



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,  
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-  
AMERICANOS (PPG IELA)**

***MAWONAJ FANM:***  
**MULHERES HAITIANAS ESTUDANTES DA UNILA**

**KARINA SCHIAVINI**

Foz do Iguaçu

2018



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,  
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-  
AMERICANOS (PPG IELA)**

***MAWONAJ FANM:***  
**MULHERES HAITIANAS ESTUDANTES DA UNILA**

**KARINA SCHIAVINI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Estudos Latino-Americanos.

Orientadora: Prof. Dr<sup>a</sup> Angela Maria de Souza

Foz do Iguaçu  
2018

KARINA SCHIAVINI

***MAWONAJ FANM:***  
MULHERES HAITIANAS ESTUDANTES DA UNILA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Estudos Latino-Americanos.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientadora: Prof. Dr<sup>a</sup> Angela Maria de Souza  
UNILA

---

Prof. Dr Joseph Handerson  
UNIFAP

---

Prof. Dr<sup>a</sup> Rosimeire dos Santos Brito  
UFES

Foz do Iguaçu, 09 de abril de 2018.

**Ficha catalográfica elaborada pelo Setor de Tratamento da informação da BIUNILA-  
Biblioteca Latino - Americana**

S329m Schiavini, Karina.  
MAWONJ FANM: mulheres haitianas estudantes da UNILA / Karina Schiavini.  
- Foz do Iguaçu, 2018.

113 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-  
Americana. Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História. Programa de  
Pós-Graduação Interdisciplinar de Estudos Latino-Americanos.

1. Mulheres - Haiti. 2. Estudantes universitárias - Brasil - Haiti. 3. Cultura -  
Haiti. I. Souza, Angela Maria de, Orient. II. Universidade Federal da Integração  
Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História.  
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar de Estudos Latino-Americanos.  
III. Título.

CDU (2. ed.): 008:378.046-021.64(729.4+81)

*À três grandes contadoras de histórias: Carolina  
Maria de Jesus, Edwidge Danticat e Chimamanda  
Ngozi Adichie - gratidão por cultivarem nas brechas  
'outras histórias', de formas tão sensíveis, fortes e  
inspiradoras.*

## AGRADECIMENTOS

Antes de dar início à esta jornada, tiveram outros caminhos que possibilitaram eu me deparar com este.

À minha família, que sempre me encorajou a ir mais longe do que eles tiveram a oportunidade de ir, mesmo sabendo que isso envolvia eu ficar longe dos seus olhos. Às vezes sentia que eles me queriam debaixo das suas asas, mas ao escutar os meus sonhos, me empurraram para fora do ninho com brilho nos olhos, fazendo com que eu sentisse segurança no bater das minhas asas.

Às minhas amigas de infância Jana, Laura, Thammy, Mariele e Renata, cujas amizades assumiram diferentes formas (assim como nós) ao longo deste anos, mas seguem sendo pessoas cujo prazer de me encontrar perduram no tempo, assim como a confiança!

Às/aos meus amigos/as que o tempo de Universidade me proporcionou: às/os companheiras/os de luta dos movimentos sociais (Roda Pagu, InspiraSUS, Centro Acadêmico...) e aos que frequentavam de forma assídua a nossa República (sendo que muitas/os delas/es habitavam ambos os espaços), pois juntos aprendemos, nos fortalecemos e resistimos! Duas delas de forma especial – Eimy e Fabíola – além de compartilharmos muitas destas vivências, dividimos o aluguel, o cuidado, as descobertas, as chatices – vocês são imprescindíveis!

Durante esta jornada, conheci pessoas com quem pude dividir o caminho de forma a deixarem marcas profundas.

À Belo, Milton, Fran, Anderson, Amanda e Felipe, por compartilharem suas casas com amor e acolhida, respeitando minhas diferenças e tornando Foz do Iguaçu mais aconchegante!

À minha turma do mestrado, que juntos resistimos à falta de assistência estudantil que muitas vezes tornou-se percalço para a elaboração de nossas pesquisas, colegas que se aventuram na construção de saberes que extrapolam as caixas das disciplinas e acreditam e investem na arte/política como práticas cotidianas. Foi um aprendizado constante conviver com tamanha diversidade cultural. Em especial à Maurício, Miriam Carla, Estela, Taty, Daniel e Melba.

À comunidade haitiana que me acolheu e me deu todo o suporte para a realização desta pesquisa. Em especial às mulheres Clerdine, Edeline, Idege, Keriny, Loudmia e Lucy, que me oportunizaram ouvi-las, aprender, e buscar

conexões para construir um trabalho no qual eu espero que vocês se sintam representadas. Vocês são resistência, luta e inventividade!

Aos professores do Projeto de extensão “Haiti: Líguas e Cultura” Carl e Wendy pelos ensinamentos e incentivos. Em especial, ao Wendy que passou a me acompanhar durante o restante desta jornada, me auxiliando na construção desta pesquisa traduzindo, indicando leituras, contando histórias, transladando valores, descobrindo/compartilhando afetos que extrapolam os âmbitos pesquisa. Que venham muitas outras caminhadas para compartilharmos com respeito, almejando a construção da horizontalidade afetiva. [Você é o feijão do meu aleken!]

Às professoras/es da banca de qualificação e de defesa Lorena Rodrigues Tavares de Freitas, Waldemir Rosa, Rosimeire dos Santos Brito e Joseph Handerson por aceitarem o convite de contribuírem com seus conhecimentos para a elaboração deste trabalho.

À todas as pessoas que sonham e lutam para a construção da Unila como Pluriversidade, às/aos servidora/es e professoras/es que investem no nosso programa que agradeço em nome do Newton, que coopera de forma amigável e responsável para o desenvolvimento do nosso mestrado.

À minha orientadora Angela - mulher negra, de luta - que muito simboliza por resistir e criar espaços inspirando estudantes, obrigada por me guiar fornecendo instrumentos e sutilezas que possibilitaram a concretização desta jornada!

E outros caminhos passam a serem traçados...

Às colegas da Educação de Chopinzinho/PR que acreditam no nosso trabalho como semente de transformação, em especial à Patrícia, Edielke e Brunelli.

“Muita diferença faz se lutamos com as duas mãos ou as deixarmos para trás”, gratidão à todas/os que de uma forma ou de outra me incentivam e colocam a mão na massa na construção de um mundo-outro!

*“Precisamos encorajar mais mulheres  
a se atreverem a mudar o mundo.”*  
**Chimamanda Ngozi Adichie**

## RESUMO

O propósito deste trabalho é compreender a trajetória de vida de mulheres haitianas estudantes da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) que cursam diferentes graduações. Para isso, percorro a história do colonialismo e do Haiti afim de compreender o contexto diaspórico em que o país está inserido e os movimentos que conduziram o Brasil a tornar-se um dos principais destinos de seu povo. Esta pesquisa foi construída a partir da realização de 6 entrevistas no ano de 2017 e da participação em ações de extensão e espaços de convivência compartilhados com a comunidade haitiana de Foz do Iguaçu, registrados em diário de campo. Na teorização realizada a partir da utilização deste itinerário metodológico, interpreto a saída das/os haitianas/os de seu país de origem e a reunião destas/es no espaço físico da UNILA como o retorno à *mawonaj* – movimento de fuga da condição de escravizadas/os para o montante de comunidades livres, negras/os que mais tarde lutaram na Revolução Haitiana que culminou na libertação do seu povo das correntes escravagistas - significando esta reunião como resistência, fortalecimento, enfrentamento, luta e união – sendo que percebe-se que tanto a vinda para cá como o desejo de retorno é alimentado pela aspiração de realizar mudanças, tomar atitudes que impactem na reestruturação do país de origem. Estas mulheres tem uma participação ativa na universidade, se envolvem na criação de diversas ações para que aspectos de suas culturas sejam visibilizadas e compartilhadas - oficinas de culinária, música, poesias, literatura, cinema, dia da bandeira etc - contribuindo assim para a construção de saberes plurais, decoloniais e a demonstração de sua altivez. Destaco a importância da presença destas mulheres, negras e imigrantes em um espaço de poder que possui suas estruturas embranquecidas e masculinizadas, contribuindo para a construção de uma estética negra e feminina neste espaço. A UNILA é entendida como espaço que viabiliza diálogos entre pessoas advindas de diversos países, o que favorece a tomada de posicionamentos políticos diante de diversas opressões e a criação de novas formas de resistências, no entanto, a instituição não deixa de produzir repressões. Aponto para a necessidade da constante quebra da colonialidade, a construção e o resgate de saberes e valores para que tenhamos relações de solidariedade entre os países da América Latina, (des)construindo fronteiras, sendo a vinda do povo haitiano para o Brasil como uma oportunidade de dialogar, construir e (re)pensar posicionamentos diante do Colonialismo e fazer florescer novas formas de existências.

**Palavras-chave:** Haiti. Mulheres Haitianas. Comunidade Haitiana. Interseccionalidade. UNILA.

## REZIME

Rezon travay sa a se konprann trajektwa lavi fanm ayisyèn kap etidye nan Inivèsite Federal Entegrasyon Latino Amerikèn nan (UNILA) nan divès kou gradyasyon. Poutèt sa, mwen pase sou istwa kolonyalis ak Ayiti a pou m' ka konprann kontèks dyasporik peyi a twouve l' e mouvman ki fè Brezil tounen yonn nan prensipal destinasyon pèp sila. Rechèch sa a te baze sou reyalizasyon 6 entèvyou nan ane 2017 la e sou patisipasyon nan kèk aksyon ekstansyon ak kèk espas konvivialite pataje ak kominote ayisyèn Foz do Iguaçu a, ki anrejistre nan kontrandi a. Nan teyorizasyon ki reyalize apati itilizasyon itinerè metodolojik sila, m' entèprete soti Ayisyen yo nan peyi yo epi rankont yo nan espas fizik UNILA a tankou yon retou a mawonaj - mouvman kite kondisyon esklavaj la pou fòm kominote lib, nwa, pita ki te lite nan revolisyon ayisyèn nan ki pral debouche sou libètasyon pèp sa a de kouran esklavajis yo - ki montre reyinyon sa a tankou rezistans, fòs, afwontman, lit ak inyon - etan done ke nou remake ni vini ayisyen yo ak tout volonte pou yo tounen, alimante pa yon aspirasyon pou reyalize chanjman, pran atitud ki enpakte nan restriktirasyon peyi kote yo soti a. Fanm sa yo gen yon patisipasyon ativ nan inivèsite a, yo antre nan kreyasyon plizyè aksyon pou kèk aspè nan kilti yo ka vizibilize e pataje - atelye pou kwit manje, mizik, pwezi, literati, sinema, jou drapo, elatriye - konsa yo kontribye nan konstriksyon konesans distenge, dekolonyal ak demonstrasyon abitud yo. M' montre enpòtans fanm nwa e imigran sa yo, nan yon espas pouvwa ki genyen yon estrikti blan epi ki maskilimize, ki kontribye pou konstriksyon yon estetik nwa e feminen nan espas sila. Nou ka konprann UNILA tankou yon espas ki vyabilize dyalòg ant moun ki soti nan plizyè peyi, sa vin favorize yon priz de pozisyon politik devan plizyè opresyon epitou kreye lòt fòm rezistans tou nèf, sepandan, enstitisyon an pa janm sispann pwodui represyon. Mwen lonje dwèt sou nesosite pou toujou kraze kolonyalite, pou konstwi epi pou rekipere konesans ak valè pou nou ka gen relasyon solidarite ant peyi Amerik Latin yo, (de) konstwi fwontyè, etan done ke vini pèp ayisyen an nan Brezil kòm yon opòtinite nan dyalòg, pou konstwi ak (re) panse posti fas a kolonyalis la ak fè fleri nouvo fòm egzistans.

**Mo kle:** Ayiti. Fanm Ayisyèn. Kominote Ayisyèn. Entèseksyonalite. UNILA.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
PONTO DE PARTIDA E O DESABROCHAR: VOZES QUE ECOAM NESTA PESQUISA.....	13
PERCURSO METODOLÓGICO.....	17
DESAFIOS EPISTÊMICOS E DE ONDE PARTEM ESTAS PALAVRAS.....	23
<b>1. CAPÍTULO I: NAN PEYI DAYITI.....</b>	<b>26</b>
1.1 A AMÉRICA LATINA SANGRANDO: A INVENÇÃO!.....	26
1.2 DA REVOLUÇÃO NASCE O HAITI QUE JÁ ERA GRANDE.....	28
1.3 A FENDA: O HAITI SE PARTE EM DOIS.....	36
1.3.1 “Todas/os As/Os Haitianas/os Tem Em Si O <i>Vodou</i> ”.....	37
1.3.2 Kreyòl (A Língua Da Casa) X Francês (A Língua Dos Livros).....	39
1.3.2.1 <i>Testemunho Pessoal</i> .....	41
<b>2. CAPÍTULO II: ATLÂNTICO NEGRO ANCORADO EM TERRAS DENOMINADAS BRASILEIRAS.....</b>	<b>43</b>
2.1 DIÁSPORA E IDENTIDADE NOS MOVIMENTOS DO ATLÂNTICO NEGRO.....	43
2.2 O HAITI QUE SE DESLOCA PELO MAPA.....	52
2.3 O BRASIL INSERIDO NA ROTA.....	54
2.4 AS MULHERES DESEMBARCAM .....	57
<b>3. CAPÍTULO III: A UNILA COMO PLATAFORMA QUE ANCORA BARCOS: O ATLÂNTICO NEGRO E DE OUTROS POVOS LATINO-AMERICANOS.....</b>	<b>60</b>
3.1 “AS NOSSAS VULNERABILIDADES NOS UNEM!”.....	64
<b>4. CAPÍTULO IV: AS VIVÊNCIAS PENSADAS A PARTIR DAS INTERSECCIONALIDADES QUE AS ATRAVESSAM - RUPTURAS E DESAFIOS.....</b>	<b>74</b>
4.1 CORPO, <i>NOBLESSE</i> E AUTOREPRESENTAÇÃO COMO RESISTÊNCIA E VALORAÇÃO.....	74
4.2 POSSIBILIDADES, INVENTIVIDADE E ENFRENTAMENTOS NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTOS E NA ATUAÇÃO PROFISSIONAL.....	88
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>94</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>103</b>

**ANEXOS..... 111**

**ANEXO A – ROTEIRO ENTREVISTA.....112**

**ANEXO B - ROTEIRO ENTREVISTA ÚNICA (ELABORADA PARA MULHER NASCIDA NA VENEZUELA MAS QUE IDENTIFICA-SE COMO HAITIANA)..... 113**

## INTRODUÇÃO

### PONTO DE PARTIDA E O DESABROCHAR: VOZES QUE ECOAM NESTA PESQUISA

Nasci na zona rural (São Raimundo – Abundância) de uma pequena cidade do interior (Coronel Vivida) do estado do Paraná. Branca, descendente de italianas/os, aprendi a ler e escrever com minha mãe, que tinha estudado até a quarta série e que foi a minha primeira professora. Acompanhei meus pais nas aulas de supletivos que aconteceram na minha comunidade por um tempo, e na primeira série ingressei em uma escola que ficava na zona urbana, indo para lá todos os dias. Eu pensava que conseguiria ler todos os livros da escola, gostava de mandar cartas para as/os escritoras/es que mais gostava e, com o tempo, fui descobrindo neles diversas maneiras de contar uma mesma história.

Saí do interior de Coronel Vivida quando entrei na Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO) para cursar Psicologia na cidade de Irati/PR. Mais uma vez, cidade de colonização polonesa e ucraniana, poucas pessoas negras vistas na cidade e ainda menos na Universidade<sup>11</sup>. Uma professora negra, Rosimeire Dos Santos Brito, iniciou o debate sobre o racismo e o machismo no meu curso, em que tive a oportunidade de compreender desconfortos referentes à estas temáticas que vivenciar situações de racismo haviam me despertado e me auxiliaram a ampliar minha consciência sobre sutilezas opressivas que operam no dia-a-dia de nós, mulheres. Porém, como ela não possuía formação em Psicologia, o entrelaçamento do saber psicológico com estas opressões não foi feito.

Nesse período eu começava a entender e nomear as diversas situações em que eu já tinha presenciado – RACISMO, à desnaturalizar “piadas” e princípios racistas que estiveram presentes na minha formação e que alguns tinham passados despercebidos (muitos já me incomodavam), entender o fato de poucas pessoas negras estarem circulando nos corredores de uma Universidade pública e

---

<sup>1</sup> Não foi encontrado dados à respeito da população étnico-racial que habita esta cidade e que integra esta Universidade, mas é importante lembrar que há muitos espaços em que a exclusão faz com que pareça que as pessoas negras não existam.

reconhecer meus privilégios – fazendo brotar inquietações dentro de mim.

Ao terminar o curso de Psicologia em 2015, retornei para Coronel Vivida por um tempo e havia um grande contingente de haitianos e, em menor número haitianas, o que chamava a atenção, não só minha, mas de toda a população, pois a negritude<sup>2</sup> nesse contexto, faz com que não passem despercebidas/os. Ao adentrar no mestrado, me mudei para Foz do Iguaçu – Paraná, com uma proposta de pesquisa que objetivava uma etnografia com artistas de rua em um bairro chamado Taganga, localizado na cidade de Santa Marta, distrito de Magdalena (Colômbia) - temática em que já havia trabalhado em uma pesquisa de iniciação científica. No entanto, em decorrência de diversas dificuldades, principalmente referente ao custeio da pesquisa, eu e minha orientadora modificamos a temática da mesma, unindo interesses em comum de ambas as partes - mestranda e orientadora. Curso o mestrado na UNILA (Universidade Federal da Integração Latino- Americana), instituição que se propõe promover a integração regional e internacional, cuja sede do projeto localiza-se em Foz do Iguaçu de forma estratégica por ser território tri-fronteiriço (Brasil, Argentina e Paraguai), as aulas são proferidas em português e espanhol e a universidade recebe estudantes e professoras/es advindas/os de diversos países. Uma das primeiras coisas que me encantou na Unila foi a diversidade cultural das pessoas, de idiomas, de etnias e, a presença de haitianas/os era gritante – principalmente por eu ter advindo de uma Universidade embranquecida. Na época da mudança da temática da pesquisa, havia ocorrido a agressão do estudante haitiano da Unila, Getho Mondesir, que durante a agressão ouviu injúrias raciais, xenofóbicas referentes à intolerância política, já que associaram a vinda das/os haitianas/os para o Brasil com a atuação da presidenta Dilma Rousseff, que recentemente havia sido afastada. Dilma chegou a comentar o acontecimento nas redes sociais e na UNILA houve diversas ações desenvolvidas que demonstraram repúdio diante de tal acontecimento: o corpo técnico e docente realizou uma reunião com as/os estudantes haitianas/os, que por sua vez, realizaram uma roda de conversa “Não ao Racismo, Não a Xenofobia” e houve uma manifestação organizada pelo grupo Afoxé Ogún

---

<sup>2</sup> Termo ressignificado por Aimé Césaire que atribuiu a palavra Negritude o sentido de valorização da ascendência africana, sendo, portanto, a proposição deste um posicionamento político contra o colonialismo europeu.

Fúnmilaiyó<sup>3</sup> que houve grande participação das/os estudantes da UNILA.

Vivenciar este momento de protesto me despertou alguns questionamentos: Se os homens haitianos estão sendo vítimas de tamanhas violências, e as mulheres? Sabe-se que inicialmente a migração haitiana havia sido predominantemente masculina e que mais tarde intensificou a migração feminina, quais seriam os motivos? Se os haitianos estavam sofrendo racismo, e as haitianas, que historicamente são triplamente discriminadas (pelo fato de serem mulheres, negras e imigrantes), como estão enfrentando esta situação e como está sendo o processo de adaptação delas? Como estava sendo a acolhida destas mulheres em um país cuja violência contra a mulher é alarmante, sendo que estes dados são ainda mais gritantes quando se referem às mulheres negras? Diante destes questionamentos, iniciei minhas primeiras investigações, com o desafio de compreender também a história do Haiti e o contexto sociocultural que o mesmo está inserido - percurso orientado por uma mulher negra, estudiosa e militante da negritude.

Eu tinha certos receios de, como mulher branca, pesquisar uma temática diretamente ligada à negritude, pois, sabia que as relações nesse campo poderiam ser avaliadas como não-simétricas. Esse movimento de me permitir foi o início de diversas des-construções, temática de diversas orientações e, gostaria de salientar o quanto ser orientada por uma mulher negra foi imprescindível neste processo.

Ao escolher abordar a migração de mulheres haitianas, opto também por direcionar o olhar sobre um país historicamente invisibilizado, sobre o qual circulam muitos mitos e a verdadeira história se passa na penumbra - foi a primeira república negra do mundo a declarar sua independência diante do colonialismo, construindo um posicionamento político-teórico contra a desigualdade e superioridade racial, e influenciando outras nações latino-americanas a se independizar, cuja história é silenciada de forma intencional e violências imperialistas estão presentes nas bases históricas da nação – eu mesma só fui conhecer a história do Haiti após começar a investigar sobre esta temática!

