)

4.e - Si w ap travay, ki travay li ye? (_____)

- 4.f – Konbyen kòb anviwon ou fè pa mwa? (_____)
- 4.g – Ou konn voye kòb bay moun ki Ayiti? Non Wi
- 4.h - Si w pa konn voye, poukisa? (_____)
- 4.i– Si w konn voye, èske w te voye pandan 3 mwa sa yo ki sot pase la a?
Non Wi
- 4.j - Lè w voye kòb an Ayiti kisa kòb sa a regle ? (_____)
- 4.k – Lè w voye kòb, ki moun nan fanmi w ki resevwa l e poukisa se moun sa a menm ki resevwa kòb la?
(_____)
- 4.l – Chak ki lè ou voye kòb an Ayiti?
2 fwa chak mwa 1 fwa chak mwa
1 fwa chak 2 mwa Lòt _____
- 4.m – Konbyen kòb konsa ou konn voye nan chak transfè yo? (_____ US\$)
- 4.n – Poukisa se kantite kòb sa a ou konn voye? (_____)
- 4.o - Ak kisa w ka konpare kantite kòb ou voye a?
Yon kraze monnen Bon ti kòb Yon fòtin Lòt _____
- 4.p- Apre rezoud bezwen bazik fanmi an, èske w konn voye kòb pou fanmi an reyalize kèk pi gwo pwojè? Non Wi Ki gwo pwojè? (_____)
- 4.q- Èske gen lòt moun ki aletranje ki kontribye nan reyalizasyon gwo pwojè sa a? Wi Non
- 4.r - Sa rive deja ou voye kòb pou yon zanmi w?
Non Wi Poukisa? (_____)
- 4.s – Konn gen lòt moun aletranje ki voye kòb pou fanmi an? Wi Non Si repons lan se non, sote kesyon 4.t a.
- 4.t – Nan ki peyi li/yo ye? Kiyès li/yo ye?
Etazini: Konbyen: _____ Kiyès: _____
Kanada: Konbyen: _____ Kiyès: _____
Lafrans: Konbyen: _____ Kiyès: _____
Brezil: Konbyen: _____ Kiyès: _____
Chili: Konbyen: _____ Kiyès: _____
Rep Dom: Konbyen: _____ Kiyès: _____
Lòt peyi: Konbyen: _____ Kiyès: _____
- 4.u- Èske gen moun ki aletranje ki konn voye apeprè menm kantite kòb avè w pou fanmi an?
Non Wi Eksplikasyon: _____
- 4.v – Gen moun nan fanmi w Ayiti ki voye kòb pou ou deja pandan w Brezil la?
Non Wi Kiyès/Konbyen kòb: (_____)
- 4.w – Gen moun nan fanmi w ki nan lòt peyi ki voye kòb pou ou deja pandan w Brezil la?
Non Wi Kiyès/Konbyen kòb? (_____)
- 4.x – Pandan w ret Brezil la èske gen youn oubyen kèk bagay Ayiti ki manke w anpil?
Non Wi Si wi, di kisa (_____)
- 4.y - Èske w konn patisipe nan kèk aktivite k ap Ayiti malgre w Brezil la ?
Non Wi Si wi di kisa e kòman w patisipe (_____)
- 4.z – Depi lè w vin Brezil la, èske w retounen Ayiti deja? Non Wi
- 4.aa - Si repons lan se non, poukisa w pa tounen?
(_____)
- 4.ab - Si repons la se wi, konbyen fwa w retounen Ayiti e poukisa?
(_____)
- 4.ac - Èske w konte tounen oubyen retounen Ayiti ankò ? Wi Non

Lòt remak: _____

APÊNDICE C – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

INIVÊSITE FEDERAL TOCANTINS – UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS TÈM KONSANTMAN AK KÈK EKSPLIKASYON – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Nou envite ou patisipe nan rechèch tèz doktora, Jhon-Kelly Monacé, yon etidyan ayisyen ki nan pwogram doktora Devlopman Rejyonal *Universidade Federal do Tocantins* - UFT. Se sou imigrasyon ayisyen nan Rejyon metwopoliten Belo Horizonte l ap fè rechèch sa a. Nou konte sou patisipasyon ou. W ap patisipe ak pwòp volonte w. W ap jis reponn kesyon ki nan yon kesyonè chèche a fè. Si sa nesèsè, li ka fè yon entèvyou avè w tou. Si apre ou fin dakò epi w santi w pa vle kontinye ankò pou yon rezon oubyen yon lòt, ou gen dwa ak libète pou w di w pa vle patisipe ankò. Nou menm tou nou pwomèt ou chèche a p ap itilize vrè non w lè l ap pataje enfòmasyon w yo. L ap itilize yo pou l fè kèk analiz. L ap itilize yo nan tèz li a epi sa ka rive tou li pibliye yo si l respekte tout kondisyon yo. Men, sa p ap pèmèt pèsonn dekouvri ki moun ki te ba li enfòmasyon yo lè y ap li tèz la. Apre chèche a fin prezante epi defann tèz la, l ap analize posibilite ki genyen pou l vin prezante konferans nan rejyon metwopoliten Belo Horizonte a sou rezilta rechèch la. Epitou, nan fen rechèch la l ap mete tout piblikasyon yo disponib pou kominote a.