Faço referência também ao Brasil, país que foi construído (influenciado por princípios imperialistas) entendendo a pluralidade étnica como um empecilho que

---

<sup>3</sup> Grupo criado em Foz do Iguaçu/PR no dia 12 de maio de 2012, com o objetivo de valorizar a cultura afro-brasileira e, que desenvolve diversas ações culturais.

se buscou superar através do sincretismo cultural, objetivando transformar diversas identidades em uma única - nacional e unirracial -, apoiada pelo ideal de branqueamento (MUNANGA,1999). As resistências foram sendo incorporadas como símbolos nacionais, o mito da democracia racial foi se legitimando enquanto discurso e a miscigenação foi sendo utilizada como estratégia para que conflitos sociais fossem evitados e o comando permanecesse garantido com os brancos (Ibidem). Embora o Brasil seja visto como “(..) o país mais colorido do mundo racialmente, isto é, o mais mestiçado do mundo” (MUNANGA, 1999, p.113) posicionamento questionado pelo autor, a vinda de haitianas/os para cá é interpretada por muitos como um obstáculo para o processo de branqueamento, ainda em curso.

Diante da onda de migração haitiana para o Brasil, considerando a necessidade de integração das/os haitianas/os na sociedade brasileira e a destruição de diversas instituições de ensino superior com o terremoto ocorrido no Haiti em 2010, o governo brasileiro criou políticas públicas educacionais voltadas para este público. Dentre elas, o Programa Emergencial Pró-Haiti em Educação Superior que, sob a coordenação da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), elaborou uma política de implementação de bolsas de estudos a fim de facilitar a entrada e manutenção de haitianas/os no nível superior do Brasil, se enquadrando como uma ação afirmativa (Aline Marques MARINO, 2016). Dentre outras universidades, o Conselho Universitário da UNILA (CONSUN), instituiu através da resolução 037 a criação do Pró-Haiti (Programa Especial de Acesso à Educação Superior) como um programa paralelo ao apresentado anteriormente, que reservou vagas para haitianas/os portadoras/es do visto humanitário residentes no Brasil, com direito à benefício de assistência estudantil. O Programa ocorreu no ano de 2014, selecionando 83 estudantes para iniciarem seus estudos, no ano de 2015, em que 10 estudantes foram selecionadas/os, em 2016 não houve ingresso de estudantes por meio deste programa e, em 2017, este edital foi novamente lançado com 20 vagas para estudantes receberem auxílios-estudantis (sendo que 10 estudantes foram contemplados com auxílio- alimentação e auxílio transporte e 10 estudantes com auxílio alimentação, com a possibilidade de ingressarem nos 29 cursos ofertados

na Universidade no ano de 2018<sup>4</sup>). De acordo com os dados que nos foram fornecidos pela PROINT em julho de 2017, havia 55 haitianos e 7 haitianas que estavam regularmente matriculadas/os na Unila, sendo que durante a realização de contatos para agendar as entrevistas, me foi informado que 1 mulher haitiana havia desistido do curso.

## PERCURSO METODOLÓGICO

Todas as mulheres haitianas estudantes da Unila no ano de 2017 foram convidadas a participar desta pesquisa e realizam os seguintes cursos de graduação: Administração Pública e Políticas Públicas, Arquitetura e Urbanismo, Ciências Biológicas – Ecologia e Biodiversidade, Desenvolvimento Rural e Segurança Alimentar, Engenharia Civil de Infraestrutura, História – América Latina e Medicina. Ao total, realizei 6 entrevistas semi-estruturadas com perguntas que contemplavam suas trajetórias de vidas e que fazem referências principalmente a experiência de deslocamento e suas vivências na UNILA, sendo que 5 foram com mulheres haitianas (somente 1 mulher não foi entrevistada por impossibilidades da mesma) e com 1 mulher nascida na Venezuela, filha de pai e mãe haitianos – que identifica-se como haitiana - também estudante da Unila<sup>5</sup>.

Das entrevistadas, a que possui menor idade tem 20 anos e de maior idade 33. Uma das entrevistadas morou na República Dominicana dois anos anteriormente à sua chegada no Brasil e mudou-se para cá juntamente com a sua família. O restante das entrevistadas já vieram direto para o Brasil, uma delas com o intuito de encontrar-se com o seu esposo que já era estudante da Unila e as demais com o objetivo de aqui estudar, sendo que uma delas nunca esteve no Haiti e possui nacionalidade venezuelana, mas mantém contato constante com os seus familiares que permanecem lá. Duas delas já haviam iniciado diferentes

---

<sup>4</sup> Informações retiradas do EDITAL N° 52/2017 - PROINT/UNILA, DE 15 DEZEMBRO DE 2017.

<sup>5</sup> Por este motivo não conta na lista das estudantes haitianas estudantes da UNILA que fornecida pela PROINT, pois no seu cadastro a consta como portadora da nacionalidade venezuelana.

cursos de graduação no Haiti e quando chegaram no Brasil trabalharam um tempo antes de ingressar na Universidade (na indústria têxtil e numa empresa de confecção de cartões). Em relação à religião, as participantes relataram participar da igreja protestante, igreja batista, cristã, a mensagem da última A<sup>6</sup>, uma das participantes disse não possuir religião mas acreditar em algo superior e outra preferiu não responder à esta pergunta.

Todas as entrevistas foram gravadas e transcritas. No decorrer desta pesquisa utilizarei nomes fictícios que fazem referência a mulheres de importância histórica para o país, como uma forma de homenageá-las<sup>7</sup>.

Ressalto aqui os limites desta pesquisa, diante de outros fatores, também a questão da língua em que as entrevistas foram conduzidas e o meu limite enquanto pesquisadora de não saber falar as línguas de domínio das entrevistadas – crioulo haitiano e francês, sendo que estas limitações ficavam evidentes durante diversos momentos da pesquisa: quando as entrevistadas não conseguiam encontrar as palavras para se expressarem, nas longas pausas para pensar em como dizer algo, nos pedidos de ajuda para encontrar uma forma de contar algo,

---

<sup>6</sup> Igreja frequentada por uma das entrevistadas.

<sup>7</sup> **Entrevistada Cécile Fatiman:** Sacerdotisa do vodú, tornou-se famosa após participação, juntamente com Boukman, na cerimônia do Bois-Caiman (que deu início a revolução haitiana).

**Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur:** Difícil falar da revolução haitiana sem citar o nome desta valente mulher. Durante todo o período da guerra da independência, ela desempenhou um papel colossal ao cuidar das vítimas e das/os feridas/os. Ela era enfermeira (curandeira). Viúva em 1795, ela casou-se com o Jean-Jacques Dessalines, o primeiro presidente do Haiti.

**Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière:** Ela era uma escrava rebelde e uma personalidade potente da revolução haitiana que ganhou relevância durante a batalha “Fort de la Crête-à-Pierrot” em 1802. Ao lado do seu marido Lamartinière, soldada de renome, ela lutava com bravura. Durante a Era Duvalier houve uma divisão feminina da unidade paramilitar ‘*Tonton Macoute*’ que cuja unidade recebeu o nome de Marie-Jeanne como uma homenagem a ela que recebeu o título de “filha da revolução” (SHILLER, 2000, p.121).

**Entrevistada Catherine Flon:** Uma das quatro heroínas mais citadas da independência do Haiti, Catherine Flon é uma figura emblemática da história. Tornou-se célebre no dia 18 de maio de 1803, no congresso do Archaie, seu nome é irremediavelmente associado à bandeira do país, pois foi ela quem a costurou.

**Entrevistada Dédée Bazile:** Guerreira que ficou conhecida por juntar os restos do corpo de Jean Jacques Dessalines (homem de grande reconhecimento e considerado fundador da pátria, assassinado por adversários políticos). Julgada como louca quando essa história é contada pelos europeus, é reconhecida como heroína pelas/os haitianas/os, tendo em vista a importância que o corpo dos mortos possuem para a cultura do país (para ler mais sobre este assunto ler nota de rodapé da página 24, in: SEGUY, F. A catástrofe de janeiro de 2010, a “internacional comunitária” e a recolonização do Haiti. São Paulo: Campinas, 2014).

**Entrevistada 06 –Suzanne Belair:** Esposa do tenente Charles Bélair, lutou ao seu lado durante a revolução.

nos “não sei explicar isso”...

Ham... há certas expressões em crioulo por exemplo, que eu não consigo traduzir ao pé da letra, tipo, dá muito trabalho para explicar, você tem que explicar o que você quer dizer, ao invés de dizer só uma palavra/expressão que a pessoa consiga entender o que você quer dizer e eu acho que vice-versa também. (Entrevistada Catherine Flon)

(...) quando eu falo crioulo, eu não penso nada, só falo, mas quando eu falo português eu penso, penso... O gesto é o mesmo. Mas, eu tenho mais... como que eu posso dizer, eu tenho mais forte, na minha palavra, quando eu falo crioulo ou francês. É muito pesado! Português não.... (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)

Há diferentes níveis de compreensão do português entre elas, o que influenciou/limitou o entendimento das informações acessadas através das entrevistas sendo que algumas frases/palavras aprendidas em *kreyòl* foram utilizadas na tentativa do entendimento mútuo, mas alguns aspectos não foram possíveis de serem compreendidos em decorrência destas dificuldades de comunicação. Por este motivo, os trechos das entrevistas utilizados ao longo deste texto foram modificados, para que houvesse um melhor entendimento e as dificuldades de domínio da língua portuguesa não se tornassem um entrave para a compreensão de suas vivências para as/os leitoras/es.

Silva Rivera Cuscicanqui<sup>8</sup> (2010) aponta a importância de nos atentarmos para o “não-dito” sendo este o que mais significa em uma situação colonial já que os pensamentos e práticas podem ser destoantes, “las palabras encubren más que revelan, y el lenguaje simbólica toma la escena” (p.13) e as imagens podem ser reveladoras de sentidos encobertos pela língua oficial. Diante disso, ressalto um instrumento que venho utilizando para registro de vivências com as/os haitianas/os em diversos espaços na Unila e na cidade de Foz do Iguaçu – o diário de campo, onde anoto percepções, conversas informais, os aprendizados da língua, etc, que utilizo como instrumento de análise. Durante o período que desenvolvi esta pesquisa, passei a ter como companheiro um haitiano estudante da Unila, o que me proporcionou acesso à lugares, situações e convivências outras que sendo somente pesquisadora não me seriam oportunizados. Inclusive percebi que este

---

<sup>8</sup> O nome de todas as autoras mulheres está escrito na íntegra com a finalidade de proporcionar visibilidade às mesmas, que historicamente possuem suas produções de saberes invisibilizadas no âmbito acadêmico.

acontecimento impactou numa maior abertura das mulheres para a realização das entrevistas e o mesmo tornou-se alguém com quem pude conversar sobre as percepções e tornou-se fonte de informações sobre a história e cultura do Haiti, assim como das vivências destes na Universidade, num movimento de troca, sempre respeitando o sigilo sobre a identidade das entrevistadas.

Após a realização da construção desta pesquisa, me coloquei à disposição para realizar um grupo de devolutiva, no entanto, diante da impossibilidade da concretização desta ação, este trabalho foi enviado às mulheres entrevistadas e os apontamentos recebidos como devolutiva foram incorporados ao longo do texto.

Também fiz meu estágio em docência na disciplina Etnografia em Contextos Urbanos no curso de Antropologia Cultural, ministrada pela Profa. Angela Souza, em que as aulas por mim ministradas foram apresentadas de forma interligada com a temática da pesquisa, como sobre etnografia, migração e configurações urbanas e, desta forma, pude ampliar meu conhecimento sobre estes assuntos.

Também fui convidada a realizar duas rodas de conversa com as turmas de cinema e audiovisual e história - América Latina, ambos do primeiro ano da Unila, em que tive o prazer de falar sobre o processo de construção da minha pesquisa e a história do Haiti, momento que me proporcionou conexões, trocas e construções.

No primeiro capítulo deste trabalho, abordarei a história do Haiti relacionando-a com a de/colonialidade e a teoria dos Dois Haitis que, embora não seja o foco desta pesquisa, é fundamental para compreender a conjuntura histórica que o país está inserido. No segundo capítulo, farei uma breve explanação sobre o conceito de diáspora, percorrendo a assimilação do termo na sociedade haitiana, o contexto diaspo-histórico em que o país está inserido e sua relação com o Brasil, a partir da escolha deste país como destino para um grande contingente populacional em 2010. No terceiro capítulo, apresento a UNILA pensada como um porto - um espaço de chegada e partida, de trocas afetivas e de comunicação de subalternizadas/os, sujeitos excluídos e explorados historicamente por destoarem do perfil do colonizador (homem, branco, europeu, cristão, heterossexual...) e as estratégias utilizadas pela comunidade haitiana para manter-se neste espaço. No quarto capítulo, teorizo sobre o orgulho da negritude expresso corporalmente, a *noblesse* apresentada pelas mulheres haitianas como resistência à subordinação, as possibilidades inventivas e de confrontações na atuação profissional e na

produção de conhecimentos situados e criados a partir de suas experiências e pontos de vistas.

Ao escolher trabalhar com a trajetória de vidas de mulheres haitianas pretendo ressaltar a importância da experiência feminina, a partir de um contexto e de posições de sujeitos específicas, propondo a articulação de redes com códigos de representações presentes na cultura que quebram com a ideia de um conhecimento universal e impessoal, elaborando a produção de conhecimentos situados (Nelly RICHARD, 1996).

De acordo com Nelly Richard (1996), quando uma mulher toma a palavra está adentrando em um espaço de discurso que é formado majoritariamente por regras masculinas, pois a literatura feminina latino-americana é duplamente inferiorizada (pela centralidade do poder ser masculina e ocidental). Tomar a palavra, seria uma forma de desnaturalizar a realidade atribuindo novas interpretações, percorrendo novos trajetos conceituais (Ibidem).

Para el feminismo, renunciar a la teoría sería privarse de las herramientas que nos permiten comprender y modificar a la vez el sistema de imágenes, representaciones y símbolos, que componen la lógica discursiva del pensamiento de la identidad dominante. Sería contribuir pasivamente a que sus mecanismos significantes permanezcan incuestionados. (Nelly RICHARD, 1996, p.734)

A autora também aponta a necessidade da criação de teorias que se mostrem flexíveis para as diversas possibilidades do ser mulher, que considerem suas intersecções com outras identificações e marcas (suas heterogeneidades), promovendo outras conexões simbólicas e sociais que extrapolam as dualidades e colocam em interação a multiplicidade dos contextos de forma ressituada, quebrando assim a hierarquia representacional a qual estamos submetidas. Angela Davis, no seu livro *Mulher, Raça e Classe* (2013) expõe a frequente convergência do racismo e do sexismo, como o estabelecimento de tais ideologias mutuamente se fortalecem, fazendo com que mulheres negras ocupem posições/classes marginalizadas e, conseqüentemente, de luta e resistência diante das opressões que lhes são impostas. No entanto, as diferentes histórias, culturas e contextos que atravessam a questão de gênero, trazem a dimensão da multiplicidade das identidades que precisam ser compreendidas e essas múltiplas facetas é que reúnem os grupos e formam alianças temporárias para objetivos comuns (Andreia

Machado Almeida MATTOS, 2010).

Ainda, sobre a importância de produzirmos conhecimento situado a partir de nossas experiências, Nelly Richard (1996) nos mostra que historicamente

(...) hay una division del trabajo que "pone a Latinoamerica en el lugar del cuerpo mientras el Norte es el lugar de la cabeza que la piensa", razon por la cual "los intelectuales norteamericanos dialogan con otros intelectuales norteamericanos sobre America Latina, pero sin tomar en seri los aportes teoricos de los criticos latinoamericanos" para no tener que compartir con ellos el exclusivo privilegio de la conceptualización." (p. 738)

Com isso, a autora demonstra a importância de produzirmos nossas próprias interpretações culturais e desta forma adentrarmos nas disputas de poder contido na palavra. Portanto, ao tomar a palavra e teorizar sobre as vivências ocorridas em nosso território latino-americano, adentramos um embate político com a possibilidade da narração que ao longo da história nos foi negado. Glissant (2015) aponta a necessidade da escrita - forma de expressão ocidental - estar encharcada de oralidade para continuar existindo, concebendo a existência ao nomear o que cala, não falando por, mas aguardando a sua própria palavra e assim contribuir para uma nova expressão que extrapole os limites das escrituras e contribua para a audiência de uma nova voz.

Foi interessante que quando eu entrei em contato com uma das mulheres haitianas, falando do meu interesse em entrevistá-la, a mesma pediu se poderíamos marcar uma conversa antes da entrevista. Nesta ocasião, disse que me daria a entrevista desde que pudesse ver o que eu tinha feito com as informações antes da publicação, citando a ocasião que foi entrevistada e não obteve retorno do trabalho desenvolvido. Me comprometi em realizar a devolutiva sendo que este passo já fazia parte das pretensões metodológicas, tendo em vista que acredito ser uma postura ética necessária para a construção de saberes mais horizontalizados.

(...) a relação entre a mulher e o silêncio pode ser assinalada pelas próprias mulheres; as diferenças de raça e de classe estão incluídas nessa acusação. A historiografia subalterna deve confrontar a possibilidade de tais gestos. A restrita violência epistêmica nos dá uma alegoria imperfeita da violência geral que é a possibilidade de uma episteme. (Gayatri Chakravorty SPIVAK, 2010, p.66)

Historicamente foi o homem branco europeu (que se entende universal) que produziu os saberes acadêmicos de forma hierárquica e impositiva, pressupondo neutralidade e distanciamento nos seus constructos. Portanto, ao fazer esta pesquisa destaco a importância de explicitar o meu ponto de partida enquanto pesquisadora para me dedicar na construção de um saber localizado, atuando na contra-mão da universalidade do conhecimento. No entanto, ressalto a preferência e busca por referenciar mulheres, negras/os, latinas/os, caribenhas/os e imigrantes neste trabalho – construtoras/es de saberes que vem sendo historicamente negligenciadas/os.

## DESAFIOS EPISTÊMICOS E DE ONDE PARTEM ESTAS PALAVRAS

Quem se entrega ao exercício de exceder seus próprios limites (exceder a si mesma) precisa inventar e criar, indo além das regras pré-estabelecidas, cujas expectativas não podem ser previstas por referir-se a algo que nunca se viveu (WANDERFELS, 2005). O limite do alheio pode ser visto de duas formas: “como limite de capacidad propia o como puesta en cuestión de lo propio” ( p. 46), em que deve-se considerar a estranheza desta situação e o lugar assumido como demarcadores de limitações (Ibidem). Assumir esta posição enquanto pesquisadora, encarando a pesquisa como criação é assumir riscos, sendo que "a opção descolonial demanda ser epistemicamente desobediente". (MIGNOLO, 2008, p.323)

Gayatri Chakravorty Spivak (2010) chama a atenção para a necessidade do questionamento do lugar do/da investigador/a que muitas vezes se serve de violência epistêmica, construindo um sujeito colonial como o Outro, ignorando o posicionamento dos sujeitos e dando prosseguimento ao projeto imperialista. A autora aponta que a função dos intelectuais é promover espaços de autorrepresentação sabendo o seu lugar de enunciação e mantendo uma cumplicidade no trabalho intelectual.

Neste momento, considero de fundamental importância explicitar o lugar de onde falo - parto, de quem é essa voz que agora torna-se letra e do trabalho que desenvolvi juntamente com as mulheres haitianas que fazem parte desta pesquisa. Aqui me posiciono como mulher branca e compreender minha localização é de

fundamental importância para entender meu ponto de partida e os diversos privilégios que obtive ao longo da minha trajetória por conta da cor da minha pele, ao mesmo tempo é assumir meu lugar como subordinada em decorrência de eu ser mulher.

No entanto, há outras identificações que extrapolam a cor da pele e que precisam ser consideradas. O que seria de minha formação sem ter lido e me emocionado com Caroline Maria de Jesus com o relato de sua vida no Quarto de Despejo? Sem ter vivido e sofrido com as diversas violências e lutas desde que Aminata foi arrancada da África no O Livro dos Negros, escrito por Hill Lawrence? Sem os contos dos orixás, as vivas histórias de Chimamanda Ngozi Adiche, a aproximação com a cotidiano e realidade haitiana proporcionado por Edwidge Dandicat, os cantos de Elza Soares, Crioulo, Nina Simone, e os aspectos da visão espiritual vodunista aprendidas no decorrer desta pesquisa e tantas e tantas outras identificações que vem me compondo? Embora sejam identificações relacionadas à cultura negra, estes aspectos impactam de forma diferente nas pessoas e há um orgulho negro quando esses aspectos culturais são valorizados por pessoas negras, de algo que sempre foi marginalizado. No entanto, me considero uma branca aliada da negritude, assumindo meu espaço coadjuvante nesta luta, mas indignada e assumindo uma postura ativa perante os pressupostos racistas e patriarcais opressores que seguem presentes na nossa sociedade. Fanon (2008) diz que “O branco está fechado na sua brancura. O negro na sua negrura.” (p.27), espero com este trabalho também possa representar este movimento de abertura.