Si w vle depoze yon plent oubyen kritike fason chèche prensipal la te pran done yo pou rechèch li a, ou ka kontakte li nan adrès pwofesyonèl li Av. NS 15, ALCNO 14 | Blding Pwogram Pòsgradyasyon Devlopman Rejyonal | 77001-090 | Palmas / TO, oswa rele l nan nimewo sa a (63) 981564868, oubyen ekri l nan imel: jhon-kelly.monace@mail.uft.edu.br. Si ou gen kesyon sou aspè etik rechèch la, ou ka kontakte Komite Etik Rechèch sou Moun Inivèsite Federal Tocantins (Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da Universidade Federal do Tocantins) - CEP / UFT a. Komite Etik Rechèch sou Moun nan (CEP) se yon gwoup moun k ap travay pou bay garanti tout chèche yo respekte dwa moun ki patisipe nan rechèch yo. Komite a dwe gade si moun k ap fè rechèch la te respekte tout prensip yo. Si ou santi rechèch sa pa fèt kòmsadwa oubyen li blese w nan yon fason oubyen yon lòt, ou ka kontakte CEP / UFT a nan 63 3229 4023, nan cep_uft@uft.edu.br, nan kòd postal 77001-090 oubyen pase fizikman nan CEP-UFT - Palmas/TO oswa Quadra 109 Norte, Av. Ns 15, ALCNO 14, Blding Almoarifado. Ou ka menm depoze yon plent san w pa idantifye tèt ou si ou vle. Orè CEP a louvri se lendi ak madi soti nan 2zè nan lapremidi pou rive 5kè, ak mèkredi ak jedi soti 9vè pou rive midi.

Dokiman sa a gen 2 kopi. Ou menm ak chèche prensipal la ap siyen tou 2 kopi yo ansanm. Youn ap ret nan men w epi lòt la ap ret nan men chèche prensipal la.

Mwen menm, _____, gen tout enfòmasyon nesèsè sou sa chèche a vle fè ak poukisa li bezwen kolaborasyon mwen. Mwen konprann eksplikasyon ki nan papye sa a. Se poutèt sa, mwen dakò patisipe nan pwojè a. Mwen konnen mwen pa pral resevwa okenn kòb pou m patisipe nan etid sa a epi mwen ka kite nenpòt ki lè si m pa santi m alèz. Nou ranpli papye sa a nan dat : ____/____/____/, nan zòn : _____

Siyati Patisipan an

Siyati chèche ki responsab la

APÊNDICE D – TRECHOS NO EXCEL DOS DADOS DE CAMPO

Planilha para análise dos dados TESE - Microsoft Excel (Falha na Ativação do Produto)

	A	B	C	D	E	F	G	H
	CÓDIGO DO QUESTIONÁRIO	APELIDO CRIADO PELO PESQUISADOR	DATA DE PREENCHIMENTO	CONTATO	SEXO	ANO DE NASCIMENTO	COMUNA DE NASCIMENTO	COMUNA DE RESIDÊNCIA
1	JJB-001-SG-BH	Kòk	1/12/2019	(31)99348-2066	M	1989	Grande Rivière du Nord	Grande Rivière du Nord
2	JJB-002-LG-CT	Lele	26/01/2020	(31)97565-1075	M	1978	Gonaïves	Lestère
3	JKM-003-SP-ES	Tanèt	4/1/2020	(31)99345-6526	F	1976	Liancourt (Verrettes)	Liancourt (Verrettes)
4	JKM-007-NB-CT	Senvil	18/01/2020	(31)99276-4152	M	1990	Liancourt (Verrettes)	Liancourt (Verrettes)
5	JKM-003-SG-BH	Souke	1/12/2019	(31)99144-7107	M	1987	Plaine du Nord	Plaine du Nord
6	JKM-002-NB-CT	Fontèn	12/1/2020	(31)97531-7419	M	1977	Petit Goâve	Petit Goâve
7	JJB-001-JI-CT	JanBa	29/02/2020	(31)99226-4381	M	1982	Leogâne	Leogâne
8	JKM-004-NB-CT	Fris	20/06/2020	(31)97111-9649	M	1991	Grand Goâve	Carrefour
9	JJB-003-SP-ES	Malwva	5/1/2020	(31)99418-0620	M	1986	Petite Rivière de l'Artibonite	Petite Rivière de l'Artibonite
10	JKM-001-NP-CT	Pele	22/12/2020		M	1994	Gonaïves	Gonaïves
11	JKM-001-KN-CT	Prezidan	23/12/2019	(31)99130-8800	M	1985	Liancourt (Verrettes)	Liancourt (Verrettes)
12	JKM-001-NB-CT	TIBòs	19/01/2020	(31)99201-8632	M	1980	Saint-Marc	Saint-Marc
13	JKM-010-NB-CT	Maryo	19/01/2020	(31)98375-3202	M	1996	Marchand-Dessalines	Saint-Marc
14	JKM-005-KN-CT	Chofe	25/01/2020	(31)99165-6673	M	1992	Liancourt (Verrettes)	Verrettes
15	JJB-002-PT-CT	Esperans	25/02/2020	(31)99320-7622	M	1994	Marchand-Dessalines	Saint-Marc
16	JJB-004-NB-CT	Misyàn	18/01/2020		F	1997	Baie de Henne	Tabarre
17	JJB-002-JI-CT	Ruth	24/02/2020	(31)97595-2881	F	1978	Gressier	Gressier
18	JJB-004-JI-CT	Mimaj	24/02/2020	(31)99298-1391	F	1990	Petite Rivière de l'Artibonite	Port-au-Prince
19	JKM-012-SP-ES	Nago	6/1/2020	(31)99937-3430	M	1987	Liancourt (Verrettes)	Liancourt (Verrettes)
20	JJB-005-SP-ES	Tifey	5/1/2020	(31)97350-2184	M	1970	Marchand-Dessalines	Marchand-Dessalines
21	JJB-002-SP-ES	TIGinen	5/1/2020	(31)98973-5977	M	1998	Verrettes	Verrettes
22	JJB-003-NB-CT	Antenò	25/01/2020		M	1993	Saint-Marc	Saint-Marc
23	JKM-002-PD-BH	Chalè	1/12/2020	(+509)3916-7232	M	1992	Liancourt (Verrettes)	Liancourt (Verrettes)
24	JIR-007-NR-CT	Talon	25/01/2020	(31)99298-2630	M	1978	Liancourt (Verrettes)	Liancourt (Verrettes)