Toda pesquisa comporta relações de poderes presentes na nossa sociedade, que podem tanto contribuir para a manutenção da hegemonia, como ser contra hegemônica. Os posicionamentos assumidos durante o percurso estão carregados de visões de mundo das quais construímos assumindo posicionamentos políticos, ideológicos e afetivos. Ao escolher trabalhar com mulheres haitianas, pretendo compreender a construção de signos e significados de um ponto de vista que vem sendo ignorado epistemologicamente e silenciado de forma constante. É atentar-se para a compreensão de valores, ideologias, trajetórias de pessoas que vem se construindo nas brechas diante das impossibilidades estruturais impostas pela sociedade à elas e ao seu país desde seu nascimento; histórias de vida que são carregadas de política, cultura, saberes, tradições e, de como queiram torná-la narrativas - suas e de sua cultura.

A Negritude resulta de uma atitude proativa e combativa do espírito. Ela é um despertar; despertar da dignidade.  
Ela é uma rejeição; rejeição da opressão.  
Ela é uma luta, isto é, luta contra a desigualdade. Ela também é uma revolta.  
(CÉSAIRE, 2010, p.109)

A América Latina foi inventada com a colonização - aqui viviam vários povos com diversas línguas, com outras fronteiras geográficas e culturais –, e o território foi quebrado em diversos pedaços, impuseram outras culturas e desvalorizaram os saberes aqui existentes: é assim que múltiplos países nasceram como cacos.

Ao fazer mestrado em estudos interdisciplinares latino-americanos, passei a conhecer melhor a história comum que temos enquanto *Abya Yala*<sup>9</sup> e a sentir-me pertencente a ela, analisando criticamente as estruturas que nos mantêm presas/os ao imperialismo. Ter uma pesquisa relacionada ao Haiti me possibilita compreender o contexto histórico em que o país está inserido, estar aprendendo crioulo haitiano (língua da revolução) me proporciona uma aproximação à um mundo simbólico ao qual estão incorporadas/os, fazendo com que eu venha desenvolvendo uma afetividade especial pelo país.

Eu, como psicóloga e latino-americanista, milito para a construção de uma sociedade diferente da que nos foi imposta. Acredito, desejo e luto por fazer da América Latina um continente livre das colonizações que nos limitam há mais de 500 anos, em que poderíamos construir nossos próprios saberes, crenças e valores pautados no respeito e nas trocas culturais. Ao desenvolver este projeto, espero estar contribuindo para a junção dos cacos.

---

<sup>9</sup> O termo *Abya Yala* originalmente utilizado pelo povo Kuna (originário na Serra Nevada, localizada ao norte da Colômbia), significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento e vem sendo utilizado como uma autodesignação dos povos originários e que contrapõe a ideia de América - formulada pelos europeus para assim designar nossas terras (PORTO-GONÇALVES, 2008).

## 1. CAPÍTULO I - NAN PEYI DAYITI...<sup>10</sup>

### 1.1 AMÉRICA LATINA SANGRANDO: A INVENÇÃO!

A América Latina foi um continente inventado durante o período colonial. Os europeus se apropriaram destas terras, a renomearam e escreveram a sua versão da história, produzindo apagamento de outras experiências que foram silenciadas em nome da civilização, evangelização, progresso, modernização, desenvolvimento e bem comum - discurso que encobriu a dominação, o controle, a exploração e a marginalização de conhecimentos, pessoas e linguagens (MIGNOLO, 2007).

A colonialidade é a construção de um discurso hegemônico de classificação dos seres humanos a partir de uma visão de mundo que impõem valores, linguagem e conhecimento que, de acordo com Mignolo (2007), opera nos domínios econômico, político, social, epistêmico e subjetivo. Eu chamo a atenção para a interferência também no âmbito dos sentimentos, já que as experiências ocorrem num contexto em que valores vigentes são advindos do sistema capitalista e da propriedade privada. Essas operações ocorrem de forma dinâmica e em constante interação.

La incorporación de tan diversas y heterogéneas historias culturales a un único mundo dominado por Europa, significó para ese mundo una configuración cultural e intelectual, en suma, intersubjetiva, equivalente a la articulación de todas las formas de control del trabajo en torno del capital, para establecer el capitalismo mundial. En efecto, todas las experiencias, historias, recursos y productos culturales, terminaron también articulados en un sólo orden cultural global en torno de la hegemonía europea u occidental. En otros términos, como parte del nuevo patrón de poder mundial, Europa también concentró bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción del conocimiento. (QUIJANO, 2014, p. 787)

Césaire (2010) aponta esse processo como embrutecedor do colonizador, que desperta o ódio racial e leva a Europa ao “asselvajamento”, pois tolera a

---

<sup>10</sup> Na tradução para o português, seria “No país chamado Haiti”, expressão que me foi apresentada nas aulas de “Haiti: Línguas e Cultura”, como uma forma “romântica” ou “trágica” de iniciar uma história sobre o país. Aqui, a utilizo para iniciar a apresentação do país e alguns de seus aspectos culturais.

violação de direitos e o silenciamento, tornando “apoucado os direitos do homem” (p.18) – sendo essa uma sociedade doente, não inocente e nem impune.

Falo de milhões de homens arrancados aos seus deuses, à sua terra, aos seus hábitos, à sua vida, à dança, à sabedoria (...) a quem inculcaram sabiamente o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a genuflexão, o desespero, o servilismo. (CÉSAIRE, 2010, p.25 e 26)

A partir da construção da América, houve o estabelecimento de um padrão de pensamento eurocentrista em que utilizou-se da ideia de raça para classificar as pessoas a partir de suas diferenças fenotípicas legitimando e naturalizando hierarquias entre colonizadores e colonizadas/os (QUIJANO, 2014) e justificar a exploração econômica, articulando diferentes formas de controle para a emergência do capital mundial e o seu domínio (Germana DALBERTO, 2015). Mas Mignolo (2007), chama a atenção para o fato da construção da ideia de raça categorizar indivíduos extrapolando as características físicas das populações e compreender questões culturais como religiões, línguas, conhecimentos, países, continentes, etc.

A visão dualista mente/corpo, razão/sujeito sistematizada por Descartes, contribuiu com a ideia da maior proximidade de algumas raças com a natureza, em que algumas são interpretadas como não possuidoras de racionalidade tornando-as “suscetíveis” a dominação e a exploração. Esta relação também ocorre no âmbito do gênero, em que mulheres são reconhecidas como pertencentes a classes consideradas inferiores (QUIJANO, 2014) e utilizam-se deste discurso para legitimar violências cotidianas contra estas - nós. Sendo as mulheres negras duplamente inferiorizadas na intersecção de gênero e raça, de acordo com Maria Lugones (2008), “La raza no es ni más mítica ni más ficticia que el género – ambos son ficciones poderosas” ( p.94), assunto este que será explorado no capítulo IV.

Mignolo (2007) ressalta a questão do *nombramento* - o que eu diria ser um *renombramento*, já que anteriormente a isso já possuíam palavras que as denominassem, mas que foram ignoradas e outros nomes atribuídos a objetos, sentimentos, experiências, etc, aos povos que aqui viviam. “Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: ellas no designan, sino que encubren.” (Silva Rivera CUSCICANQUI, 2010, p.6) Ao [re]nomear, as experiências são segmentadas em categorias mentais que delimitam o sentido e o pensamento que

acabam por moldar as experiências que passam a ser mediadas por este sistema de representação e engendram a subjetividade (Nelly RICHARD, 1996). Com isso, os significados e significantes contidos nestas palavras também foram impostos, com elas, também um mundo de significados outros para designar estas terras, o mundo e as pessoas que aqui viviam e que foram homogeneizadas em uma única categoria de indígenas, ignorando suas diferenças culturais.

De acordo com Rita Segato (2005) raça é signo pois, ser negra/o é possuir traços fenotípicos que remetem à história da colonização em que africana/os foram escravizadas/os e, ao exibir estes traços de negritude automaticamente o sujeito passa a ser enquadrado como o outro, cujo contexto histórico-cultural regional e nacional é que atribuem significação a tais características, pois as outredades são modeladas localmente e contém posições estruturais pré-estabelecidas.

“(..) o colonizador, para se dar boa consciência se habitua a ver no outro o animal, se exercita a tratá-lo como animal, tende objectivamente a transformar-se, ele próprio, em animal.” (CÈSAIRE, 2010, p.23 e 24). Colonização vista como sinônima de coisificação, em que fabrica subalternos e instrumentos de produção - em uma sociedade que se utilize desses princípios, o racismo não surpreende (Ibidem).

O Haiti, primeiro país negro do mundo a declarar sua independência diante do colonialismo através da organização de uma revolução armada, construiu um posicionamento político-teórico contra a desigualdade e superioridade racial, fornecendo suporte para que outras nações latino-americanas lutassem por sua independência e pelo fim da escravização. Porém, essa história é renegada ao silêncio, em que se prevalece a ideia de um país negro miserável e violento. “Até os nossos dias, muitos manuais de história utilizados nas escolas brasileiras, omitem a existência da Revolução haitiana e a sua importância nas lutas por liberdade na América Latina.” (Fabiana Bezerra NOGUEIRA, 2015, p.4)

Os europeus engrandecem suas versões da história impondo-as como globais, renegando ao silenciamento nossas versões latino-americanas (DALBERTO, 2015). Se empoderar da história do Haiti, é abrir-se para a possibilidade de conhecer as vozes que foram silenciadas em nossas terras.

## 1.2 DA REVOLUÇÃO NASCE O HAITI QUE JÁ ERA GRANDE

Pérola das Antilhas, assim denominada quando a Espanha declarou estas terras como de seu domínio, foi invadida por estes em decorrência de interesses na exploração de seus recursos naturais – principalmente ouro – que o fez utilizando a mão-de-obra escrava indígena (Germana DALBERTO, 2015). Mais tarde, o território continuou sendo explorado com a utilização de força de trabalho de negras/os que eram escravizadas/os e trazidas/os para trabalhar em lavouras, cuja grande produção de riquezas despertou o interesse dos franceses, que iniciaram a ocupação da ilha, onde a altos custos humanitários, a elite branca se mantinha com todos os direitos que das/os escravizadas/os eram roubados e transformados em seus privilégios.

A população indígena foi praticamente exterminada, estima-se que trezentos mil índios Taínos morreram por massacre, trabalho forçado (Cláudia Alves DURANS et all, 2015), maus-tratos, epidemias advindas com os espanhóis – fatores que os levaram ao perecimento em massa – e, aos suicídios coletivos (Germana DALBERTO, 2015).

Tais como outros povos aborígenes americanos, os tainos foram protagonistas de bravos atos de resistência à invasão europeia. Esses atos mostram que, ao contrário de submissos ou predispostos ao colonialismo, os primeiros nativos americanos encontrados pelos europeus plantaram as sementes da resistência, que marcaria tão profundamente o Haiti. (Ibidem, p.16 e 17)

A medida que a população indígena foi sendo dizimada, africanas/os advindas/os de áreas distintas foram trazidas/os à ilha pelo tráfico negreiro, sendo que o Haiti foi um dos lugares pioneiros a receber grupos escravizados que chegaram em 1517, em que eram obrigadas/os a executar trabalho forçado e suas tradições culturais (diversas entre os grupos) foram sistematicamente articuladas para o esquecimento (Germana DALBERTO, 2015). Segundo Carrasco (2015), nos primeiros tempos da *‘Trata Atlántica en Haití’*, foram trazidas pessoas da área que hoje compreendem a costa do norte do Senegal até a costa da Libéria, abarcando as etnias bambara, maninka, mandinga, fulas, muçulmanos, wolof, etc; em seguida, abrangia a área que atualmente corresponde à Costa do Marfim, Togo, Nigéria e Benín; e, por último, foram escravizadas pessoas advindas do sul da costa da Angola, Moçambique, Congo e da costa de Camerún.

Nesta época, a população de *Saint-Domingue* era composta por: escravizadas/os, que eram maioria, cerca de 80% da população; *affranchis*, mulatos libertos que buscavam ascensão social; *petits blancs*, pequena parcela da população branca em que vivia do artesanato e comércio; *grands blancs*, donos de terras e reconhecidos como senhores de escravas/os (FONTANELLA; Elizabeth Weber MEDEIROS, 2007) e, havia também os que conseguiam fugir e montar grupo de pessoas livres - *nègres marrons* (o que no Brasil esse grupo de pessoas seriam reconhecidos como quilombolas) (HANDERSON, 2010).

O movimento de resistência organizado pelos haitianos durante a colonização, evidenciado na marronagem, é considerado uma das ações políticas mais importantes à futura conquista da independência, fazendo parte da origem do que logo viríamos a conhecer por Haiti. (Germana DALBERTO, 2015, p.25)

A primeira grande revolta aconteceu em 1522, momento em que nasceu a marronage (SEGUY, 2014). Mas, a revolução haitiana se desenvolveu em 3 fases. A primeira (1789-1791), ocorreu quando os colonos franceses passaram a reivindicar autonomia política da metrópole e os mulatos igualdade de direitos aos colonos; a segunda fase (1791) se deu quando outros livres se juntaram aos mulatos para reivindicar igualdade buscando o apoio das/os escravizadas/os, sendo que os brancos aceitaram as requisições em troca da entrega das/os negras/os que ajudaram na luta (que foram massacradas/os) e, mais tarde, os acordos desfeitos; e a terceira e última fase (1791-1804), quando as/os escravizadas/os africanas/os que viviam em condições precarizadas, após este episódio de traição, decidiram lutar sozinhas/os pela conquista da liberdade erguendo-se e derrotando um dos exércitos mais poderosos (HANDERSON, 2010) – o de Napoleão Bonaparte, ameaçando à ordem colonial que se expandia pelos continentes.

No dia 1º de janeiro de 1804 foi proclamada a independência da até então colônia mais rica e próspera da França e, para salientar esta ruptura, rebatizaram estas terras de Haiti (país das montanhas), como anteriormente à chegada dos europeus eram chamadas pelos índios Taínos (FONTANELLA; Elizabeth Weber MEDEIROS, 2007 apud SEITENFUS, 1994).

Nesta data, nasce uma nova nação, como aponta Evangelista (2010), é o nascimento de uma essência haitiana. Benedict Anderson (1993), propõe a

seguinte definição de nação: “comunidade política imaginada como inerentemente limitada y soberana” (p.23), justificando ser imaginada porque todos os seus compatriotas não se conhecem, limitada por possuir fronteiras - por mais que sejam elásticas, soberana porque esta concepção de Estado tornou-se a forma de lutar pela liberdade e, como sendo comunidade porque seus integrantes desenvolvem um companheirismo profundo e horizontal entre si (característica que será colocada em análise no decorrer deste trabalho).

Glissant (2015) coloca que a diversidade, fruto das resistências nacionais, necessita do impulso das comunidades para se propagar e que saíram “a la luz através de la violencia política y armada de los pueblos” (p.182), como demarcações de um posicionamento diante do Ocidente que tenta dissipar seus valores como universais, inclusive com o lema da revolução francesa “Igualdade, Fraternidade, Liberdade” – princípios que influenciaram a Revolução Haitiana – são vistos pelo autor como uma busca por “significar de manera absoluta uno de los fundamentos del humanismo universal” (GLISSANT, 2015, p.183).

O Haiti produz a primeira revolução radical de essência anti-racista, anticolonialista e anti-imperialista. Um desafio global à proposta monstruosa de desigualdade congênita entre as raças humanas e a superioridade natural de uma sobre a outra. Ela é o grande divisor de águas da modernidade, relativo à reivindicação fundamental dos direitos inerente à condição humana. (MOORE, 2010, p.09)

Com a conquista da independência, o Haiti foi o primeiro país a se constituir da emergência da população negra que iniciou a abolição da escravatura na América Latina, cuja notícia da revolução se espalhou gerando ondas de temores da negritude por todo o continente, em que as elites passaram a conduzir as colônias para um processo de independência para que as estruturas não sofressem transformações mais profundas (FONTANELLA; Elizabeth Weber MEDEIROS, 2007) e dessa forma, as relações de dependência estabelecidas frente às colônias fossem mantidas (Germana DALBERTO, 2015). A revolução haitiana incidiu no aumento da intensidade dos movimentos anti-escravagistas, em que todas as ações políticas das/os negras/os foram influenciadas pelo levante negro que mostrou para todo o atlântico a possibilidade de vencerem os brancos – onda que ficou conhecida como Haitianismo; em contrapartida, as elites proprietárias uniram no corpo negro os seus temores, e empregaram todos seus

esforços para a manutenção da ordem, endurecendo os mecanismos repressivos e proibindo confraternizações para, dessa forma, prevenir que o movimento de libertação não se difundisse por toda a América Latina, conduzindo um processo de independência para que pudessem tomar as rédeas das construções dos estados nacionais (Claudineide Rodrigues Lima SAMPAIO, 2016).

(...) deixar crescer uma república de afrodescendentes livres em pleno coração do mar do Caribe significava para o colonialismo da Europa moderna/colonial cavar o seu próprio túmulo. (SEGUY, 2014,p.150)

No entanto, ao final deste processo, todas as plantações estavam destruídas, o Haiti pagou uma dívida esmagadora para ser reconhecido como independente pela França e sofreu bloqueios econômicos de diversos países imperialistas (que também temiam que suas ideias revolucionárias se difundissem) (GALEANO, 2010). No entanto, o empobrecimento do Haiti sempre foi narrado como “incompetência de negras/os”, deixando de lado diversas condições desvantajosas que influenciam este “fracasso” (HANDERSON, 2010) que, “desde muito cedo, teria sido usado de forma intencional, política, maliciosa, como alerta e como exemplo, prova da incompetência de negras/os governarem a si mesmas/os” (EVANGELISTA, 2010, p. 31). O que foi usado como pretexto para justificar diversos golpes e interferências políticas estrangeiras. Estes golpes simbolizaram reviver os duros tempos de colonização em que seus antepassados tinham dado a vida para se libertar, e os camponeses passam a ser discriminados frente ao governo, sendo que ainda lutavam para se recuperar das marcas deixadas pela colonização (Germana DALBERTO, 2015).

Os Estados Unidos historicamente vem se fazendo presente na ilha com o discurso de promoção de estabilidade, encobrendo suas reais intenções de controle industrial e territorial (tendo em vista que o Haiti possui localização estratégica) e, realiza a cooptação da elite para que o governo atenda seus interesses (DALBERTO, 2015). Como exemplo, citamos aqui a primeira invasão estadunidense ao país, conhecida como a invasão dos Marines<sup>11</sup> (1915-1934) que durou 19 anos. Estas forças armadas saquearam o Banco Central do Haiti, destruíram elementos culturais ligados à religiosidade vodunista, contribuíram para

---

<sup>11</sup> Para saber mais sobre a invasão dos Marines ler: SEGUY, Franck. A catástrofe de janeiro de 2010, a “internacional comunitária” e a recolonização do Haiti. Campinas, SP, 2014.

que o país contraísse dívidas, aumentasse relações de rivalidade com a República Dominicana, em que os EUA tornou-se o seu principal mercado em que realizava importação e exportação, instaurando a militarização como um modelo que continuará sendo seguido (Ibidem). Através do uso da violência, retiraram camponeses de suas terras obrigando-os a trabalharem de forma gratuita, embarcaram-os forçadamente para trabalharem na República Dominicana e em Cuba, ao mesmo tempo em que entregaram estes terrenos roubados para as empresas estadunidenses (SEGUY, 2014).

Com a saída dos Marines do país, o mesmo continuou vivenciando suas consequências em que houve a persistência do êxodo rural internamente e da migração. O primeiro grande fluxo migratório foi rumo ao país com o qual divide o continente – República Dominicana – sendo que em 1935 (quando as tropas a pouco haviam se retirado do Haiti), cerca de 83% dos trabalhadores da produção açucareira era advinda da força de trabalho haitiana, que historicamente vem sendo discriminada de forma escancarada no país até os dias de hoje (MAGALHÃES; Renata BAENINGER, 2016 apud CASTOR, 1978), como pode-se perceber no relato de uma das nossas entrevistadas sobre o período em que residiu neste país:

*[Você já sofreu algum outro tipo de violência ou discriminação, além do racismo e do machismo?] Eu acho que seria a xenofobia. Quando eu estava na República Dominicana porque tem uma... uma situação assim... histórica com República Dominicana e haitianos, eles praticamente se odeiam, então quando eu fui pra lá, foi bem assim, tipo: - o que que você tá fazendo aqui? Por que você não vai lá, volta pro seu país e tal... tipo... ah, essas coisas.*

O segundo grande fluxo ocorreu quando os Estados Unidos utilizou de força política, econômica e militar para reorientar de maneira forçada o fluxo da migração haitiana para trabalhar na indústria açucareira de Cuba, mas durante a crise que ocorreu no país que afetou a produção açucareira, parte da migração se direcionou à República Dominicana, em decorrência da sua proximidade (Ibidem).

Na década de 60, os Estados Unidos passou a ser o destino do terceiro fluxo migratório, em contrapartida, instalou indústrias no Haiti através das quais explorava a força de trabalho, acessando matérias-primas e recursos naturais do país, tornando-o dependente do mesmo que inseriu-se também militarmente e passou a interferir na sua política de acordo com o interesse de suas empresas

(MAGALHÃES; Renata BAENINGER, 2016).

A Era Duvalier (1971-1986), como ficou conhecida a época em que os governantes Papa e Baby Doc submeteram o país ao regime ditatorial que dizimou milhares de pessoas, e utilizaram de seus militares conhecidos como “Tonton Macoutes” para perseguir opositores políticos de forma sangrenta, fez com que a pobreza atingisse a população de forma mais intensa, de maneira a tornar-se um impulso à migração (Chandeline Jean BAPTISTE; Joice Melo VIEIRA, 2016). Nesta época, as mulheres que não apoiavam a ditadura sofriam repressão política, “eram presas, torturadas, violentadas e assassinadas” (Nina Glick SCHILLER, 2000, p.121) e, em igual proporção aos homens, migravam principalmente para os Estados Unidos e, em menor proporção para o Canadá (Ibidem).

De toda sorte, qualquer que fosse sua classe de origem, as mulheres haitianas encontraram mais oportunidades de emprego estável e de manterem a si próprias e a suas famílias nos Estados Unidos do que no Haiti, não apenas devido a um maior acesso à educação e ao trabalho, como também porque se defrontavam com menos limitações e hierarquia de gênero do que no sistema social haitiano (SCHILLER, 2000, p.122).

O primeiro governo eleito de forma democrática colocou Jean Bertrand Aristide no poder, em 1990, no entanto, no ano seguinte, seu governo sofreu um golpe de estado e ele foi afastado do poder (Maria da Consolação Gomes de CASTRO; Flavia Cruz dos Santos DAYRELL; Sandra Regina Moreira da SILVA, 2016). Em 2000, Aristide foi novamente eleito e governou o país de forma corrupta, sendo em 2004 novamente atingido por outro golpe em que foi levado de forma forçada para os Estados Unidos, em que acusou os norte-americanos de sequestrá-lo (Ibidem), tendo a cooperação da comunidade internacional na sua queda, em decorrência dele reivindicar o dinheiro que a França havia cobrado do Haiti para a sua independência<sup>12</sup>.

No mesmo ano, a MINUSTAH (Mission des Nations Unies pour la Stabilisation en Haiti - Missão das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti) passou a ocupar o país escondida atrás da bandeira da ONU (Organização das Nações Unidas) e, comandada pelo exército brasileiro, divulga estar

---

<sup>12</sup> No valor de 21.685.135.571,48 gourdes, valor este que muitas/os haitianos sabem de cabeça porque na época houve uma propaganda realizada nas mídias por Aristide, reclamando este dinheiro.

desenvolvendo um trabalho humanitário de paz e solidariedade, para ajudar o país a reconstruir-se e proporcionar estabilidade política, sendo que há diversas denúncias das tropas praticarem massacres, assédios, estupros, repressão, opressão e de serem “as tropas [que] asseguram a segurança das empresas multinacionais que se instalam no país, para garantir a superexploração da força de trabalho mais barata das Américas” (Cláudia Alves DURÁNS; SANTOS, 2016, p.131). Esta missão tem a participação militar de diversos países, muitos deles latino-americanos e, embora haja diversos movimentos sociais que defendem a retirada das tropas desde sua instauração, há pronunciamentos que somente em outubro deste ano as tropas deixarão o país, onde discute-se a reestruturação do exército haitiano. Seguy (2016) nos alerta que esta ocupação está conduzindo o país para uma nova forma de colônia, pois já deixou de ser soberano em suas decisões políticas há anos, não sendo mais dono de seu próprio destino.

O início da ocupação ocorreu com o desembarque de um grande número de soldados estrangeiros armados até os dentes, que se disseminaram por todo o território haitiano, utilizando-se de mecanismos de coerção que somente as forças de segurança nacional poderiam fazer, em decorrência da sua soberania; desta forma, utilizam métodos ocidentais de policiamento, ignorando saberes culturais e religiosos utilizados pela sociedade haitiana para lidar com os assuntos criminais e assim, dão seguimento a sua “missão civilizatória” (Germana DALBERTO, 2015).

A autora evidencia que as tecnologias de segurança utilizadas seguem sendo pautadas nos princípios eurocêntricos, portanto, racistas e mercantis, que construíram a lógica de atrocidades coloniais, formando uma relação militar com a sociedade e com o governo, agindo para que o Haiti siga sendo dependente economicamente e criminalize aspectos das culturas locais, que utiliza-se de forma violenta do seu espaço - “as políticas de segurança foram implantadas para violentamente traçarem a linha demarcatória entre a superioridade do “eu” europeu e a inferioridade do “outro” colonizado” (Germana DALBERTO, 2015, p.11). Com fortes patrocínios norte-americanos, a presença brasileira no comando da MINUSTAH representa apoio ao controle do país aos estadunidenses (Ibidem).

Outro fator que deve ser considerado, é que o país tem se mostrado suscetível a diversos fenômenos da natureza, como o terremoto que atingiu principalmente *Pòtoprens* (capital do país) em 2010 e o furacão que atingiu o país em 2016. Nestes momentos, pipocam ONG’s, celebridades e governos que se

propõem ajudar a “reconstruir o país” mas que possuem interesses diretos nessas ações, agindo de forma a negar voz e participação ao povo haitiano, que falam entre si “a ajuda internacional não se vê, não se come, não se bebe, só se escuta” (Fabiana Bezerra NOGUEIRA, 2015, p.2 apud THOMAZ, 2010, p.28) - como tem sido historicamente<sup>13</sup>. Seguy (2014) afirma ser o Haiti a prova do fracasso das ajudas internacionais, acusando a comunidade internacional de participar na desumanização da vida no país, pois as ONG’s instalam-se autodefinindo seus propósitos de trabalho, desconsiderando as reais necessidades do país e os desejos da população, podendo, desta forma, utilizar estas instituições para causar danos ao país, sem nem ao menos ter que prestar conta, atuando de forma a fomentar a perpetuação das desigualdades sociais.

Porém, a partir de uma revolução escrava, o Haiti segue construindo uma nação combinando traços africanos e europeus, embora o que segue sendo marginalizado e combatido seja o referente ao pertencimento áfrico. Contudo, das brechas “(...) em alguns domínios, puderam florescer outros padrões religiosos, culturais, linguísticos, com maior influência das heranças africanas do que nos demais países latino-americanos.” (HANDERSON, 2010, p.20).

### 1.3 A FENDA: O HAITI SE PARTE EM DOIS

Baseado na teoria de Gérard Barthélemy sobre a existência de dois Haitis que possuem diferentes práticas e culturas mas que coabitam e se definem em oposição um ao outro de forma interdependentes, Evangelista (2010), para demonstrar as relações hierárquicas, utiliza-se do termo Haiti de cima (*créoles* - nascidas/os na ilha) para demonstrar as vivências que seguem os princípios franceses: colonialista, urbano, explorador, cristão, que detém o poder institucional; em contraponto, o Haiti de baixo (*bossales* - nascidas/os na África) que segue os pressupostos da cultura africana: descendentes dos *marrons*, camponeses/os (roça de subsistência), vodunistas, que almejam sua própria identidade, igualdade e se

---

<sup>13</sup> Anteriormente ao terremoto de 2010, havia 1.000 ONG’s cadastradas que prestavam serviços no Haiti, depois do terremoto, este número aumentou para 10.000 ONG’s, sendo que há 10 principais financiadores destes projetos (SEGUY, 2015 apud LOUIS-JUSTE, 2007 e MICHEL, J., 2010) que fazem parte da Internacional Comunitária, sendo estes que decidem, de acordo com seus interesses, os projetos que financiarão (SEGUY, 2015).

esquivam do sistema que lhes é imposto; resistentes e rebeldes às ordens que o outro lhe impõe, mas precário e miserável pela constante tentativa de enriquecerem às suas custas. Nos termos desse trabalho, um Haiti colonial e outro decolonial, mas há momentos em que as estruturas impostas se partem e nascem as fendas (possibilidades outras) e outras que tornam-se feridas<sup>14</sup>. De acordo com Fabiana Bezerra Nogueira (2015), a escravização deixou feridas profundas para além das vítimas diretas, mas também em seus descendentes e em toda a sociedade envolvida nesse processo.

Há uma tentativa, por parte do Estado, de reprimir o que liga a população às raízes africanas, como a religião e a língua (Germana DALBERTO, 2015), que brotaram das fendas das ressignificações culturais da adaptação de africanas/os neste novo contexto, pois, “(..) las ideas no se matan: sobreviven en los cuerpos, pues son parte de la vida” (MIGNOLO, 2007, p.35).

### 1.3.1 “*Todas/os As/Os Haitianas/os Têm Em Si O Vodou*”<sup>15</sup>

(...) primeiramente pra uma pessoa, pra um haitiano ou haitiana que é.. cristã... a gente tenta ser ao contrário do *Vodou*, a gente... Eu sei que a gente tem o *Vodou* no sangue, você nasce haitiana, você tem sangue africano, você nasce com o sangue do *Vodou*, com o *Vodou* no sangue! (...) Mesmo assim, uma pessoa cristã, é diferente, é muito ao contrário do *Vodou*, daí você sabe que existe, mas você tenta negar! É isso! Haitiana que é cristã tenta negar o *Vodou*! Mesmo que você saiba que dentro de você que existe, tem poder, pode tudo, pode te ajudar, é tua religião que você nasce com essa religião, mas você nega essa religião! (Entrevistada Dédée Bazile)

Neste mesmo sentido, também funciona o jogo de poder expresso nas crenças religiosas. O *Vodou*<sup>16</sup> foi desenvolvido como uma forma das/os haitianas/os

---

<sup>14</sup> O conceito de “Herida Colonial” é formulado por Mignolo (2010) como sendo consequências físicas e psicológicas da construção do discurso hegemônico que ignora a humanidade de quem não pertence ao mesmo locus de enunciação - européia, criando classificações racistas de pessoas, saberes, espaços, etc.

<sup>15</sup> Subtítulo retirado do seguinte trecho do diário de campo: “Todo haitiano tem em si o *Vodou*. Ele pode não se dizer vodunista, mas terá isso no seu corpo, nos seus costumes, nos seus hábitos. Às vezes, ele pode se dizer católico, mas aí o que acontece é o sincretismo” - registro de uma conversa com um haitiano.

<sup>16</sup> Optei por utilizar a ortografia da palavra *Vodou* em crioulo haitiano.

se comunicarem, planejarem e mascararem a revolução sem serem entendidas/os pelos colonizadores e, dessa forma, responder às humilhações, explorações sociais, culturais e econômicas impostas pelos brancos (HANDERSON, 2010).

O *Vodou* foi a religião desenvolvida entre os séculos XIX e XX na região que compreende o Haiti e a República Dominicana na época que a ilha era colonizada pelos franceses, seguindo uma tradição religiosa com raízes ancestrais dos povos Fon-Ewe da África (atualmente compreende o país Benin), possuindo também “tradições relacionadas a raízes lançadas no Novo Mundo, durante a época do tráfico transatlântico de escravos africanos” (HANDERSON, 2006, p. 6), em que o autor aponta influência dos indígenas Taínos, do paganismo europeu e do catolicismo romano.

A canção preferida dos escravizados nas plantações, estava associada ao *Vodou*, cuja tradução dizia “Juramos destruir os brancos e tudo o que possuem; que morramos se falharmos nessa promessa”<sup>17</sup> (Fabiana Bezerra NOGUEIRA, 2015, p.5). Em agosto de 1791, terceira fase da revolução, numa cerimônia conhecida como Bwa Kayiman, diante de uma manifestação de ‘espírito familiar’, as pessoas se comprometeram com a luta pela liberdade (Ana Loryn SOARES; SILVA, 2016, p.5).

Como culto familiar e coletivo, o Vodou é a prática, por excelência, na qual o haitiano se esforça por reencontrar a identidade perdida com a separação da África e a opressão socioeconômica que o persegue da escravidão até hoje, visto a euforia da Independência, em 1804, quase nada ter durado. Um estudo comparativo entre os costumes religiosos fon e ioruba mostraria, com certeza, a força da africanidade do haitiano (HANDERSON, 2010, p.10).

Houve tentativas de colonizá-lo: de 1915 à 1934, época em que o Haiti foi ocupado pelos Estados Unidos, estes disseminaram informações preconceituosas em relação à esta religião; em 1943, uma campanha foi realizada pela igreja católica com o objetivo de destruir esta cultura ancestral e muitos objetos referentes aos cultos foram destruídos; durante o regime de Duvalier e Papa Doc, a religião foi manipulada para que o poder político fosse “injetado na sua liturgia”, nesta religião que desde seu início se deu como símbolo de protesto e de rebelião;

---

<sup>17</sup> No original: “*Ê! Ê Bomba! Heu! Heu! Canga, bafio te! Canga, bafio te! Canga mouné de lé! Canga, do Ki la! Canga li!*” (NOGUEIRA, 2015 *apud* JAMES, 2000, p. 32).

em 1996, um movimento foi iniciado com o objetivo de reestruturar o *Vodou* seguindo tradições da Igreja Católica (CARRASCO, 2015).

Vodu é uma religião porque tem seus deuses e uma teologia, ou seja, um sistema de representação para explicar o mundo, possuindo culto, com cerimônias dirigidas por um corpo sacerdotal hierarquizado e assistida por uma sociedade de fiéis (HANDERSON, 2010, p. 65)

Reconhecida como religião desde a Constituição de 1987 (Ibidem), hoje em dia é praticada em outros países (essa dispersão provavelmente fora influenciada pelo grande contingente da população haitiana que vive fora do país), é construída culturalmente como “el cimienta que une al pueblo haitiano en los momentos de crisis y lo salva de la desesperanza.” (CARRASCO, 2015, p.155) No entanto, por ser uma prática religiosa criminalizada, também é praticada através do sincretismo com outras religiões.

### 1.3.2 Kreyòl (A Língua Da Casa) X Francês (A Língua Dos Livros)

As duas são as minhas línguas maternas, elas são iguais. Maternas! E eu tenho contato direto com as duas línguas (...) Mas normalmente no Haiti, o crioulo é a língua da casa, na escola a gente tem livros em francês, algumas escolas ensinam em francês, só! A gente não pode falar crioulo na escola mas, nem todas as escolas são assim (...) Mas agora com a língua, com a língua portuguesa, às vezes eu estou com dificuldade de falar francês, porque sabe, não é a língua da casa, é a língua dos livros! (risada!) Entendeu? (Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière)

(...) quando eu falo crioulo, eu sinto que eu sou do Haiti! O meu país fala crioulo! O Francês também, mesmo eu num... gosto muito do francês, apesar de tudo, eu sabia sobre francês, França e... após a colonização do Haiti, mas não gosto muito do Francês... (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)

O crioulo haitiano juntamente com o palenquero<sup>18</sup>, são as duas únicas línguas na América Latina reconhecidas como crioulas, se formando, portanto, da junção de idiomas, sendo que esta se formou do contato do francês com línguas do oeste da África: uolofe, eve, fon (Margarida PETER, 2011), dando origem ao

---

<sup>18</sup> Falado em San Basilio de Palenque, na Colômbia.

*kreyòl*<sup>19</sup>; que, juntamente com o francês, são línguas oficiais do Haiti. No entanto, ambas possuem status diferenciados. Enquanto o francês, umas das línguas vernáculas, é praticada pelas elites letradas e utilizada nas escolas, nos encontros sociais formais e nos discursos oficiais, o *kreyòl* possui ortografia oficial a menos tempo (antes não tinha escrita), é uma língua oral através da qual são transmitidas as 'lendas e os mistérios do Haiti rural' (HANDERSON, 2010).

O *kreyòl* - língua articulada pelas/os escravizadas/os para conseguirem se comunicar e, mais tarde utilizada para o planejamento da revolução e da libertação - é performática, corporal, gestual pela qual é repassada tradições orais, sendo uma linguagem de resistência construída pelas/os negras/os frente ao poder colonial (Ibidem).

Pegando emprestado a análise feita por Peláez (1994) do monolinguísmo indígena na Guatemala e transportando estas reflexões para o âmbito desta pesquisa, o desconhecimento do francês pode favorecer opressões diante de uma barreira idiomática, acentuando diferenças entre classes sociais, não significando apenas resistência diante da língua do colonizador, que uma análise superficial poderia apontar (embora também haja resistências para aprender esta língua) mas, há também um jogo de poder implícito ao restringir o acesso a determinadas informações e a circulação por determinados espaços.

Es harto comprensible, también, que el uso de las lenguas maternas les otorgara una sensación de solidaridad con su pasado y de sustracción a la conquista total. Pero esas actitudes, que ya son en sí mismas una consecuencia inevitable de la situación colonial, paradójicamente coincidían con el propósito colonial de mantener a los siervos aislados culturalmente estancados, desunidos en el parcelamiento lingüístico mediatizados y desarmados por desconocimiento del idioma portador de la ley – aunque fuera una ley adversa – y de la cultura superior en aquella sociedad, y expuestos a toda clase de fraudes que podían achacarse a malentendidos de la palabra. (PELÁEZ, 1994, p.601)

Enquanto o francês é a língua de domínio de uma pequena parcela da população que, por este motivo possui prestígio e acesso privilegiado ao poder, permitindo a integração do país com o resto do mundo e excluindo a maioria da

---

<sup>19</sup> Farei uso da grafia em haitiano desta palavra (*kreyòl*), para evitar confusões já que há outras línguas que nascem de hibridações que, em decorrência deste processo, também são chamadas de crioulas.

população que não fala essa língua, é utilizada nos espaços público e de decisões referentes ao país; o *kreyòl* é a língua nativa de domínio de toda a população, independente de sua classe social, mas pouco conhecida fora do país, que ao mesmo tempo que possibilita ao povo uma participação mais ativa no cenário político, o isola do restante do mundo (EVANGELISTA, 2010). Acredito que este diálogo, poderia ser feito de forma a superar esta dicotomia.

Ambos estes idiomas são vividos na UNILA através dos diálogos informais entre haitianas/os e o conhecimento a respeito destas línguas são compartilhados em aulas realizadas através de projetos de extensão, que proporcionam às pessoas da comunidade a possibilidade de conhecerem estas linguagens. A seguir faço um relato da minha vivência no projeto “Haiti: línguas e cultura” que participei de forma mais intensa.

#### 1.3.2.1 *Testemunho Pessoal*

Durante o período que participei do projeto de extensão “Haiti: línguas e cultura” oferecida por estudantes haitianos na UNILA, percebia nos professores orgulho ao ensinarem o *kreyòl* e sempre referenciá-lo como a língua da revolução e, uma preferência política e afetiva por esta diante do francês (encarada como a língua do colonizador). No entanto, também deixavam explícita a importância de saberem o francês para aprenderem outras línguas, já que o *kreyòl* possui uma estrutura gramatical muito mais simples.

Ao aprender algumas palavras, frases e expressões em *kreyòl*, acessei um mundo cultural repleto de representatividade e significados que estão imbuídos nesta linguagem. Este aprendizado, ainda pequeno e em construção, me possibilita acessar um contexto de comunicação restrita às/aos haitianas/os, o que está sendo fundamental para que eu compreenda aspectos culturais de um país que desconheço pessoalmente e o acesso apenas através de discursos. Percebo que o *kreyòl* quando escrito, não dá conta da gestualidade, tão importante nesta linguagem.

Destes tensionamentos (*Vodou* x Catolicismo, *Kreyòl* x Francês), é que surgem as ideologias construídas do que é considerado civilizado ou primitivo, com diversas implicações que recaem sobre os sujeitos ao assumirem estas posturas –

físicas, econômicas e morais; e mecanismos de controle são utilizados para a formação de uma cultura que discrimina tudo aquilo que remete às origens africanas (Germana DALBERTO, 2015). Por estes motivos é que a valorização destes aspectos culturais assumem tamanha relevância, já que beberam de suas raízes que se mantiveram fincadas na África, como símbolo de resistência e inventividade a partir de toda a violência que lhes foram impostas (Renata de Melo ROSA, 2004), sendo práticas que promovem a união e a identificação com a comunidade (HANDERSON, 2015).