Dados brutos RMBH | SEXO | IDADE | Plan8 | NASCIMENTO NO HAITI | ÚLTIMA COMUNA NO HAITI | ÚLTIMA ZONA NO HAITI

Contagem: 181 | 100%

Planilha para análise dos dados TESE - Microsoft Excel (Falha na Ativação do Produto)

	I	J	K	L	M
	ÁREA DE RESIDÊNCIA NA COMUNA HAITIANA ANTES DE VIAJAR	TIPO DE MORADIA NO HAITI	MUNICÍPIO DE RESIDÊNCIA NA RMBH	BAIRRO DE RESIDÊNCIA NO MUNICÍPIO	EXISTE
1	Andeyò	Casa dos pais	Belo Horizonte	São Gabriel	Sim
2	Nan Bouk	Responsável de casa de outra pessoa	Contagem	Laguna	Sim
3	Nan Bouk	Minha própria casa	Esmeraldas	São Pedro	Sim
4	Nan Bouk	Casa dos pais	Contagem	Novo Boa Vista	Sim
5	Andeyò	Casa dos pais	Belo Horizonte	São Gabriel	Não
6	Na cidade	Casa dos pais	Contagem	Novo Boa Vista	Sim
7	Nan bouk	Aluguel com meus pais	Contagem	Jardim Industrial	Sim
8	Região Metropolitana de Port-au-Prince	Minha própria casa	Contagem	Novo Boa Vista	Sim
9	Andeyò	Casa dos pais	Esmeraldas	São Pedro	Sim
10	Na cidade	Casa dos pais	Contagem	Novo Progresso	Não
11	Andeyò	Casa dos pais	Contagem	Kennedy	Sim
12	Andeyò	Minha própria casa	Contagem	Novo Boa Vista	Sim
13	Na cidade	Casa dos pais	Contagem	Novo Boa Vista	Sim
14	Nan Bouk	Casa dos pais	Contagem	Kennedy	Sim
15	Na cidade	Casa dos pais	Contagem	Petrolândia	Não
16	Região Metropolitana de Port-au-Prince	Casa dos pais	Contagem	Novo Boa Vista	Sim
17	Região Metropolitana de Port-au-Prince	Minha própria casa	Contagem	Jardim Industrial	Sim
18	Região Metropolitana de Port-au-Prince	Aluguel por minha conta	Contagem	Jardim Industrial	Sim
19	Nan Bouk	Casa dos pais	Esmeraldas	São Pedro	Sim
20	Nan Bouk	Minha própria casa	Esmeraldas	São Pedro	Sim
21	Andeyò	Casa dos pais	Esmeraldas	São Pedro	Sim
22	Na cidade	Casa dos pais	Contagem	Novo Boa Vista	Sim
23	Andeyò	Casa dos pais	Belo Horizonte	Pindorama	Sim
24	Nan Bouk	Aluguel por minha conta	Contagem	Novo Boa Vista	Sim

Dados brutos RMBH | SEXO | IDADE | Plan8 | NASCIMENTO NO HAITI | ÚLTIMA COMUNA NO HAITI | ÚLTIMA ZONA NO HAITI

100%

Planilha para análise dos dados TESE - Microsoft Excel (Falha na Ativação do Produto)