Diante deste cenário de embates culturais, haitianas e haitianos, que possuem a diáspora na sua memória cultural, são empurradas/os para outros países em busca de melhores condições de vida. No entanto, essa busca acontece em países em que geralmente deparam-se com discriminações e dificuldades no percorrer dos processos migratórios.

## 2. CAPÍTULO II - ATLÂNTICO NEGRO ANCORADO EM TERRAS DENOMINADAS BRASILEIRAS

### 2.1 DIÁSPORA E IDENTIDADE NOS MOVIMENTOS DO ATLÂNTICO NEGRO

O termo Diáspora vem do antigo grego que significa *dia* (através de, por meio de) e *speirō* (disseminar, dispersar, semear), estando associada a ideia de migrar e colonizar, utilizada na época para se referir à dispersão dos judeus na Palestina em 586 a.C, tornando-se um termo de vitimização e opressão por significar o confinamento em território alheio (Marilise Luiza Martins dos REIS, 2012).

De acordo com Marilise Luiza Martins dos Reis (2012), a diáspora se apresenta como o lugar das contradições por se engendrar através de adaptações a culturas dominantes, através de negociações e estratégias em espaços híbridos e múltiplos estando, portanto, formando identidades incompletas que produzem identificações na dispersão geográfica e cultural, deixando de ser um lugar de lamento, nostálgico, para se tornar uma consciência identitária (apud HALL, 2003), que fala de uma experiência histórica particular, representando a resistência desses movimentos sociais.

A presença da população negra na América Latina e Caribe advém principalmente do deslocamento forçado iniciado no século XVI pelo tráfico negreiro e pela escravização (Marilise Luiza Martins dos REIS, 2012). Apesar do processo histórico de extermínio desta população, estes representam cerca de 20 a 30% da população latino-americana, em que continuam ocupando posições desfavorecidas sociais, políticas e culturalmente, detêm pouca representatividade nos lugares de poderes e apresentam maiores dificuldades de acesso aos direitos fundamentais (Ibidem). Em contra-ponto, criam organizações de resistência contra a discriminação, invisibilidade e pobreza as quais estão historicamente submetidas (Ibidem). A diáspora é, portanto, a inventividade humana de resistência, “que não se dobrou ao açoite” e que retorna às navegações que para cá os trouxeram e que os constituíram (RODRIGUES, 2012). Lienhard (2011) destaca a importância de compreender as práticas de sobrevivência e resistência dos grupos de pessoas

que migram de maneira forçada para recriar condições sociais, políticas e culturais, mesmo diante das constantes violências que são submetidos.

Desde então, a história do Atlântico negro, constantemente zigzagueado pelos movimentos de povos negros – não só como mercadorias mas engajados em várias lutas de emancipação, autonomia e cidadania -, propicia um meio para reexaminar os problemas de nacionalidade, posicionamento [location], identidade e memória histórica. (GILROY, 2001, p.59)

Marilise Luiza Martins dos Reis (2012) aponta que a palavra também é utilizada como uma forma de combater o racismo de forma transnacional, cujo entendimento é que este conceito não seja utilizado apenas para referir-se ao passado das populações africanas escravizadas e forçadas a migrarem, mas, como:

(...) uma explicativa do presente que configura, além do afastamento geográfico, uma condição política estética e cultural que tem muito a revelar sobre as ações que foram (e vêm sendo) desenvolvidas por essas populações ao longo dos séculos. Desse modo, as vivências e revivências dos deslocamentos (forçados ou voluntários, reais ou virtuais), dos contatos e das trocas culturais apontam para novos caminhos na compreensão da dimensão e direção cultural e política das culturas "afro" espalhadas pelo mundo. (p.38)

"A raça permanece, apesar de tudo, o segredo culposos, o código oculto, o trauma indizível, no Caribe. É a "África" que a tem tornado "pronunciável", enquanto condição social e cultural de nossa existência." (HALL, 2003, p.40). Entendendo a África como uma releitura do que ela se tornou no Novo Mundo, no contexto diaspórico (Ibidem).

De acordo com Marilise Luiza Martins dos Reis (2012), o tempo da diáspora é outro - cíclico, que envolve adaptações e resistências às culturas dominantes e a outras presentes naquela configuração de espaço-tempo, também a encontros e identificações com outras formas de viver a negritude, que por sua vez, também são frutos de moldagens a outras culturas hegemônicas, demonstrando que há uma constante produção e troca cultural que produzem novas dinâmicas. A migração não é só de pessoas, mas também de objetos, discursos, costumes, em que os escambos ocorrem de forma criativa, ativa, estratégica em diversos âmbitos da vida, sendo sempre incompleta pois é produzida nas negociações, nos "entre-

lugares” (Ibidem).

A diáspora negra não é e nunca foi única, pois as populações africanas para cá trazidas possuíam diferentes origens étnicas e culturais, assim como nos dias de hoje, que impulsionados pelos mesmos legados colonialistas e racistas, pessoas negras de diversas culturas deslocam-se e se constituem nos diversos encontros.

A construção de uma concepção que extrapola o nacionalismo é articulada por Paul Gilroy (2001) através do termo Atlântico Negro, que opta por utilizá-lo como uma representação de um sistema em movimento entre continentes que proporciona trocas culturais de forma transnacional, demonstrando que as reivindicações e lutas podem ser pensadas a partir da compreensão da estrutura da diáspora neste continente e no mundo todo. O Atlântico Negro deve ser compreendido, portanto, como um canal de comunicação desde a escravização e que visa a construção de um contradiscurso da Modernidade, encontro este que hoje em dia também ocorrem por meios virtuais (Marilise Luiza Martins dos REIS, 2012).

Mas é para a diversidade e não para a homogeneidade da experiência negra que devemos dirigir integralmente a nossa atenção criativa agora. Não é somente para apreciar as diferenças históricas e experienciais dentro de, e entre, comunidades, regiões, campo e cidade, nas culturas nacionais e entre as diásporas, mas também reconhecer outros tipos de diferença que localizam, situam e posicionam o povo negro (HALL, 2003, p.327 e 328).

Rita Segato (2005) nos alerta do risco que esta concepção de extrapolar fronteiras pode impactar nas ações e políticas tornando-as suscetíveis à incorporação de vozes que possuem maiores condições materiais quando comparada ao restante da ampla categoria, já que desconsidera as diferenças de desigualdades de acordo com os cenários históricos e políticos entre as nações, em que populações estariam “enlatadas” em essencialismos, sendo que esta visão recorre novamente à ordem global - que nos foi imposta - para reivindicar direitos.

Stuart Hall (2003) ao analisar a diáspora, ressalta que os legados imperialistas forçam as pessoas a dispersarem-se, sendo que este movimento no Caribe é carregado da “promessa do retorno redentor”, entendendo que a identidade é colada ao nascimento, desconsiderando os lugares temporários pelos

quais se deslocam.

No seu livro “A identidade cultural na pós-modernidade”, Hall (2015) nos mostra como a identidade na pós-modernidade torna-se múltipla, mas a identidade nacional a qual somos vinculados ao nosso nascimento e que nos insere num sistema de representação cultural é um discurso poderoso com os quais criamos forte identificação. Esta forte identificação com o país de origem também foi percebido nas entrevistas:

Olha... o que representa pra mim o Haiti... eu acho que tudo, porque, eu diria assim, de certa maneira, o que eu sou, assim, eu considero que vem do Haiti, sabe, dos meus familiares, dos meus amigos, da vivência que eu tive lá, então, tudo isso me faz quem eu sou. Bem que, tipo assim, aqui no Brasil adquiri outras experiências que também faz quem eu sou. Eu acho que o Haiti seria tudo, tipo, da minha personalidade, tipo assim... (Entrevistada Cécile Fatiman)

É.. Haiti é meu coração. É, ele representa muitas coisas importantes pra mim porque eu nasci lá, é.. minha mãe, toda a minha família é de lá, é muito importante pra mim o Haiti. (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)

Haiti é o meu país então é a minha casa.. eu gosto dele... (Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière)

Pra mim o Haiti não é só um país ou talvez o meu país. Haiti pra mim, é uma segunda mãe. Haiti pra mim é um lar. Haiti pra mim é tudo! Eu cresci no Haiti, nenhum lugar eu vou me sentir tão à vontade do que no meu país! (Entrevistada Dédée Bazile)

Hall (2015) destaca cinco elementos principais através dos quais construímos a nossa identidade nacional: como nos é contada a história do nosso país através de diversos meios de comunicação; à ideia de uma *continuidade* desta história, *intemporalidade e tradição*; invenções de tradições às quais atribui-se sentidos e valores aos comportamentos; *mito fundacional* da nação ao qual atribui-se um momento da história à sua origem; ideia de um povo “*puro, original*” ao qual se é instigado a voltar-se ao passado e inspirar-se nessas antigas identidades para a competição capitalista – cujos aspectos são articulados na tentativa de unificar o povo em uma grande família nacional que se formaram

através da imposição de hegemonias culturais, costurando assim as diferenças em uma identidade única.

O autor aponta ainda que, para o povo caribenho, a identidade é uma questão histórica, cujas sociedades são compostas por muitos povos, que originalmente pertenciam a outros lugares, cuja relação com essas histórias é marcada por rupturas e violências, e sempre foram contadas pelo outro.

Hall (2015) nos coloca que a reidentificação com a cultura da origem pode ser uma forma de defesa contra o racismo e a exclusão, mencionando também as identidades que se produziram em transição, que se formaram a partir de diferentes tradições culturais e da tradução, de pessoas que tiveram que deixar sua terra natal, mas que levam consigo aspectos culturais de seu local de origem e que no percurso são negociados com as novas culturas nas quais se inserem, formando-se a partir do entrecruzamento, tornando-se uma “poderosa fonte criativa” (p.53), cuja reafirmação de suas raízes culturais (nacionais ou locais) pode ser feita como uma contraidentificação, uma resistência à globalização. “As memórias dos migrantes jogam com as fronteiras da alteridade para produzir, pela distinção, as identidades sociais” (CANDAU, 2016, p.17).

Eles são o produto das novas diásporas criadas pelas migrações pós-coloniais. Eles devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas línguas culturais, a traduzir e a negociar entre elas. As culturas híbridas constituem um dos diversos tipos de identidade distintivamente novos produzidos na era da modernidade tardia. (HALL, 2015, p.53)

Este aspecto das identidades que nascem no entrecruzamento pode ser percebido também na entrevista concedida pela haitiana nascida na Venezuela:

Depois de um tempo lá na Venezuela, o grupo de haitianos que migrava lá na Venezuela, se tornaram como irmãos, e tanto que eu cresci com filhos de haitianos na Venezuela. Por isso, que a gente cresceu com a cultura haitiana, também! Porque, por exemplo, a gente falava espanhol na rua, mas em casa, era crioulo diretamente. E... e assim, era sentir os haitianos perto também! Eu cresci em igreja evangélica também, assistindo, indo pra igreja evangélica. E as igrejas evangélicas que eu ia eram haitianas! Não eram venezuelanas! Então era, a gente nunca se sentiu... longe, assim, do Haiti!

Nina Glick Shiller e Fournon (1997) perceberam em suas pesquisas que as segundas gerações de pessoas que não nasceram no Haiti (filhos da diáspora)

consideraram-se haitianas/os, independente de suas nacionalidades legais, também sentindo ter responsabilidades em relação ao país. Esta informações são também percebidas na mesma entrevistada, em que selecionamos dois trechos de entrevista que demonstram este posicionamento:

Eu sempre falo que [o Haiti] é a minha segunda nação! Mas pra mim, na verdade, é como se fosse a primeira! Porque beleza, eu nasci na Venezuela mas meu sangue é haitiano, os meus costumes, a maioria deles foram haitianos! É.. óbvio, tenho amigos venezuelanos e tal, mas o meu dia-a-dia tinha mais a ver com haitianos! (...) na Venezuela me perguntavam: -Você é da onde? - Do Haiti! Direto, tipo..

A minha ideia sempre foi realmente ir lá no Haiti, em algum momento que eu tivesse condições, e ter uma participação ativa lá, de alguma coisa, ir morar lá um tempo. Eu sempre tive isso na minha mente! (...) E lá na Venezuela eu cheguei a trabalhar quando teve o terremoto [no Haiti] também, a gente chegou a trabalhar lá com o Consulado, é, haitiano na Venezuela... e, tipo, se for para participar de atividades eu sempre tô bem, bem atenta né...

Estes dois trechos demonstram que a nação de origem não é percebida como equivalente ao país de nascimento pela entrevistada, pois a mesma interpreta que seu sangue é haitiano assim como os de seus pais, que a transmitiram valores e que proporcionaram a vivência de aspectos culturais que eram diferentes das pessoas venezuelanas e que foram carregados com seus pais e a comunidade haitiana ao irem residir na Venezuela. Esta concepção fez com que tenha realizado ações para ajudar o país e tenha pretensões de ter uma participação ativa no Haiti, sendo que esta relação demonstrou possuir grande importância para a construção de sua identidade.

O ex-presidente do Haiti, Jean-Bertrand Aristide tornou a diáspora o 10º Departamento do Haiti, encorajando desta forma a manutenção de laços de pessoas que estavam fora do país com o Haiti, contribuindo para a construção de uma nação sem fronteiras (Nina Glick SHILLER; FOURON, 1997).

São pessoas que fazem mais do que manter relações sentimentais: tomam decisões cotidianas, mantêm relações familiares, praticam atividades religiosas, tratam de assuntos financeiros e organizam atividades políticas dentro de uma rede de relações sociais que se estende para além das fronteiras

nacionais. (Nina Glick SHILLER; FOURON, 1997, p.45)

Em diversos momentos da entrevista, a informante falou de como suas vivências tinham mais a ver com os costumes haitianos, pois aprendeu a cozinhar do jeito haitiano e também sobre o respeito familiar, que é muito diferente da forma que um venezuelano interage com a sua família pois, no Haiti, as relações e os costumes são mais conservadores. Ela também relatou sobre a manutenção dos laços familiares, que até hoje em dia mantém contato com seus familiares através das redes sociais, mas também contou como era a comunicação com estes que permaneceram no Haiti quando era pequena e vivia com seus pais:

A gente gravava as fitas cassetes, e então, a minha mãe obrigava a gente a sentar pra falar no cassete pra poder manda pra família. Aí depois, quando eles retornavam, nós escutávamos e eram todos os primos que falavam. Então sempre tinha comunicação!

No entanto, estes laços de sangue extrapolam a noção familiar e também refere-se a comunidade haitiana. “(...) os laços de sangue une todos os haitianos” (Nina Glick SHILLER; FOURON, 1997, p.47). Este aspecto também apareceu nos relatos da mesma entrevistada:

Por exemplo, a minha mãe trabalhava na Venezuela, e ela viajava cada dois anos para o Haiti. O que que ela fazia: durante esse tempo que ela passava na Venezuela, ela ia comprando coisas e guardando, mas era um monte de coisa, ela viajava, do monte de coisa que ela levava, era muito, e o que ela levava pra ela era uma mochilinha de roupas. Mas o resto eram coisas pra família, mas quando a gente considera a família, não é só a família de sangue! Por exemplo, quem é da mesma rua da onde a gente mora, é família também! E não tem como a gente levar uma coisa pra casa e não levar para o resto.. então era isso que a minha mãe sempre fazia! *[E quando ela volta do Haiti ela trazia algumas coisas?]* Comida! Coisas relacionadas à comida. Tudo relacionado à comida, porque o nosso sabor, não tem comparação! De verdade! Aí, nossa! Era o melhor mês do ano porque a minha mãe ficava fazendo só esse tipo de comida! Ai meu Deus, era muito bom!

Shiller e Fouron (1997) apontam que há um esforço de reconceitualização para que se considere o estado-nação como transnacional considerando assim a população que vive em diáspora, no entanto, explicitam que esta ideia possui nela engravada o constructo do estado-nação como raça, linhagem de descendência que é percebido através da noção de laços consanguíneos, pois este aspecto é

mais considerado que o compartilhamento de uma língua, cultura e história política. No entanto, os autores problematizam este entendimento de nacionalidade atrelado a raça alertando que pode impactar em um afastamento e inclusive criar inimizades com outras/os negras/os ao potencializar o rechaço à imigrantes ou auxiliar na perpetuação das desigualdades sociais ao utilizar-se deste conceito de estado-nação transnacional para mascarar discriminações e falta de acesso à direitos.

“O estado-nação transnacional é legitimado através da ideologia de uma linha de descendência que liga os indivíduos a um corpo comum haitiano. E esse corpo comum é negro.” (Ibidem, p.46)

Porém, as/os haitianas/os assumem sempre o lugar do outro nas sociedades em que migram e afirmarem suas identidades nacionais nestes territórios foi interpretado por Nina Glick Shiller e Fouron (1997) como uma estratégia de sobrevivência e preservação da autoestima individual e coletiva destas/es nos Estados Unidos. Os autores também destacam que este orgulho nacionalista também está ligado à história do país e a revolução, sendo que através destes feitos conquistaram a independência colonial e o fim da escravidão e desta forma, afirmam sua dignidade, liberdade e nobreza valorizando sua negritude, sendo sua ligação com a África motivo de orgulho (Renata de Melo ROSA, 2004) – aspecto este que será retomado nas discussões posteriores deste trabalho.

Também é importante destacar que embora haja a naturalização de diferenças de classe, raça e gênero dentro dos cenários nacionais é importante destacar que estas intersecções interferem diretamente nos posicionamentos assumidos pelos sujeitos dentro dos projetos nacionais.

Como existe uma disputa entre os vários grupos de poder para a definição do projeto nacional e dos interesses a serem privilegiados, é provável que, pelo fato de as mulheres estarem à margem do poder, suas vozes sejam menos ouvidas que a dos homens. Dessa forma, os papéis de gênero são importantes para a própria definição do projeto nacional (Renata de Melo ROSA, 2005, p.14)

Hall (2015) também chamou a atenção para este aspecto, ao afirmar que além das diferenças étnicas e de classes econômicas, “as identidades nacionais são fortemente generificadas” (p.36). Ao reconhecer estas diferenças há que compreender também as diferenças de acesso à direitos e as diferenças de

liberdade sexual que lhes são atribuídas, em que é mais comum a exigência da mulher casar-se com um nacional do que um homem, como condição para a manutenção do seu vínculo nacional (ROSA, 2005). De acordo com Shiller (2000), assim como em outros estados, as mulheres haitianas são retratadas como subordinadas ao poder masculino, sendo representadas na história como silenciosas, que lhes atribuem o papel de esposa e mãe, em contraponto, o homem assume a posição de chefe da família, sendo que até 1987 as mulheres casadas não possuíam direito de ter em seu nome propriedades e, por muito tempo, as mulheres haitianas que casassem com um estrangeiro perdiam sua cidadania.

Renata de Melo Rosa (2007) aponta em suas pesquisas que, no Haiti, há um constructo social da mulher como guardiã do lar e da nação, potente para o exercício das tarefas domésticas, sendo associadas a uma imagem pura, devota, submissa e, que por estes motivos, colocariam suas vidas sexuais em segundo plano, questões estas que vêm sendo questionadas por feministas haitianas que reivindicam a liberdade sexual. No entanto, este imaginário contribui para um código de conduta em que mulheres haitianas devem se casar com homens da mesma nacionalidade, inclusive percebeu-se que esta cobrança é vigiada pelos compatriotas que residem na República Dominicana, sendo que esta exigência não é compartilhada por homens que as vêem como parceiras ideais mas não possuem a mesma obrigatoriedade de casar-se com alguém da mesma nacionalidade, que por projeção simbólica, acreditam agir assim por vontade própria, sendo este ideário nacional acerca delas, um fator que dificulta a integração das mulheres nas nações as quais chegam, sendo mais endogâmicas (tendo em vista que possuem seus corpos mais vulneráveis à atitudes nocivas) e apresentando preferência por interagir nos grupos de nacionais, utilizando-se da língua *kreyòl* (Ibidem).

Estórias sobre o estabelecimento da nação ecoam e reforçam essa visão, através da lenda de uma mulher que presenciou o nascimento da nação na qualidade de esposa e mãe, não de líder ou guerreira (Nina Glick SHILLER, 2000, p.119).

Canções, poemas, histórias rurais e um forte imaginário social concebem a mulher haitiana como a verdadeira guardiã da nação. Este estereótipo rejeita, por conseguinte, que o útero da haitiana

seja invadido por um estrangeiro. Grande parte deste ideário costura as fronteiras da endogamia para a diáspora feminina haitiana (Renata de Melo ROSA, 2007, p.79).

Portanto, destacamos a importância para nos atentarmos às diferentes normas que são impostas de acordo com as heterogeneidades (intersecções) no que se refere ao nacionalismo e nas produções/negociações destes aspectos que se formam nos contextos diaspóricos – como torna-se imprescindível na produção deste trabalho.

## 2.2 O HAITI QUE SE DESLOCA PELO MAPA

Letícia Mamed e Eurenice Oliveira de Lima (2016) apontam diversos fatores que impulsionam a cultura da diáspora no Haiti: a maioria da população não existe oficialmente por não serem documentados, o desemprego atinge de 70 a 80% da população, porcentagem que corresponde ao número de pessoas que vivem abaixo da linha da pobreza, sendo que o analfabetismo atinge de 50 a 60% de seus cidadãos; possuem acesso limitado à energia elétrica e ao transporte e um grande contingente da sua população vive em tendas dispostas ao céu aberto. Diante deste cenário e considerando que este país possui seus recursos naturais esgotados e alta densidade populacional, o deslocamento vem se configurando como uma ferramenta histórica ao qual recorre-se na busca por independência e luta contra a escravização, sendo que a imobilidade é uma realidade ainda mais perversa do que o deslocamento forçado (NASCIMENTO, 2011).

A realidade do país torna-se portanto, um fenômeno de expulsão da população que atinge os diferentes extratos econômicos, tanto para as pessoas que tiveram a oportunidade de realizar ensino superior mas não encontram condições vantajosas de exercerem seus ofícios no país, quanto para as pessoas pobres que não tiveram a oportunidade de estudar, cujo trabalho não permite que levem uma vida digna (MAGALHÃES, 2015).

Considerado o país mais empobrecido economicamente<sup>20</sup> da América Latina

---

<sup>20</sup> Ressalto o entendimento do Haiti ser empobrecido economicamente, ao considerar os diversos fatores e influências que o levam a esta condição histórica, e destacando a sua riqueza cultural, natural, entre outras.

(DURANS et al., 2015) e, que vem enfrentando historicamente diversas dificuldades políticas, sociais e econômicas - para compreender este fenômeno é necessário entender a lógica capitalista que engendra estes movimentos através da perpetuação das desigualdades sociais associadas ao racismo (movimento este cunhado de forma breve no primeiro capítulo deste trabalho) – haitianas/os são impulsionados a buscar sua sobrevivência em outros países, de forma que a diáspora é tão presente na vida das/os haitianas/os, que este vocábulo é utilizado no cotidiano para se referir a diversas situações.

O termo diáspora surge no Haiti como uma forma de reivindicar direitos aos haitianas/os que residiam nos Estados Unidos e denunciar a ditadura que ocorria no país de origem, sendo que o termo foi incorporado na língua *kreyòl* (*dyaspora* ou *diaspora*) e amplamente difundida, cuja conotação política ainda persiste, mas, também é carregada de outros sentidos (HANDERSON, 2015).

Handerson (2015), haitiano que em sua tese de doutorado investigou sobre o movimento diaspórico no Haiti, ao fazer uma etnografia desta palavra no seu país, afirma que o termo é utilizado para designar haitianas/os que vivem um longo período de tempo no exterior, retornam ao Haiti de forma temporária, em que muitos, incorporam palavras de outras línguas no vocabulário, financiam festas demonstrando progresso social, econômico, cultural - reforçando o imaginário que viver no exterior é muito melhor. O retorno é encarado como fidelidade ao país e familiares e, se ao voltar se instalam definitivamente no Haiti, perdem o reconhecimento de “pessoa diáspora” e seu deslocamento é encarado como uma mobilidade fracassada (Ibidem).

O autor salienta que o termo também é utilizado para se referir as artes feitas por haitianas/os que residem fora do país de origem, qualificar ações que remetem ao estrangeiro, a objetos e dinheiro enviados aos familiares que permanecem no Haiti e que ajudam a manter o país social e economicamente. Mas também pode ser utilizado de forma pejorativa para se referir as pessoas que demonstram superioridade aos que permaneceram no país, ou, ao se sentirem ameaçados de perderem posição política para estes que deixaram o país, em contexto de disputa, os apontam como desconhecedores da realidade local (Ibidem).

De acordo com o Ministério dos Haitianos Residentes no Exterior (apud

HANDERSON, 2015), estima-se que entre 4 e 5 milhões de haitianas/os residam em outros países, o que representa a metade da população do país que, de acordo com o censo realizado em 2013, é de aproximadamente 10.413.211.

Seguy (2014) destaca a importância de nos atentarmos para os motivos que levam haitianas/os a migrarem, em que o emprego não aparece como motivo único, sendo que em todas as migrações haitianas/os são submetidas/os à humilhações e condições precarizadas de trabalho, sendo a busca por dignidade o principal fator que as/os conduzem à estas movimentações.

Handerson (2015) constata que os países para os quais haitianas/os se deslocam em situação diáspora são vistos de diferentes formas, de acordo com o seu desenvolvimento econômico, mercado de trabalho, moeda em que recebem os salários (o dólar e o euro são chamados de *lajan diaspora*, e são mais valorizados). O Brasil é visto por alguns como um lugar *pehy blan* (termo com dimensão colonialista que exprime conforto e luxo) por haver melhores condições sociais, mais emprego e uma economia em ascensão e, por outros, é visto como *ti diaspora* (utilizada como o sentido de migração periférica) como um lugar difícil de economizar e por não ganharem em *lajan diaspora*, pois os que vão para países imperialistas são vistos como mais endinheirados (Ibidem).

### 2.3 O BRASIL INSERIDO NA ROTA

Handerson (2017), a partir de dados analisados do IBGE, afirma que há a presença de migrantes haitianos no Brasil desde a década de 40. No entanto, o Brasil tornou-se um dos principais destinos das/os haitianas/os a partir de 2010, e diversos fatores influenciaram a intensificação deste fluxo migratório. O terremoto que ocorreu no Haiti (MAGALHÃES, 2015), o crescimento econômico pelo qual o Brasil estava passando (MORAES; ANDRADE; Beatriz Rodrigues Bessa MATTOS, 2013), e por encontrarem suas fronteiras tradicionais fechadas ou sendo fechadas, no caso dos Estados Unidos, Canadá e países da Europa (VÉRAN; NOAL; FAINSTAT; 2014) – haitianas/os criaram expectativas e sonhos de recomeço no Brasil.

Para percorrer este trajeto, a maioria dos migrantes recorre a contratação de

“coiotes”<sup>21</sup>, e ao chegarem aqui, os primeiros grupos de haitianos solicitavam a proteção do Estado na condição de refugiados, mas estes não se encaixavam na demarcação do termo acordado na Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados em 1951, que entende refugiados aqueles que:

(...) receando com razão ser perseguida em virtude da sua raça, religião, nacionalidade, filiação em certo grupo social ou das suas opiniões políticas, se encontre fora do país de que tem a nacionalidade e não possa ou, em virtude daquele receio, não queira pedir a proteção daquele país.

Dessa forma, o estado brasileiro considerou a necessidade de um reconhecimento especial desta população, devido às precárias condições de vida que a população haitiana estava enfrentando em decorrência do terremoto, e passou então a conceder, a partir de 2012, o visto humanitário de residência no país a estes imigrantes, permitindo que trabalhem e estudem, mas não houve a criação de políticas públicas que dessem conta de promover a integração e a garantia de seus direitos. Todavia, não encontramos notícias no site de Relações Exteriores do Brasil que a concessão do visto humanitário foi prorrogado para mais um ano a partir de novembro 2017, sendo que há relatos na internet de grupos de haitianas/os que estão a mercê da ilegalidade ao permanecerem em território brasileiro. No entanto, este grande fluxo migratório escancarou a necessidade do Brasil discutir sua política migratória (ou a falta dela).

A migração é uma estratégia de subsistência que envolve toda a família nesse processo, que se mobiliza para juntar dinheiro para custear a viagem, cujo dinheiro enviado aos familiares é visto como uma forma de manter os vínculos e, muitas vezes, espera-se também que o familiar vindo para cá, consiga documentação e passagens para trazer os outros membros da família (Margarita Rosa Gaviria MEJIÁ, 2014).

Geralmente, as expectativas criadas não são atendidas: possuem dificuldades para falar e entender o português, de se integrarem neste novo contexto social, de encontrar emprego, acessar seus direitos à saúde, educação, moradia e enfrentam preconceito social, racial e xenofobia (Idem).

---

<sup>21</sup> Coiotes são agentes que trabalham promovendo migração clandestina mediante pagamento. Há diversos relatos de haitianas/os que foram vítimas de violências e extorsões em decorrência da contratação destes serviços para conseguirem se deslocarem até o Brasil.

O investimento feito pelo coletivo familiar potencializa a carga emocional, que muitas vezes torna-se difícil de ser suportada, em particular quando há um número de impedimentos legais e econômicos limitando as possibilidades de geração de renda e subsistência (VÉRAN; Débora da Silva NOAL; FAINSTAT, 2014, p. 1020).

O mercado de trabalho brasileiro possui uma estrutura de hierarquias racializadas e sexualizadas desde sua concepção, constituindo-se como uma sociedade com fortes heranças escravistas, em que a força de trabalho haitiana é direcionada para setores cujas condições de trabalho são precarizadas, o que acaba recolocando estes imigrantes na periferia (Patrícia VILLEN, 2016), mas dessa vez, sem poderem contar com sua rede afetiva que tinham acesso no país de origem. A estratégia utilizada para as remunerações abaixo do mercado, é a “etnicização da força de trabalho” (Letícia MAMED; Eurenice Oliveira de LIMA, 2016). De acordo com Paloma Karuza Maroni da Silva (2016), esta marginalização ocorre de forma histórica nos diversos movimentos internacionais de incorporação da mão-de-obra haitiana, em que:

(...) a condição de imigrantes pobres, negros, indocumentados ou documentados provisoriamente, sem conhecimento da língua e baixa escolaridade, são características dos grupos dos haitianos que passam a incidir na própria divisão do trabalho (p.163)

Mesmo que tenha sido identificado que um grande contingente de imigrantes que adentram ao Brasil possuem algum grau de qualificação (curso técnico, curso superior, falam cerca de três idiomas), seus estudos não são reconhecidos neste país e continuam sendo empregados de forma a negligenciar seus direitos trabalhistas, ocupando-os numa configuração que permite a precarização e exploração de sua força de trabalho (MORAES; ANDRADE; Beatriz Rodrigues Bessa MATTOS, 2013).

Também foi percebido que há um perfil de trabalhadores que é de preferência das empresas na hora da contratação: homens, solteiros, saudáveis, sem filhos e com algum tipo de experiência laboral; quem foge desse perfil tem maiores dificuldades para encontrar empregos (Letícia MAMED; Eurenice Oliveira de LIMA, 2016) – como as mulheres.

A insalubridade do lugar, a incerteza pelo trabalho que levava de algumas semanas a quatro meses para ser adquirido provocava uma situação de desespero, depressão nos imigrantes, sendo as mulheres as mais atingidas. Para elas, o trabalho era mais difícil, depois de passar por uma experiência migratória igualmente complexa, muitas vinham sozinhas deixando para trás filhos, pais, irmãos. Algumas dedicavam-se a cozinhar para seus conterrâneos e com isso adquiriam algum dinheiro para irem se mantendo (Kátia Cilene do COUTO, 2016, p.675).

Constata-se, portanto, que as mulheres são as que possuem maiores dificuldades de encontrar condições de vida digna e, conseqüentemente, as que tornam-se ainda mais vulneráveis no contexto migratório.

## 2.4 AS MULHERES DESEMBARCAM

De acordo com pesquisas apontadas por Chandeline Jean Baptiste e Joice Melo Vieira (2016), 48% das mulheres que possuem de 15 a 49 anos no Haiti não possuem trabalho remunerado/renda própria. Haitianas são as principais responsáveis pelo cuidado da casa, das/os filhas/os, da economia informal no país de origem e são figuras de grande protagonismo (Renata de Melo ROSA, 2007). Em concordância com Seguy (2014), as mulheres estão mais expostas as consequências do capitalismo imposto pela Internacional Comunitária no país, pois, além de todos os riscos de trabalho forçado e discriminações racistas que a população está submetida, as mulheres também correm o risco de sofrer assédio sexual.

Em sua maioria são falantes do *kreyòl*, cujo acesso à educação é dificultada por ser oferecida em francês, são consideradas a população de maior vulnerabilidade por terem maior dificuldade de migração que os homens, já que por desigualdades de gênero, estes cultivam “hábitos e valores que os tornam mais aptos à migração e as escolhas das rotas migratórias” (Renata de Melo ROSA, 2007 p.72) enquanto as mulheres migram em um percentual significativamente menor, encontrando mais dificuldades no processo migratório e não possuem o mesmo suporte de compatriotas quando é elas que migram (Ibidem).

De acordo com Kátia Cilene do Couto (2016), a imigração de mulheres haitianas para o Brasil aumentou seu fluxo nos anos de 2012, 2013 e 2014. De acordo com as pesquisas de Margarita Rosa Gaviria Mejía (2014), os motivos que

mobilizam as mulheres haitianas a realizar a migração diferem dos motivos destacados pelos homens, pois, enquanto as primeiras decidem isso conjuntamente com outros familiares, buscando melhores condições de vida para a família e a fuga da pobreza; os homens, que possuem uma migração mais expressiva numericamente, visam a independência, autonomia e formação educacional.

A busca de mulheres por novas oportunidades objetiva a contribuição para a manutenção da família transnacional, em que o dinheiro enviado é visto como uma forma de manter os vínculos (Margarita Rosa Gaviria MEJIÁ, 2015). Esta distância deixa as mulheres advindas vulneráveis emocionalmente e frustradas, pois na maioria das vezes a situação vivenciada em sua chegada difere muito de suas expectativas e não conseguem expressar a revolta e os sentimentos que possuem diante da indignação e frustração deste processo migratório (Ibidem). No entanto, as motivações e frustrações encontradas em suas pesquisas não podem ser generalizadas para outros grupos de haitianas/os.

Roberta Peres (2016) salienta a importância de considerar o gênero no contexto migratório, já que há diferenças socialmente construídas nestes espaços e nos entrecruzamentos – políticos, econômicos, culturais, sociais – que mutuamente se influenciam e precisam ser considerados, sendo que quando as experiências femininas são captadas para análise, esta é uma forma de compreender outros sentidos ocultos, aprofundando conhecimentos, já que suas narrativas e experiências são invisibilizadas quando este fenômeno é analisado. “Encarar as mulheres como agentes secundários de processos migratórios, invisíveis em suas especificidades, implica em ignorar complexidades e heterogeneidades” (Ibidem, p. 270).

A desigualdade no que se refere ao volume de homens e mulheres que migram, mascara a participação das mulheres, lhes atribuindo papéis coadjuvantes, geralmente ligados à função de reunificação familiar (Roberta PERES, 2016). Um dos avanços mais significativos que o recorte de gênero nestes estudos mostraram foi a compreensão de migração feminina que rompe com a ideia de mulher como acompanhante, mesmo quando se refere a uma estratégia familiar de sobrevivência (Ibidem).

Quando a mulher ingressa no mercado de trabalho, há mudanças significativas na família, no que se refere ao poder de tomadas de decisão,

inclusive quanto ao fluxo migratório e o controle do orçamento – sendo que no espaço domiciliar são recriados estruturas que reproduzem ideologias de gênero, em que ocorrem renegociações de papéis entre homens e mulheres ao longo de todo o processo migratório (Roberta PERES, 2016). Inseridas em outro contexto, as mulheres haitianas tem a possibilidade de se libertar das limitações de gênero impostas no seu país de origem, mas, quando decidem preservar as redes transnacionais provavelmente seguirão presas nas hierarquias constituintes de gênero e nação, pois dedicam-se a investir no status social no país de origem e, com isso, podem reforçar a naturalização do poder masculino, em contraponto, seguem nutrindo o sentimento de pertença ao Haiti, mantendo um nacionalismo apaixonado, mesmo que a quilômetros de distância (Nina Glick SHILLER, 2000).

Márcia Maria de Oliveira e Silva (2016) apontam que no abrigo em que desenvolveram sua pesquisa, as mulheres haitianas se perceberam/reconheceram coletivamente como “mulheres, negras, pobres e imigrantes” (p.289), esta posição que é discriminada socialmente no país que as acolhe, é um peso a mais sobre os seus ombros.

O sorriso sempre estampado no rosto, mesmo diante de tanto sofrimento e frustração, a postura do corpo, as tranças e outros adereços, o colorido da estampa de suas roupas e muitos outros elementos, são apenas alguns atributos que as colocam em evidência e demarcam a sua presença e remetem para o sentido de altivez e identificação com a negritude (Márcia Maria de OLIVEIRA; SILVA, 2016, p.313)

“Reconheciam as dificuldades econômicas e políticas de seu país, mas nenhuma delas escondia o orgulho de ser haitiana” (Márcia Maria de OLIVEIRA; SILVA, 2016, p.313).

Embora a presença de mulheres haitianas no cenário brasileiro seja uma representação importante da estética negra feminina e o orgulho da nacionalidade seja entendido como uma resistência diante do colonialismo (aspectos que serão explorados mais adiante), aponto a necessidade de investigar mais a fundo os aspectos psicológicos envolvidos nesse processo migratório em que neste trabalho está sendo entendido a partir das vivências de mulheres haitianas estudantes da UNILA, mas saliento que os aspectos observados e teorizados não podem ser generalizados para a ampla categoria.

### 3. CAPÍTULO III: A UNILA COMO PLATAFORMA QUE ANCORA BARCOS: O ATLÂNTICO NEGRO E DE OUTROS POVOS LATINO-AMERICANOS

A UNILA (Universidade Federal da Integração Latino-Americana) está localizada em Foz do Iguaçu/PR e surgiu em 2010<sup>22</sup> com a proposta política e pedagógica de promover a integração dos países latino-americanos. Nesta instituição, segundo os dados que me foram fornecidos pela PROINT (Pró-Reitoria de Relações Institucionais e Internacionais), no mês de julho de 2017, estudavam 55 haitianos e 7 haitianas regularmente matriculadas/os. Nesta Universidade, advêm pessoas de diversos países o que implica em uma diversidade cultural que pode ser sentida em diversos aspectos: diferentes idiomas que se ouve pelos corredores e espaços de interações, com diferenças de sotaques; também percebe-se em aspectos da corporalidade (vestimentas, acessórios, gestualidades, etc); nas comidas e bebidas que são vendidas nos intervalos pelas/os estudantes; há também diversas manifestações nos muros e paredes que são realizadas em diferentes línguas e que demonstram múltiplos posicionamentos políticos. Mas estas interações ultrapassam as paredes da Universidade e também acontecem nas moradias (sendo elas estudantis e/ou repúblicas), nos encontros informais e nas relações que vão se construindo.

Nestes espaços ocorrem interações intelectuais e afetivas que proporcionam intercâmbio de experiências e culturas, como: aulas de dança afro, percussão (tambores), crioulo haitiano, guarani, aymara e até mesmo a sala de aula - são espaços de empoderamento<sup>23</sup>, fortalecimento e compartilhamento de vivências de

---

<sup>22</sup> O projeto da UNILA foi sancionado pelo presidente Luís Inácio Lula da Silva no dia 12 de janeiro de 2010, exatamente no dia em que ocorreu o terremoto no Haiti que deixou, de acordo com a estimativa oficial, por volta de *"300.000 mortos, 300.000 feridos entre os quais 5.000 amputados"* (SEGUY, 2015, p.24).

<sup>23</sup> O termo empoderamento adquiriu uso indiscriminado, podendo ser utilizado com diferentes concepções, no entanto, não pretendemos problematizar o seu uso aqui, mas sinalizar o sentido que o utilizamos ao longo deste trabalho. Aqui o empregamos em concordância com a proposição de Paulo Freire que entende o empoderamento como um processo de conscientização social e individual, que conduz a sociedade à uma interpretação crítica da realidade, que implica em aspirações de mudanças da realidade, já em que as pessoas envolvidas neste processo tomam posse de suas vidas, possibilitando a emergência da transformação social. (Rute Vivian Angelo BAQUERO, 2012).

outras culturas marginalizadas, que permitem a construção de laços de solidariedade e o estabelecimento de trocas que extrapolam as origens étnicas.

Ao longo deste trabalho menciono os espaços que participei que envolvem diretamente a cultura haitiana, quero ressaltar uma destas vivências que demonstra este espaço interativo para além dos muros da Universidade: a manifestação realizada quando o estudante Getho Mondesir foi agredido, episódio relatado na introdução deste trabalho. Durante a manifestação, uma dos coros que emergiram do grupo era: “o haitiano é meu amigo, mexeu com ele mexeu comigo!”, no entanto, durante a passeata fomos diversificando as nacionalidades contidas na frase, transmitindo uma mensagem de respeito à diversidade cultural nas ruas centrais da cidade de Foz de Iguaçu.