Arquivo Página Inicial Inserir Layout da Página Fórmulas Dados Revisão Exibição

Tabela Dinâmica Tabela Imagem Clip-Art Formas SmartArt Instantâneo Tabelas Ilustrações Colunas Linhas Pizza Barras Área Dispersão Outros Gráficos Gráficos Linha Coluna Minigráficos Ganhos/Perdas Segmentação de Dados Filtro Links Caixa de Texto Cabeçalho e Rodapé Objeto WordArt Linha de Assinatura Símbolo Equação Símbolo

P1 SITUAÇÃO CONJUGAL

	M	N	O	P	Q
	EXISTÊNCIA DE ATIVIDADE/S ECONÔMICA/S NO HAITI	SE NÃO COMO CONSEGUIU VIVER	NOME DA ATIVIDADE PRINCIPAL	SITUAÇÃO CONJUGAL	ESCOLARIDADE
1	Sim	Não aplicável	Vendedor de gado	Casado (mulher no Haiti)	Ensino fundamental incompleto
2	Sim	Não aplicável	Mototaxista	Solteiro	Ensino fundamental incompleto
3	Sim	Não aplicável	Madan Sara (Comércio informal)	União estável (plase) Haiti	Ensino fundamental incompleto
4	Sim	Não aplicável	Machann bôlèt (loteria tradicional)	União estável (plase) Brasil	Ensino médio incompleto
5	Não	Meus pais cuidaram de mim	Não aplicável	Solteiro	Ensino fundamental completo
6	Sim	Não aplicável	Cabeleireiro	Casado (mulher no Haiti)	Ensino profissional completo
7	Sim	Não aplicável	Machann bôlèt (loteria tradicional)	Solteiro	Ensino médio incompleto
8	Sim	Não aplicável	Negócio (Comércio)	Solteiro	Ensino médio completo
9	Sim	Não aplicável	Mototaxista	Solteiro	Ensino fundamental incompleto
10	Não	Meus pais cuidaram de mim	Não aplicável	Solteiro	Ensino médio completo
11	Sim	Não aplicável	Negócio (Comércio)	União estável (plase) Brasil	Ensino médio incompleto
12	Sim	Não aplicável	Mecânico	Solteiro	Ensino médio incompleto
13	Sim	Não aplicável	Cabeleireiro	Casado (mulher no Haiti)	Ensino médio incompleto
14	Sim	Não aplicável	Marceneiro	Solteiro	Ensino médio incompleto
15	Não	Meus pais cuidaram de mim	Não aplicável	Solteiro	Ensino médio incompleto
16	Sim	Não aplicável	Garçonne	Solteira	Ensino médio incompleto
17	Sim	Não aplicável	Negócio (Comércio)	Casada (marido no Brasil)	Ensino médio incompleto
18	Sim	Não aplicável	Negócio (Comércio)	Solteira	Ensino médio incompleto
19	Sim	Não aplicável	Construção civil	União estável (plase) Brasil	Ensino fundamental completo
20	Sim	Não aplicável	Policial	Solteiro	Ensino fundamental incompleto
21	Sim	Não aplicável	Pedreiro	Solteiro	Ensino médio incompleto
22	Sim	Não aplicável	Bay moun kontra moto	Solteiro	Ensino médio incompleto
23	Sim	Não aplicável	Construção civil	Solteiro	Ensino médio incompleto
24	Sim	Não aplicável	Pedreiro	Casado (mulher no Haiti)	Ensino fundamental completo
25	Sim	Não aplicável	Pedreiro	Casado (mulher no Haiti)	Ensino fundamental completo

Dados brutos RMBH SEXO IDADE Plan8 NASCIMENTO NO HAITI ULTIMA COMUNA NO HAITI ULTIMA ZONA N()

Selecione o local de destino e tecla ENTER ou use "Colar"

Planilha para análise dos dados TESE - Microsoft Excel (Falha na Ativação do Produto)

Arquivo Página Inicial Inserir Layout da Página Fórmulas Dados Revisão Exibição

Tabela Dinâmica Tabela Imagem Clip-Art Formas SmartArt Instantâneo Tabelas Ilustrações Colunas Linhas Pizza Barras Área Dispersão Outros Gráficos Gráficos Linha Coluna Minigráficos Ganhos/Perdas Segmentação de Dados Filtro Links Caixa de Texto Cabeçalho e Rodapé Objeto WordArt Linha de Assinatura Símbolo Equação Símbolo