(...) essa junção permite enfatizar a pluralidade e a diversidade desses movimentos unindo-os não apenas em torno da cor da pele, mas da resistência ao lugar subordinado que a história e a sociedade modernas lhes impuseram. (Marilise Luiza Martins dos REIS, 2012, p.46)

Diante deste cenário de diversidades, o Programa Pró-Haiti possibilitou o acesso de haitianas/os que passaram a compor a rede de compartilhamento de visões de mundo com outros grupos que compõem a Unila.

Logo que o ano letivo de 2015 iniciou (sendo este o ano que teve maior número de pessoas que adentraram a Universidade por meio do Programa Pró-Haiti), alguns haitianas/os começaram a se reunir de maneira informal para discutir assuntos relacionados à permanência na universidade e solidarizarem-se entre si: auxiliar as pessoas que não sabiam português a preparar seminários, corrigir trabalhos, explicar sobre os projetos de extensão, conversar com as/os estudantes que estavam querendo desistir, pensar e discutir projetos de impacto social no Haiti, etc. E assim, outras/os compatriotas foram sendo chamados a participar. Quando o Programa Pró-Haiti foi extinto na UNILA, como tratado na introdução deste trabalho, este coletivo se reuniu e entenderam que deveriam se fortalecer atribuindo-lhe um nome – Haitianismo – e conforme iam pensando ações selecionavam comissões organizadoras para os eventos pensados, de acordo com a disponibilidade/afinidade das/os participantes. Desde então, se reúnem quinzenalmente, nos domingos de manhã, em uma das moradias.

Então, a gente tem um grupo, a gente se reúne cada dois domingos no mês e a gente fala, bom, de questões mais acadêmicas assim... (Entrevistada Cécile Fatiman)

No site do Governo do Brasil em que o Programa Pró-Haiti foi divulgado, contém os valores dos auxílios estudantis que os mesmos teriam direito ao adentrar na Universidade pelo programa. No entanto, as/os estudantes que optam pelo auxílio moradia só recebem metade do valor anunciado e quando questionaram sobre esta diferença, obtiveram como resposta que foi um erro do site, mas até hoje esse equívoco permanece no documento de acesso. Todas as mulheres haitianas entrevistadas disseram que o auxílio estudantil é fundamental para se manterem na UNILA, no entanto, a maioria destas o apontam como insuficientes para cobrirem seus gastos.

É, porque eu não tenho outra opção, se a Unila não dá o seu auxílio eu vou embora! Ou trabalhar, não sei... (Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière)

Eu recebo! Mas... claramente é insuficiente! Mas tem uma coisa que você está tentando dar um jeito porque você gosta do que você está fazendo. Eu sempre precisei de ajuda, eu nunca, por exemplo, eu nunca passei o mês que deu certo [*o dinheiro recebido*]! Nunca! (Entrevistada Dédée Bazile)

Deve-se levar em consideração que há um termo de compromisso que é assinado pelas/os estudantes ao se inscrevem no processo seletivo do Pró-Haiti da UNILA que proíbe que exerçam atividades remuneradas no Brasil.

Em conversa informal com um componente do grupo Haitianismo, o mesmo me contou que tiveram muito estudantes haitianos que desistiram porque o dinheiro recebido era insuficiente. Mesmo antes do grupo de Haitianismo ter esse nome eles se reuniram para pensar como cooperar para que eles permanecessem, mas eles não quiseram depender disso e acharam melhor mudar para outra cidade para conseguir emprego, tendo em vista que Foz do Iguaçu possui restrições no que se refere ao mercado de trabalho (Diário de campo).

Outro fator que também deve-se considerar, é que para manterem-se recebendo auxílio estudantil, os estudantes devem manter o IRA (Índice de Rendimento Acadêmico) igual ou superior a 6, mas o fato de não possuírem o domínio da língua portuguesa/espanhola logo que chegam à Universidade pode

ser um entrave para seguirem os seus estudos.

Eu chorei na minha primeira prova, sim.. Porque eu estudei bastante só que eu não escrevi nada, porque não é a minha língua. Eu.. eu perdi quase o primeiro semestre.. (Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière)

Pode-se perceber, portanto, que embora a UNILA garanta o subsídio integral para as/os estudantes permanecerem neste espaço (restringindo-os do acesso ao mercado de trabalho), o dinheiro fornecido acaba não suprimindo as necessidades básicas e estes tem que contar com ajuda financeira, o que acaba restringindo o acesso das pessoas desta nacionalidade à universidade. O fato de possuir um erro sobre os dados financeiros publicado no site do Governo do Brasil, fez com que muitos haitianas/os baseassem suas decisões nestas informações, o que posteriormente não foi condizente com a realidade. Os auxílios estudantis tornaram-se ainda menores para as/os estudantes que acessaram a universidade neste ano de 2018.

Rita Segato (2005), que fez parte da constituição da elaboração da proposta de cotas para a Universidade Nacional de Brasília (UnB), destaca a importância da inserção do signo da/o negra/o na estética das universidades e nos espaços não habituais, pois sempre estiveram como exceções nos espaços de poder e associados ao prestígio, que ao serem inseridas/os, gradualmente modificará às expectativas, sendo que o nosso olhar tornar-se-á mais democrático. No entanto, é importante destacar que esta discussão não faria sentido no contexto haitiano, tendo em vista que a maioria da população do país é negra e também há negras/os presentes em cargos de importância social, assim como nas universidades, o que nos mostra as diferentes configurações sociais entre estes países, porém, não quer dizer que o mesmo esteja livre de configurações racializadas.

No Haiti é difícil pensar como é a vida de um negro na sociedade, pelo fato que a maioria da população é negra e há a presença do negro em todas as camadas sociais. O racismo não é discutido (mas existe) eu acho porque tem dois grupos constituintes da sociedade: Os mestiços e os negros, que são totalmente separados um do outro, não há quase contato entre um negro e um branco na classe popular. Então não se sabe muito bem o que um mestiço acha de um negro, mas os negros os acham lindos e quase superiores. O racismo que existe no país entre os negros é sobre a diferença de tom de pele mais escuro e mais claro que se naturalizou, já vi meninas não ficar com meninos por serem muito negros e vice-versa, mas eu nunca soube de ninguém que foi

morto por ser negro. (Entrevistada Cécile Fatiman)

Neste trecho, a entrevistada revela perceber o racismo no Haiti, embora este assuma uma configuração diferente do que no Brasil, mas que não é discutido. Quando esta opressão é silenciada, ela não deixa de existir, mas pode não ser reconhecida como tal, e então, as inferiorizações vividas podem não ser devidamente interpretadas. Porém, no contexto diaspórico esta subalternização é vivida de forma mais intensa e há o direcionamento de seus corpos para a margem da sociedade - estar na Universidade (entendida como um espaço de poder) é, portanto, uma revolução simbólica.

### 3.1 “AS NOSSAS VULNERABILIDADES NOS UNEM!”<sup>24</sup>

Para se manterem na UNILA, as/os estudantes haitianas/os formam uma rede de apoio e cuidado entre si. Durante meu convívio com estes, percebi diversas ações que demonstram os entrelaçamentos desta rede: algumas mulheres fazerem tranças em outras/os conterrâneas/os, uns/umas levam marmitas para as/os outras/os na faculdade, vão ao mercado juntas/os e até mesmo dividem compras, fazem comida em casa e chamam outras/os para comer, emprestam-se dinheiro, também quem tem filhas/os acaba contando com outras pessoas para auxiliar no cuidado quando tem outros compromissos, ou até mesmo quando alguém adocece.

A gente tem um grupo no *whats app* “Haitianos na UNILA” em que a gente compartilha informações sobre o Haiti, compartilha informações da Universidade, a gente brinca também, e quando um faz comida posta no grupo uma foto dizendo pra chegar, quem chegar primeiro come, mas é interessante que se chega mais gente, a pessoa faz mais comida. (registro de conversa com um haitiano, trecho retirado do diário de campo)

Lembro-me que nesta ocasião o mesmo estudante me contou que há um mercado próximo da moradia que alguns deles residem e que tem uma zona de prostituição no caminho para lá e, eles tentam se organizar para não deixarem as mulheres haitianas irem sozinhas ao mercado, pois, às vezes que foram sozinhas

<sup>24</sup>

Frase dita por um estudante haitiano.

relataram que homens chegaram até elas oferecendo dinheiro em troca de sexo, mas quando foram acompanhadas isso não aconteceu.

Aos que permanecem, o espaço da universidade também é apropriado como um lugar de protagonismo por este grupo. Haitianas/os, por exemplo, participam de projetos de extensão e criação de diversas ações para que aspectos de suas culturas sejam visibilizados e compartilhados – dia da bandeira, noite cultural e jantar caribenho, aula de crioulo e francês, oficina de culinária, música, literatura e cinema haitiano<sup>25</sup> – contribuindo assim para a construção de saberes plurais e decoloniais, imposição de respeito e valorização de aspectos culturais marginalizados por saberes hegemônicos.

Todavia é importante ressaltar que este grupo não é homogêneo:

Entre nós já tivemos vários desentendimentos, até brigas. Temos nossas diferenças, nem todos nós participamos das reuniões, ou damos a mão para o outro em dificuldade, e nem sempre, ou quase nunca ficamos todos de acordo com coisas que poderiam beneficiar a todos (...) Muitas vezes fazemos as coisas pensando em como os de fora vão nos perceber, sem que haja realmente a vontade de fazer por e para nós mesmos! (Entrevistada Cécil Fatiman, devolutiva sobre a pesquisa)

Estas vivências também não ocorrem sem divergências políticas, pois as relações são permeadas por tensionamentos sociais que estão presentes nesse espaço, sendo que há discursos de desvalorização destes saberes, posicionamentos racistas e machistas assumidos por estudantes e professoras/es.

Durante o tempo que vivenciei a UNILA no ano de 2016/2017, o primeiro espaço que participei sobre o Haiti foi no dia da bandeira (18 de maio de 2016) promovido pelo projeto de extensão “Haiti: línguas e cultura” (o projeto de extensão Rasanbleman também contribuiu na promoção deste evento), em que as/os

---

<sup>25</sup> Embora a maioria dessas ações sejam propostas por projetos de extensão, estes espaços foram pensados pela comunidade haitiana que muitas vezes não possuem autonomia para propor ações de forma independente. No entanto, em alguns encontros houve envolvimento de outras pessoas que não faziam parte dos projetos, mas, fazem parte da comunidade (haitianas/os ou não) na organização dos eventos. No ano de 2017, os seguintes projetos de extensão com a temática haitiana foram realizados: a) Rasambleman: coletivo de estudos culturais haitianos; b) Ditadura haitiana no século XX: memória e direitos humanos; c) Kreyòl Ayisyen: Kreyòl pale, kreyòl konprann!; d) Unila fala francês (oficina dirigida por estudantes haitianas/os que teve início após a vinda delas/es para a UNILA). Também há o projeto de extensão Bonjour Foz do Iguaçu que, embora já existisse anteriormente ao Pró-Haiti, há uma participação significativa de haitianos que ensinam a língua francesa em aulas abertas para a comunidade.

estudantes se reuniram e apresentaram sobre a história do Haiti, sobre a bandeira haitiana e fizeram apresentações culturais. Foi um espaço muito importante aberto a participação de todas/os que levou muitas pessoas à uma primeira aproximação com informações não midiáticas à respeito deste país – inclusive eu.

Em seguida, e instigada por esta vivência, comecei a participar das aulas deste projeto de extensão que, através do ensino das línguas oficiais do Haiti (principalmente do crioulo haitiano, mas também do francês), 2 haitianos (também tendo a participação de outra/os haitiana/nos ao longo do curso) também nos ensinavam o mundo simbólico inserido nestas e aspectos culturais deste país, nos apresentando sobre músicas, danças, comidas, frutas, lugares, etc. Este projeto teve seguimento no ano de 2017 (com algumas modificações no nome).

O projeto de extensão “Rassembleman: encontro com as culturas haitianas” também surgiu em 2016 e teve continuidade em 2017 com modificação no nome, em que foram programadas 18 oficinas<sup>26</sup> cujas temáticas foram propostas “em

---

<sup>26</sup> Sendo elas: 1. Ciclo de leitura de Literaturas Haitianas, envolvendo a leitura e discussão de obras poéticas de autores como René Depestre, Jacques Roumain, Franketienne, entre outros. 2. Oficina de cinema haitiana, abrangendo exposição e discussão posterior do filme: O Homem nas Docas – L'Homme sur les Quais (Canadá, França 1992). Com Jean-Michel Martial, Jennifer Zubar. Em cores/105', do cineasta haitiano Raoul Peck. 3. Oficina sobre a Revolução Haitiana. Exposição e leitura de textos escritos e áudio visuais sobre a Revolução Haitiana seguida de debate. Leitura de passagens da obra El reino de este mundo, de Alejo Carpentier. 4. Oficina de Artes Visuais haitianas. Exposição do curta “E Plubirus Unum”, de Maxence Denis, Haiti, 2001, seguida da apresentação e discussão sobre obras de artistas plásticos como Philomé Obin, Hector Hyppolite, Préfête Duffaut, Antonio Joseph, Rose Marie Desruisseaux, além da discussão sobre a arte construída por haitianos no Brasil. 5. Oficina de ritmos haitianos e caribenhos. Audição, leitura, dança e discussão sobre músicas e ritmos populares no Haiti e na região antilhana. 6. Oficina de estudos da linguagem referentes à relação diglósica do Kreyòl e do Francês no Haiti, seguida de exposição comparativa entre as duas línguas. 7. Oficina de Introdução ao Kreyòl. Discussão sobre aspectos básicos da língua. 8. Oficina de Culturas Populares haitianas, seguida de discussões sobre espaços de manifestação cultural artística popular no Haiti. 9. Segundo Ciclo de Leituras de Literaturas Haitianas, envolvendo agora narrativas curtas de Danny Laferrière, René Philoctète e Edwidge Danticat. 10. Segunda oficina de Cinema haitiano com a apresentação e ulterior discussão do longa-metragem: O Lucro e Nada Mais – Le Profit et Rien D'Autre ou: réflexions abusives sur la lutte des classes (Bélgica, França 2000). Em cores/57', de Raoul Peck. 11. Oficina de cultura culinária haitiana, seguida da degustação de pratos tradicionais preparados pelos estudantes. 12. Oficina de História Haitiana: Os Docs e os anos de terror. Apresentação de documentário sobre as ditaduras Duvalier no Haiti 1957 – 1986, seguido de debates. 13. Diglossia Cultural e Religiosidades Haitianas: De vodus e cristãos. Exposição de material áudio visual sobre as religiosidades no Haiti e discussão ulterior sobre o tema. 14. Segunda Oficina de Introdução ao Kreyòl. Promoção de reflexão linguística a partir de estudos comparados do Kreyòl e outras línguas neolatinas. Participação especial, via Skype, do professor Francisco Calvo Olmo, filólogo da Universidade Federal do Paraná. 15. Oficinas sobre as diásporas haitianas. Leitura de textos escritos e áudio visuais sobre as migrações históricas para e do Haiti. 16. Oficina de História Haitiana. A livre nação negra e os imperialismo. Discussão sobre geopolítica histórica envolvendo o Haiti e outros países latino-americanos. 17. Oficina Haiti-Brasil, espaços de integração. Discussão sobre o fluxo migratório Haiti/Brasil e sobre espaços de encontro e desencontro cultural. 18. Oficina de encerramento envolvendo música, poesia, danças e comidas haitianas como celebração do fechamento do Ciclo das Oficinas.

discussões com estudantes, professores e a comunidade externa, e escolhidos a partir de sua importância real-simbólica para o povo haitiano” (citação do Projeto<sup>27</sup>), cujo o objetivo concentrou-se em viabilizar espaços de diálogo que promovessem o conhecimento cultural sobre o país, tanto para o público acadêmico como para a comunidade em geral. O projeto era composto por 2 coordenadores e 11 estudantes haitianas/os (2 mulheres e 9 homens) colaboradoras/es.

Dentre as ações propostas por este projeto, participei da oficina de cultura culinária haitiana que aconteceu na “Esquina Cultural”<sup>28</sup> em que houve a apresentação sobre as comidas que fazem parte dos seus hábitos culturais e algumas delas foram servidas na sequência para degustação. Houve também a leitura de um poema e uma breve conversa sobre o furacão que havia ocorrido recentemente no país, por fim, durante a noite tocou músicas haitiana e depois abriu-se espaço para dançá-las.

Também tive a oportunidade de integrar as seguintes oficinas do projeto Rasanbleman: Ciclo de Leituras de Literaturas Haitianas, Oficina de Ritmos Haitianos e Caribenhos e, duas Oficinas de Cinema Haitiano em que foram exibidos dois longa-metragens do diretor Raoul Peck – Lumumba (2000) e O Lucro e Nada Mais (2000). Estes foram espaços importantes de conhecimento cultural e compartilhamento de suas vivências, assim como de integração, em que em todas as ações propostas, houve a participação de um número representativo de haitianas/os. Uma das vivências mais marcantes para mim foi após a exibição do filme “O Lucro e Nada Mais”, pois esta produção debate sobre a realidade deste país empobrecido e então iniciou-se um debate sobre os fatores que levaram o país à estas condições (a culpa era também das/os haitianas/os ou somente dos colonizadores?), como poderiam interferir neste cenário e como deveriam proceder com as pessoas que tentassem impedir a realização destas transformações. Se tornando um espaço de articulação importante inclusive entre elas/es, mas aberto para quem quisesse contribuir!

Também fiz o curso de francês “Bonjour, Foz do Iguaçu! – Curso de francês

---

<sup>27</sup> UNILA. Projeto de Extensão: “Rasanbleman: encontros com as culturas haitianas”. 2016.

<sup>28</sup> A Esquina Cultural está localizado na cidade de Foz do Iguaçu/PR, é um espaço voltado para manifestações culturais, apresentações artísticas, cursos, oficinas, debates, entre outras atividades que dialogam com a Cultura da Tríplice Fronteira.

língua estrangeira” ministrado por dois estudantes haitianos durante o segundo semestre de 2016 e também havia outras turmas que outros haitianos ministravam aulas e, em 2017, as aulas tiveram sequência.

A noite cultural e jantar caribenho foi um evento realizado de forma independente pela comunidade haitiana e que teve a participação de pessoas de diversas nacionalidades que auxiliaram nos preparativos - momento este que pude contribuir. Lembro-me de um momento estar fritando banana da terra e ficar prestando atenção nos diversos idiomas que estavam sendo falados na cozinha. As/os haitianas/os falavam crioulo entre si, havia uma menina francesa que conversava francês com as/os haitianas/os, falávamos português e também havia pessoas conversando em espanhol. Este foi um momento rico em aprendizado sobre a culinária haitiana (na prática) e também sobre a cultura.

Estávamos trabalhando desde logo depois do almoço entre organizar mesas, decorar e preparar as comidas. Então, algumas pessoas se serviam de um pouco das comidas que já estavam preparadas para repor as energias. Lembro-me que um haitiano pediu se eu não tinha comido nada e então me trouxe um pedaço de pão com patê dizendo que é costume comer enquanto cozinha, pois tem que saber o gosto do que será servido (trecho retirado do diário de campo).

O jantar foi servido enquanto ouvíamos músicas caribenhas e, em seguida, abriu-se espaço para dançar.

Chamo a atenção para o nome de dois espaços mencionados: o grupo informal criado por estes estudantes - Haitianismo – e o projeto de extensão Rasanbleman. Haitianismo como mencionado no capítulo I deste trabalho, refere-se ao aumento de revoltas das/os escravizadas/os contra as condições subhumanas que estavam submetidas/os e que se espalharam pela América Latina influenciadas/os pela Revolução Haitiana. Rasanbleman como narrado nos inícios das oficinas realizadas pelo projeto, (em *kreòl*) faz referência às assembleias de escravizadas/os que “ao som do instrumento Lanbi, se reuniam para organizar as revoltas na época da Grande Revolução. Trazida ao presente, esta palavra pode significar a irmandade na luta pelo bem comum.” (citação do Projeto<sup>29</sup>). Diante da nomeação de ambos estes espaços, pode-se perceber que há o resgate e compartilhamento de histórias de resistências e lutas do povo negro

---

<sup>29</sup> Ver nota de rodapé 27.

que demonstram uma postura ativa e que visa a conscientização e união para transformações sociais.

A diáspora coloca em movimento demandas seculares de reconhecimento de nossa condição humana exigindo respeito às nossas tradições, às manifestações culturais, religiosas, performáticas, artísticas etc., que nos caracterizam como negros e, acima de tudo, humanos como qualquer outro que se qualifique nessa categoria. (RODRIGUES, 2012, p.13)

Compreendo a Unila como um porto no qual ancora diversos barcos como o Atlântico Negro e de outras etnias latino-americanas, ao dizer isso, afirmo este espaço como um meio de comunicação entre diferentes povos e grupos sociais minorizados (negras/os, índias/os, gays, lésbicas, travestis, periféricas/os) advindos de diversos países da América Latina, que conseguiram acessar a educação superior e utilizam este espaço como um lugar para troca de experiências, empoderamento, resistência e abre-se a possibilidade de construção de um mundo pautado em outros princípios, que não os hegemônicos.