W1 ATUAL OU ÚLTIMO MUNICÍPIO DE RESIDÊNCIA DO PAI

	R	S	T	U	V	W	X
	RELIGIÃO	VOCÊ TEM FILHOS	SE SIM QUANTOS	ESTÁ ONDE	ATIVIDADE DO PAI	ATUAL OU ÚLTIMO MUNICÍPIO DE RESIDÊNCIA DO PAI	ATIVIDADE ECONÔMICA
1	Católico	Não	0	Não aplicável	Kiltivatè/Cultivador	Faleceu (Grande Rivière du Nord)	Madan Sara (Comércio)
2	Católico	Sim	4	Haiti	Kiltivatè/Cultivador	Lestère	Madan Sara (Comércio)
3	Católico	Não	0	Não aplicável	Kiltivatè/Cultivador	Liancourt (Verrettes)	Madan Sara (Comércio)
4	Católico	Sim	1	Brasil	Kiltivatè/Cultivador	Liancourt (Verrettes)	Madan Sara (Comércio)
5	Católico	Não	0	Não aplicável	Kiltivatè/Cultivador	Plaine du Nord	Madan Sara (Comércio)
6	Católico	Sim	3	Haiti	Machann Bôlèt (loteria tradicional)	Petit Goâve	Costureira
7	Católico	Sim	2	1 Haiti + 1 Brasil	Kiltivatè/Cultivador	Leogâne	Madan Sara (Comércio)
8	Católico	Sim	2	Haiti	Kiltivatè/Cultivador	Grand Goâve	Kiltivatris (Cultura)
9	Católico	Não	0	Não aplicável	Não sei por estar nos EUA	Cidade dos EUA	Madan Sara (Comércio)
10	Católico	Não	0	Não aplicável	Pedreiro	Port-de-Paix	Carregadora
11	Católico	Sim	1	Brasil	Kiltivatè/Cultivador	Liancourt (Verrettes)	Costureira
12	Católico	Sim	4	2 Haiti + 2 Brasil	Hougan (Líder vodú)	Verrettes	Madan Sara (Comércio)
13	Católico	Não	0	Não aplicável	Não sei por estar nos EUA	Cidade do Canadá	Madan Sara (Comércio)
14	Católico	Não	0	Não aplicável	Kiltivatè/Cultivador	Verrettes	Costureira
15	Católico	Não	0	Não aplicável	Mecânico	Saint-Marc	Kiltivatris (Cultura)
16	Católico	Sim	1	Haiti	Kiltivatè/Cultivador	Baie de Henne	Comércio Informal
17	Católico	Sim	5	4 Haiti + 1 Brasil	Kiltivatè/Cultivador	Gressier	Madan Sara (Comércio)
18	Católico	Sim	2	Haiti	Kiltivatè/Cultivador	Petite Rivière de l'Artibonite	Madan Sara (Comércio)
19	Católico	Sim	1	Brasil	Kiltivatè/Cultivador	Liancourt (Verrettes)	Madan Sara (Comércio)
20	Católico	Não	0	Não aplicável	Funcionário público	Marchand-Dessalines	Costureira
21	Católico	Não	0	Não aplicável	Professor de escola fundamental	Liancourt (Verrettes)	Madan Sara (Comércio)
22	Católico	Não	0	Não aplicável	Marceneiro	Saint-Marc	Madan Sara (Comércio)
23	Católico	Não	0	Não aplicável	Kiltivatè/Cultivador	Liancourt (Verrettes)	Madan Sara (Comércio)
24	Católico	Sim	3	Haiti	Kiltivatè/Cultivador	Faleceu (Verrettes)	Madan Sara (Comércio)
25	Católico	Sim	3	Haiti	Kiltivatè/Cultivador	Faleceu (Verrettes)	Madan Sara (Comércio)

Dados brutos RMBH SEXO IDADE Plan8 NASCIMENTO NO HAITI ULTIMA COMUNA NO HAITI ULTIMA ZONA N()

Selecione o local de destino e tecla ENTER ou use "Colar"

ANEXO A – PB PARECER CONSUBSTANCIADO CEP 3786574

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
FEDERAL DO TOCANTINS



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: VÍNCULOS SOCIAIS ENTRE O HAITI E SEUS TRANSMIGRANTES POR MEIO DA AÇÃO ECONÔMICA DE "VOYE KÒB": AS REMESSAS DOS 'DYASPORA' COMO ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO SOCIAL E COMPETIÇÃO NO ESPAÇO SOCIAL TRANSNACIONAL HAITIANO

Pesquisador: MONACE

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 26712619.3.0000.5519

Instituição Proponente: Fundação Universidade Federal do Tocantins

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.786.574

Apresentação do Projeto:

Pelo seu método e seus objetivos, este projeto de pesquisa sobre as migrações transnacionais haitianas se encaixa teoricamente e metodologicamente na análise da ação econômica de remessas de dinheiro – voye kòb – dos transmigrantes haitianos a partir da abordagem da sociologia econômica, particularmente com Bourdieu e seus seguidores. A pesquisa pretende trazer novas descobertas aos estudos da imigração haitiana por meio de pesquisas sistemáticas sobre a ação econômica em questão. Inscreve-se na teoria do Espaço social de Bourdieu com sua extensão nos estudos antropológicos das migrações junto com a abordagem do "transnacionalismo", em voga nos Estados Unidos da América, durante a década de 1990, especialmente por meio da noção de Espaço social transnacional composta por campos sociais transnacionais. O principal desafio da pesquisa é traçar os contornos da ação econômica de "voye kòb" para entender melhor sua integração ao mundo social haitiano. Este projeto apresenta o contexto geral da migração haitiana e, em seguida, define um campo de pesquisa em uma comunidade transnacional

Endereço: Avenida NS 15, 109 Norte Prédio do Almoarifado
Bairro: Plano Diretor Norte **CEP:** 77.001-090
UF: TO **Município:** PALMAS
Telefone: (63)3232-8023 **E-mail:** cep_uf@uft.edu.br

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
FEDERAL DO TOCANTINS



Continuação do Parecer: 3.786.574

haitiana da Região Metropolitana de Belo Horizonte (RMBH) – Brasil, nos municípios de Belo Horizonte, Betim, Contagem, Esmeraldas e Ribeirão das Neves. A principal preocupação é traçar o perfil de todas as relações que esta comunidade possui com, por um lado, os agentes de outras comunidades transnacionais distribuídas e ocupando posições no espaço social transnacional haitiano, e por outro lado, a tese visa traçar as relações destes agentes com outros agentes que permaneceram no país de origem, especialmente por meio da ação econômica de voye kòb.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

O objetivo geral desta tese consiste em compreender e explicar a dinâmica da ação econômica de voye kòb dos ti dyaspora, primeiramente, como estratégias de reprodução social das famílias haitianas de origem camponesa no sentido de que permitam usar recursos enviados por esses imigrantes para ultrapassar os limites estruturais e os constrangimentos ligados a sua existência.

Objetivo Secundário:

Essa tese tem outros objetivos secundários e complementares ao objetivo principal. Assim, essa tese tem como objetivos específicos de:

1. Mostrar e descrever que os ti dyaspora ocupam posições de dominados porque a sua imigração se liga com a ajuda na forma de dom dos gwo dyaspora, ocupando posições dominantes no Espaço social transnacional haitiano. Tal ajuda aumenta o prestígio e o poder dos gwo dyaspora e influencia hoje em dia as posições e as representações dos ti dyaspora como inferiores no Espaço social transnacional haitiano em comparação aos gwo dyaspora mesmo. Enviar kòb igual ao valor enviado pelos gwo dyaspora é uma maneira de rivalizá-los para mudar de representação e posição no Espaço social transnacional haitiano.
2. No conjunto dessas relações, os gwo dyaspora ocupam posições de dominantes no espaço social transnacional e ditam flexivelmente as regras que determinam o valor econômico e social do kòb em circulação entre os ti dyaspora e o país de origem.

Endereço: Avenida NS 15, 109 Norte Prédio do Almoarifado
 Bairro: Plano Diretor Norte CEP: 77.001-090
 UF: TO Município: PALMAS
 Telefone: (63)3232-8023 E-mail: cep_uf@uft.edu.br

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
FEDERAL DO TOCANTINS



Continuação do Parecer: 3.786.574

3. Explicar que o kôb em circulação nas relações entre o Espaço social transnacional e o país de origem não há somente um valor monetário, mas também um valor social e simbólico para os imigrantes que o enviam, os membros da família que o recebem e para que os que observam de perto ou de longe as transações.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

De acordo com o caráter acadêmico-científico desta pesquisa, todas as prerrogativas éticas e preventivas serão asseguradas. Os participantes da pesquisa não serão identificados por seus verdadeiros nomes, usando-se no lugar um pseudônimo que não os identifique de forma alguma. Os riscos decorrentes da participação da pesquisa podem ser de origem psicológica, intelectual, espiritual e/ou emocional ocasionando sintomas como: constrangimento, estresse, mal-estar, nervosismo, tristeza, ansiedade, vergonha, cansaço ao responder às perguntas, quebra de anonimato, reviver experiências negativas, medo de represálias por parte de seus contratantes ou mesmo por parte de outros agentes do Espaço social transnacional em geral. Esse tipo de situação será previsto no TCLE e caso ocorra, o pesquisador suspenderá a pesquisa e comunicará imediatamente o fato ao Comitê de Ética da Universidade Federal do Tocantins.

Todo o processo de desenvolvimento da pesquisa também será claramente exposto, dando especial importância à parte relacionada ao método de recolhimento dos dados e à utilização das informações coletadas. Eu, como pesquisador responsável, ao perceber qualquer risco ou danos significativos aos participantes, previstos ou não no TCLE, comprometo-me a comunicar o fato imediatamente ao Comitê de Ética e Pesquisa em seres humanos da Universidade Federal do Tocantins e avaliar a necessidade de adequar ou suspender a pesquisa.

Benefícios:

Caso este projeto seja aprovado pelo Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade Federal do

Endereço: Avenida NS 15, 109 Norte Prédio do Almoxarifado
 Bairro: Plano Diretor Norte CEP: 77.001-090
 UF: TO Município: PALMAS
 Telefone: (63)3232-8023 E-mail: cep_uf@uft.edu.br

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
FEDERAL DO TOCANTINS



Continuação do Parecer: 3.786.574

Tocantins e os transmigrantes convidados confirmem e aceitem dar sua participação, planejei a divulgação dos resultados da pesquisa na comunidade transnacional haitiana da Região Metropolitana de Belo Horizonte.

Serão previstas palestras, reuniões e outras atividades na comunidade. Disponibilizar-me-ei na comunidade, pelo menos um mês após da

apresentação da minha tese, para auxiliar os transmigrantes em resolver alguns problemas com a incompreensão do português brasileiro ou outros problemas de outra natureza. Também, as memórias e experiências vividas pelos transmigrantes podem contribuir academicamente a entender

melhor as comunidades transnacionais haitianas e propor novas pistas de pesquisa.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Esta pesquisa é uma enquete sociológica que se refere aos instrumentos utilizados nos estudos dos relacionamentos individuais ou de estudo das coletividades ou grupo. Leva em consideração: observação participante; diário de campo, questionário-entrevista e entrevista em profundidade. Os

instrumentos são elaborados em crioulo haitiano, idioma nativo, nacional dos haitianos.

OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

QUESTIONÁRIO-ENTREVISTA

Entrevista em profundidade

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

TCLE - Corrigir o nome do programa de doutorado, detalhar melhor os objetivos da pesquisa, os riscos e benefícios.

Foi apresentando TCLE em Português e em EM IDIOMA CRIOULO HAITIANO.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

- Corrigir o TCLE.

Pendente.

Endereço: Avenida NS 15, 109 Norle Prédio do Almoxarffado
 Bairro: Plano Diretor Norte CEP: 77.001-090
 UF: TO Município: PALMAS
 Telefone: (63)3232-8023 E-mail: cep_uf@uft.edu.br

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
FEDERAL DO TOCANTINS



Continuação do Parecer: 3.786.574

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_P ROJETO_1478621.pdf	26/11/2019 20:34:54		Aceito
Orçamento	Cronograma_JKM.pdf	26/11/2019 20:30:39	MONACE	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PLATAFORMA_BRASIL_JKM.pdf	26/11/2019 20:28:11	MONACE	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_JKM_PTCR.pdf	26/11/2019 20:27:06	MONACE	Aceito
Folha de Rosto	Folha_Rosto_JKM.pdf	26/11/2019 19:38:39	MONACE	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

PALMAS, 20 de Dezembro de 2019

Assinado por:
PEDRO YSMAEL CORNEJO MUJICA
(Coordenador(a))

Endereço: Avenida NS 15, 109 Norte Prédio do Almoarifado
 Bairro: Plano Diretor Norte CEP: 77.001-090
 UF: TO Município: PALMAS
 Telefone: (63)3232-8023 E-mail: cep_uf@uf.edu.br

ANEXO B – E-MAIL DO BANCO CENTRAL RESPONDE - DEMANDA 2019428753

9/4/21, 11:51 AM

E-mail de Universidade Federal do Tocantins - Banco Central Responde - Demanda 2019428753



JHON-KELLY MONACE <jhon-kelly.monace@mail.uft.edu.br>

Banco Central Responde - Demanda 2019428753

1 mensagem

faleconosco@cb.gov.br <faleconosco@cb.gov.br>
Para: jhon-kelly.monace@mail.uft.edu.br

22 de novembro de 2019 13:31

Senhor(a) JHON KELLY MONACE,

As transferências pessoais são definidas como remessas efetuadas entre duas pessoas físicas diferentes, cada qual residente em uma economia. A remessa não corresponde à prestação de um serviço, envio de um bem, ou gera qualquer direito/obrigação, como, por exemplo, em um empréstimo.

As transferências pessoais no balanço de pagamentos do Brasil tem como fonte os contratos de câmbio intermediados por instituições financeiras autorizadas. Transferências de recursos por meio da entrega física de cédulas não são capturadas e, para doações em espécie, não é possível identificar o país de contraparte.

O Haiti é um dos dez destinos mais importantes das transferências pessoais originadas no Brasil e o montante anual tem se aproximado da casa dos US\$90 milhões. O valor médio individual dessas operações atingiu US\$108 em 2019 (até setembro), US\$116 em 2018 e US\$127 em 2017. Já as transferências pessoais do Haiti ao Brasil são pouco expressivas, nunca atingiram US\$1 milhão em qualquer mês da série. Entre janeiro de 2017 e setembro de 2019 o valor médio individual dessas remessas situou-se em US\$294.

Segue anexado arquivo com os valores de transferências entre Brasil e Haiti, em frequência mensal, desde 2010. Não dispomos de dados para calcular o valor médio individual anteriormente a 2017. O contrato de câmbio não permite identificar região, unidade da federação, ou município (no caso, Belo Horizonte) de origem ou de destino da transferência.

Atenciosamente,



Departamento de Atendimento Institucional (DEATI)
Divisão de Atendimento ao Cidadão (DIATE)

Não responda a esta mensagem.

O conteúdo desta mensagem também está disponível online. Para acessá-lo, utilize o código
KHWRC5VXBB65S1842177

Caso seja necessário enviar alguma informação adicional, utilize o Fale Conosco ou ligue 145.

Cadastre-se no Registrato e acesse informações sobre seus empréstimos e outros relacionamentos com o Sistema Financeiro Nacional.

Visite o site cidadaniafinanceira.bcb.gov.br, e conheça o Programa Cidadania Financeira.

Seus documentos já podem ser registrados por meio do Protocolo Digital do Banco Central.

2 anexos

noname
3K

RDR 2019428753 - Transferências Pessoais Brasil e Haiti.xls
118K

ANEXO C – TRECHOS DA TABELA EXCEL DO BANCO CENTRAL DO BRASIL

DP18		DH	DI	DJ	DK	DL	DM	DN	DO	DP
1	Transferências pessoais^{1/} - do Brasil para o exterior									
2	Distribuição por país de destino imediato									
3										
4										
5	Discriminação									
6		Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set		
7										
8										
15	Reino Unido	7	8	8	8	10	7	8		
16	Espanha	5	6	6	6	6	5	6		
17	China	3	3	3	4	5	3	3		
18	Haiti	7	8	8	7	8	7	8		
19	Alemanha	6	6	7	7	9	5	7		
20	Itália	4	5	5	5	5	4	4		
21	Canadá	9	10	11	11	14	10	10		
22	Peru	4	4	4	4	4	3	3		
23	França	3	3	3	3	4	2	3		
24	Demais países	42	45	46	43	52	41	41		

**ANEXO D – SETOR DE ANÁLISE DE DADOS DE INTELIGÊNCIA POLICIAL –
INFORMAÇÃO 12699130/2019-SADIP/CGPI/DIREX/PF**



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MJSP - POLÍCIA FEDERAL
SETOR DE ANÁLISE DE DADOS DE INTELIGÊNCIA POLICIAL - SADIP/CGPI/DIREX/PF

Informação nº 12699130/2019-SADIP/CGPI/DIREX/PF

Trata-se de solicitação visando atender doutorando da Universidade Federal do Tocantins de acordo com a SOLICITAÇÃO 11742924.

Os registros são de 2011 a abril de 2019 (ITEM 01 da SOLICITAÇÃO 11742924) e se referem a HAITIANOS ATIVOS no estado de Minas Gerais. Vale ressaltar que no ano de 2010 não há registros ativos de haitianos naquele Estado.

1. Registros de haitianos ativos no estado de MG. Total: **4.221 cidadãos HAITIANOS.**
2. Registro de cidadãos HAITIANOS ativos residentes no estado de MINAS GERAIS por MUNICÍPIO.

Município	Total de Migrantes
Contagem	1648
Uberlândia	614
Belo Horizonte	377
Esmeraldas	274
Uberaba	249
Betim	168
Araguari	136
Andradas	128
Pouso Alegre	107
Ribeirão das Neves	82
Divinópolis	79

Santa Luzia	52
Varginha	50
Borda da Mata	32
Cláudio	28
Cambuí	13
Dores do Indaiá	12
Ituiutaba	12
Arcos	10
Camanducaia	10
Extrema	10
Ibirité	9
Lagoa Santa	9
Sabará	9
Conselheiro Lafaiete	8
Congonhas	6
Itabira	6
Mateus Leme	6
Pará de Minas	6
Ipatinga	5
Juatuba	5

Nova Lima	5
Ouro Preto	5
Passos	5
Abadia dos Dourados	4
Durandé	3
Lavras	3
Piracema	3
Poços de Caldas	3
Sete Lagoas	3
Tocantins	3
Araxá	2
Montes Claros	2
Patos de Minas	2
São Sebastião do Oeste	2
Bom Jardim de Minas	1
Congonhal	1
Cristina	1
Itajubá	1
Itaúna	1
Manhuaçu	1

Matias Barbosa	1
Nova Ponte	1
Nova Serrana	1
Ouro Branco	1
Paracatu	1
Pimenta	1
São Gotardo	1
Timóteo	1
Vespasiano	1
Viçosa	1

3. Registro de cidadãos HAITIANOS ativos residentes no estado de MINAS GERAIS por SEXO.

Sexo	Total de Migrantes
Masculino	2848
Feminino	1373

Ano	Masculino	Feminino	Total
2011	03	01	04
2012	95	16	111
2013	196	56	252

2014	310	93	403
2015	544	218	762
2016	867	373	1240
2017	284	198	482
2018	358	303	661
2019	191	115	306

4. Registro de cidadãos HAITIANOS ativos residentes no estado de MINAS GERAIS por TIPO DE VISTO.

Registro Classificação	Total de Migrantes
Residente	3487
Temporário	734

	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Residente	02	107	247	393	760	1237	476	426	276
Temporário	02	04	05	10	02	03	06	235	30
Total	04	111	252	403	762	1240	482	661	306

É a informação.

NOME
Cargo
Função



Documento assinado eletronicamente por **PATRICIA AGUIRRE GOES, Agente de Polícia Federal**, em 15/10/2019, às 14:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.dpf.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **12699130** e o código CRC **23016039**.