A participação ativa de haitianas/os neste contexto é enriquecedor porque além da criação de ações para compartilhar sua cultura, há também trocas de seus saberes sobre o *Vodou*, o *kreyòl*, a Revolução Haitiana, que acontecem no dia-a-dia e na convivência com outras pessoas, assim como permite a expansão de seus saberes contra-hegemônicos dos quais podem vivenciar neste novo contexto, como por exemplo, com as religiões afro-brasileiras. Na festa Caboclo de 7 Laços promovida pelo terreiro de candomblé Ile Asè Oju Ogun Funmilayo localizado em Foz do Iguaçu/PR, lembro que por muito tempo o meu companheiro haitiano ficou conversando com uma moça que estava interessada sobre o *Vodou*, contando sobre suas crenças e rituais. Nesta festa religiosa de matriz africana havia também pessoas de outras nacionalidades.

Sem contar que a expressão negra, ela vai além das palavras ditas e escritas, estão nas danças, nas músicas, nas expressões, nas entonações de vozes – espaço este que é compartilhado para além do espaço físico da Unila (que desloca-se, movimenta-se), estando presente nos encontros informais, festas, etc. Outros exemplos são os encontros e festas que participei na cidade, como as festas Afrosom que tocavam músicas afros produzidas em diversos países, sendo estes espaços, lugares de expressões corporais, construções coletivas de danças,

compartilhamento de vivências, sensações e aprendizados.

Comunidades, mais que indivíduos, tornam possível o fazer; alguém faz com mais alguém, não em isolamento individualista. O passar de boca em boca, de mão em mão práticas, valores, crenças, ontologias, tempospaços e cosmologias vividas constituem uma pessoa. A produção do cotidiano dentro do qual uma pessoa existe produz ela mesma, na medida em que fornece vestimenta, comida, economias e ecologias, gestos, ritmos, habitats e noções de espaço e tempo particulares, significativos. (LUGONES, 2014, p.949)

As mulheres haitianas comentaram sobre a Unila durante as entrevistas:

Bom, pessoalmente eu gosto. Eu gosto... da faculdade, eu gosto... do curso e das matérias que a gente está vendo, dos professores também. Eu sempre brinco com o pessoal lá de engenharia, eu digo pra eles trocarem pra história porque tipo, tem os melhores professores... e, bom, de respeito, eu acho que, bom, pessoalmente até agora ninguém me faltou o respeito! (Entrevistada Cécile Fatiman)

...encontrei a Unila e.. pra mim é a segunda melhor coisa da minha vida! (Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière)

A mulher haitiana advinda da Venezuela também relata a importância da UNILA para a sua conscientização à respeito do racismo:

Então, quando eu cheguei aqui no Brasil, eu comecei a entender o racismo de forma diferente! Lá na Venezuela, por exemplo, eu não entendia o racismo da mesma forma! Vivenciei o racismo? Sim! Passei por situações de racismo sim! (...) E aqui eu comecei a entender bem mais, de forma mais... específica assim, do que pode ser considerado como racismo! E lá eu não tinha essa consciência porque eu fui conscientizada aqui na verdade.. [A Unila contribuiu nesse processo?] Muito, muito, muito! A conscientização em relação ao racismo foi bem forte! E eu sinto isso parte de mim hoje, entendeu? E eu realmente agradeço muito!

Outra estudante destacou a possibilidade de vivenciar a diversidade cultural pela Unila estar inserida em Foz do Iguaçu:

Porque.. dentro da cidade tem um monte, tem diversidade de línguas diferentes, me sinto muito bem. E por aprender diferentes culturas também. (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur).

Também relatando o fato de ter vivenciado racismo em sala de aula:

*[Já vivenciou racismo no Haiti ou no Brasil?]* No Haiti não porque é um país negro. Não tem racismo! Aqui sim! Às vezes na sala de aula, em ponto de ônibus, terminal, tem... *[Você me disse que sentiu racismo na sala de aula...]* Sim, mas isso não me preocupa porque eu conheço o que eu sou. E eu tenho capacidade, mesmo que eu não tenho capacidade pra falar tudo o que eu sinto *[referindo-se a dificuldade de expressar-se em português]*, mas eu tenho capacidade pra fazer qualquer coisa! (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)

Este relato evidencia que a Unila não é somente um espaço de respeito às diversidades e construção de saberes outros, mas também um território em que manifesta-se opressões e tentativas de inferiorizações do outro. Outra entrevistada relatou situações de repressões policiais vivenciadas por estudantes estrangeiras/os, fazendo com que não possuam liberdade de expressão e possibilidade de assumir posicionamentos políticos:

(...) uma das coisas que me falaram e que ficou muito marcado, foi aquela questão de que sendo estrangeiros não podíamos ficar se envolvendo em questões políticas, nem manifestações brasileiras, entendeu? E isso me assustava muito, vê, por exemplo, em 2012, muito dos meus colegas foram reprimidos pela polícia militar. E eu ficava muito com esse medo! (Entrevistada Catherine Flon)

No termo de compromisso assinado ao adentrar na universidade, estudantes estrangeiras/os são obrigadas/os a se comprometerem que não se envolverão em assuntos relacionados à políticas internas e externas brasileiras, fazendo com que muitas vezes sejam impossibilitados de assumir posicionamentos políticos diante de fatos que interferirão nas suas vidas, já que residem em território brasileiro. Durante o período em que o golpe contra a ex-presidenta Dilma Roussef estava sendo articulado, nós estudantes da UNILA nos reunimos em assembleia para pensar ações políticas. Em uma destas ocasiões, marcamos uma reunião em frente ao Parque Tecnológico da Itaipu (*campus* PTI) e logo que estávamos nos

organizando, a polícia militar foi até um grupo onde estavam reunidos alguns haitianos e disseram que eles eram estrangeiros, e não deveriam estar ali. Neste contexto, a cor da pele evidenciou a nacionalidade destes, fazendo com que fossem o foco das intervenções militares de repressão.

Maria Lugones (2014) se apóia em outros autores ao falar da importância da lógica da coalizão em contraposição à lógica das dicotomias, pois estes embates ocorrem emergidos em relações de poderes que, ao se encontrarem exigem criatividade para “ser-sendo”, nos chamando a atenção para as produções de formas de vida que ocorrem nestes espaços pois “a multiplicidade nunca é reduzida” (p. 950).

Sobre as expectativas das mulheres entrevistadas para depois que concluírem seus cursos de graduações tratarei no próximo capítulo, mas gostaria de salientar que as mulheres que tentarem experiência profissional no Brasil também terão empecilhos no que diz respeito ao acesso ao mercado de trabalho, tendo em vista que foi vetado o inciso 2º do artigo 30 da Nova Lei de Migração que garantiria o direito de imigrantes acessarem cargos, empregos e funções públicas. A entrevistada Suzanne Belair, por exemplo, que cursa Administração Pública diz que antes de voltar para o Haiti pretende arrumar um emprego no Brasil e, que gostaria de trabalhar com o Estado/governo, mas, a aprovação desta lei torna-se um impeditivo para os seus planos.

Então... eu pensei em fazer mestrado e doutorado e ter uma experiência antes de voltar para o meu país. Uma coisa que eu sei que, no meu país, apesar de tudo, eles tem uma coisa que, eles tem uma mitologia que tem que ter muita experiência, não pode ser muito jovem, para que consiga uma coisa boa [*referindo-se à emprego*]! Eu sei que é uma coisa que você vai ter que brigar muito pra pegar experiência [*profissional*] no meu país. (Entrevistada Dédée Bazile)

Maria Aparecida Silva Bento (1995) denuncia a precariedade das condições do mercado de trabalho em que mulheres negras estão inseridas, pois historicamente as pesquisas desenvolvidas neste campo, desconsideram o gênero e a raça como determinantes que devem ser considerados e, quando o fazem, atribuem ao despreparo profissional e a falta de escolaridade as desigualdades percebidas. No entanto, a pesquisadora aponta que, mesmo quando (apesar das dificuldades enfrentadas para conseguir este preparo) possuem o mesmo nível de

instrução, estas não são reconhecidas com igualdade e seguirão enfrentando maiores dificuldades frente ao mercado de trabalho – “O lugar da mulher negra no trabalho esta demarcado no imaginário de chefias e profissionais de recursos humanos” (p. 482), embora nem sempre os critérios exigidos sejam explicitados e as práticas discriminatórias nestes espaços acabem por delimitar o lugar que as mulheres negras ocupam socialmente.

A restrição do mercado de trabalho no que se refere à contratação de mulheres negras para cargos de representação de empresas, cujas justificativas para a não contratação são outras, não deixando explícito o racismo – que é velado - presentes nestas atitudes, implica na guetização das mesmas em atividades manuais, o que mesmo assim não garante que não sejam discriminadas nestes ambientes (Isildinha Baptista NOGUEIRA, 1998).

Seguy (2014) discute a falta de possibilidades de trabalho para haitianas/os no seu país de origem, sendo que paga-se bem para que trabalhadoras/es estrangeiros/as e expatriados/as assumam cargos e realizarem trabalhos que pessoas dessa nacionalidade poderiam realizar com maior qualidade, impulsionando pessoas a deixarem o país, sendo a busca por dignidade o principal fator que levam as pessoas a migrarem. No entanto, o autor destaca que as/os mesmas/os acabam sendo submetidas/os à humilhações e possuem sua força de trabalho desvalorizada em quase todos os países para onde migram, ocupando os postos de trabalhos com as piores remunerações. “Aonde quer que ele for, o haitiano sempre é subalternizado. E o terremoto oferece claras oportunidades para isso.” (Ibidem, p.299)

Outra questão importante de ser mencionada é que no contexto diaspórico a volta ao país de origem é muitas vezes idealizado. No entanto, quando a estudante Marie-Jeanne Lamartinière voltou para o país de origem nas férias relatou estranhamento e dificuldades de se adaptar a ele e a casa de sua família: “Eu não sei o que mudou mas... eu mudei! Eu mudei! E também as dificuldades do país também me deixaram nervosa...”

Pode-se perceber, portanto, que embora a obtenção de um curso de graduação mostre-se uma potência, os desafios de acessar o mercado de trabalho persistem seja no país de origem (onde também podem enfrentar dificuldades adaptacionais) ou nos países onde seguirão sendo imigrantes.

#### 4. CAPÍTULO IV: AS VIVÊNCIAS PENSADAS A PARTIR DAS INTERSECCIONALIDADES QUE AS ATRAVESSAM - RUPTURAS E DESAFIOS

##### 4.1 CORPO, *NOBLESSE* E AUTOREPRESENTAÇÃO COMO RESISTÊNCIA E VALORAÇÃO

Ao longo da história do colonialismo, diversos mecanismos foram utilizados para que, mesmo com a abolição da escravatura, que teoricamente daria o status de humanos para pessoas não brancas/os, as pessoas fossem mantidas nas mesmas posições sociais, pois políticas públicas não foram pensadas para que houvesse a inserção social de pessoas não brancas de forma digna.

Hay muchas pruebas que demuestran que las identidades de raza y clase crean diferencias en la calidad, en el estilo de vida y en el estatus social que están por encima de las experiencias comunes que las mujeres comparten; y se trata de diferencias que rara vez se trascienden” (Bell HOOKS, 2004, p.37).

Isildinha Baptista Nogueira (1998) explicita que ao longo da história o corpo negro foi associado à “valores morais e éticos depreciativos” (p.78) fazendo com que as pessoas negras criassem um pavor de identificar-se com seus iguais, pois estas marcas estão associadas à memórias insuportáveis da escravização e da desumanização, sendo que seu próprio corpo é significado como uma marca da inferioridade social, ou seja, de características interpretadas como indesejáveis. Na contraposição há o branco, modelo no qual devem pautar-se para se constituir, fazendo-os desejar aproximar-se da brancura para que sejam humanizados, ou seja, desejar o inatingível e negar a negritude que o constitui, anulando assim o seu próprio corpo, já que reconhecer-se negro, é enfrentar sua condição de não-ser (Isildinha Baptista NOGUEIRA, 1998), conhecer seu corpo é entendido como uma negação (FANON, 2008) e recusar sua imagem é ser capturado pela cultura que o inferioriza (Isildinha Baptista NOGUEIRA, 1998). Mas esta idealização de brancura além de não ser possível por suas condições corpóreas, cria um conflito entre o real e o imaginário que o despersonaliza e o deixa a mercê do desejo do outro, além de, muitas vezes, culminar em um ódio ao próprio corpo. (Ibidem).

Estas dolorosas memórias sociais são revividas nas diversas manifestações de racismo, entendido como um ato de violência, que a autora coloca como intermináveis já que faz com que vivam fixados na realidade exterior pois nunca sabem quando serão agredidos de forma física e/ou psicológica, permanecendo num universo de terror pois carregam no corpo as marcas que para outrem justificam a expressão da brutalidade e violência (Isildinha Baptista NOGUEIRA, 1998). Diante de tamanhas humilhações e discriminações, estas vivências são concebidas como traumáticas e a consciência pode tentar se desfazer destas memórias por ser algo doloroso de ser lembrado, se direcionando na busca de identificação com o outro – que é branco, fazendo com que tente romper com a sua origem que torna-se símbolo do indesejável e inaceitável (Miriam Rosa dos SANTOS, 2014).

De acordo com Fanon (2008), essa inferiorização ocorre num processo que em um primeiro momento é econômico e, posteriormente, ocorre a “epidermização desta inferioridade” (p.28), passando a adotar subjetivamente atitudes de branco e quando atinge a ascensão social, tende a rechaçar a sua família e tudo que é negro, pois a negritude desperta o terror, o medo e a angústia. “Se a condição natural de ser negro é a de suportar sofrimentos de todas as ordens, então há que se embranquecer!” (Miriam Rosa dos SANTOS, 2014, p.102)

Para que haja a desalienação deste processo de branqueamento é necessário a tomada de consciência destas realidades, pois estão imersos num contexto em que paira um desvio existencial, pois entende-se que quanto mais rejeitar sua “negritão”, mais branco/civilizado será (FANON, 2008). O autor expõe com clareza seu posicionamento: “é importante dizer ao negro que a atitude de ruptura nunca salvou ninguém” (p.42), o qual precisa se libertar de todos os complexos que lhe foram gestados com o colonialismo.

Como vimos ao longo deste trabalho, as mulheres negras foram ao longo da história objetificadas/animalizadas/dezumanizadas de forma dúbia, pelo fato de serem mulheres e negras. As mulheres haitianas relatam que nunca haviam sentido o racismo antes de chegar ao Brasil, pelo fato do Haiti ser um país negro, com exceção de uma que havia (anteriormente à chegada ao Brasil) residido na República Dominicana e relata lá ter vivenciado esta violência<sup>30</sup>:

---

<sup>30</sup> Para entender melhor a relação entre haitianas/os e dominicanas/os, indico a leitura de:

Eu acho que eu sofri racismo a partir do tempo que eu saí do Haiti, seja na República Dominicana ou aqui no Brasil. Mas, como eu falei, tipo, até agora não foi nenhuma, nenhum racismo violento, era mais do tipo: - nossa, você é haitiana mas é linda! Nossa você é haitiana, nossa seu pai é advogado, mas como assim que ele é advogado? Ou seja, eu acho que seria mais ou menos isso... (Entrevistada Cécile Fatiman)

Uma das mulheres entrevistadas, Marie-Jeanne Lamartinière, narra que descobriu-se negra no Brasil:

Mas quando eu cheguei aqui... as pessoas, o racismo, tudo! E agora eu sei que eu sou negra! Porque no primeiro dia que eu cheguei em Foz, eu estava no ônibus, todo mundo ficava me olhando, e... depois de uma semana, eu sento numa cadeira e essa cadeira fica vazia, todo mundo fica de pé, entendeu? Então eu comecei pensar porquê, a diferenciação né? [*Dói descobrir o racismo?*] Sentimentalmente sim! [*Como você se sente no Brasil como uma mulher negra?*] Pequena! Quase nada! (...) É o passo mais difícil da minha vida!

Mas o racismo não é uma inferiorização que vem desacompanhada, pois as vivências acontecem na interrelação de raça, gênero, sexualidade, classe econômica, entre outras. Creshaw, a partir de sua participação no movimento do feminismo negro, propôs a conceitualização de interseccionalidade para falar do cruzamento destas inferiorizações que nos são impostas, não de forma hierarquizada, mas de modo que se interconectam e que mutuamente se influenciam. Esta proposição critica o posicionamento do feminismo branco, heteronormativo, de mulheres de classe média, tornando-se um instrumento de luta para o enfrentamento às opressões entrelaçadas, pois, historicamente, quando o feminismo buscou questionar a opressão sentida pelas mulheres o fez de acordo com os pressupostos ocidentais da formulação do pensamento masculino e branco, caindo na mesma armadilha de formular entendimentos que homogeneizaram todas as mulheres, desconsiderando a multiplicidade de experiências histórico-culturais (Helena HIRATA, 2014). No entanto, a realidade latino-americana nos aponta para um sistema opressivo vigente desde a invenção da América, e vem questionando este feminismo europeu de forma a salientar as

diferenças e produzir conhecimentos situados (Mariana Torreão Brito ARCOVERDE, 2016). Esta formulação também impactou na visibilidade da interação destas opressões que ocorrem de forma estrutural e dinâmica, implicando no desempoderamento destes grupos, já que a discriminação as afeta de forma composta (Kimberlé CRENSHAW, 2002).

Assim como é verdadeiro o fato de que todas as mulheres estão, de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, também é verdade que outros fatores relacionados a suas identidades sociais, tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual, são diferenças que fazem diferença na forma como vários grupos de mulheres vivenciam a discriminação. (Kimberlé CRENSHAW, 2002, P. 173)

Patrícia Hill Collins (2017) nos alerta que esta palavra [interseccionalidade] difundiu-se rapidamente, mas quando passou a ser utilizada na academia, foi apropriada de forma a apaziguar seu potencial libertador ao limitar a sua dimensão ética, pois foi reformulada de acordo com preceitos neoliberais, sendo que compreender a trajetória deste termo nos faz compreender os desafios de pensar políticas emancipatórias diante deste cenário, pois mostra a bifurcação destas com o conhecimento. “A ausência de um núcleo ético que forneça princípios orientadores deixa acadêmicos fazerem aquilo que querem, individualmente, livres de qualquer senso de responsabilidade para combater injustiças sociais.” (Patrícia Hill COLLINS, 2017, p.14). No entanto, Rodrigues (2013) aponta que esta elasticidade também proporciona vivacidade e popularidade ao termo.

Porém, as feministas aderem esta expressão para demonstrar como as opressões sociais (raça, gênero, classe social, orientação sexual, etc) se interconectam interferindo na realidade social, mas as feministas brancas historicamente encarregaram as mulheres negras de fazerem estas conexões, mas a falta de acesso destas mulheres na academia culmina na baixa aderência de vozes contraproduzidas neste âmbito (RODRIGUES, 2013). Nestas lacunas de não produção de saberes, ao se realizar feminismos apenas pautado no gênero, desconsidera-se as experiências de vida de mulheres negras, que produzem suas histórias a partir da confluência de diversas discriminações, sendo que a interseccionalidade objetiva dar visibilidade à necessidade de intervenções e produções de saberes localizados, que considerem estas condições, já que são

produtoras de conhecimentos contextuais (OLIVEIRA, 2010). Portanto, este termo escancara a invisibilização de vivências onde o universal não chega, onde estas experiências são inexistentes (Letícia Otero DIAS, 2014).

Uma maneira de desumanizar uma pessoa ou um grupo é negar-lhes a realidade de suas experiências. Quando, então, nos recusamos a lidar com raça ou classe porque elas não parecem ser diretamente relevantes ao gênero, estamos, na verdade, nos tornando parte do problema de outras pessoas. Supor que todos e todas são afetados/as diferentemente pelo mesmo entrelaçamento simbólico de imagens permite que possamos nos mover em direção a novas análises. (Patricia Hill COLLINS, 2015, p. 26).

Levando em consideração que a concepção de mulher é pautada na ideia de mulher branca, e na concepção de negro, nos homens, a intersecção mulheres-negras cai no vazio, tendo em vista que ambas as categorias não as incluem (Maria LUGONES, 2008). Portanto, “Solo al percibir género y raza como entretamados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color.” (Ibidem, p.88)

A visualização da conexão destas opressões permite redirecionar o foco para além da compreensão das inferiorizações, tornando possível a criação de interpretações das interações que ocorrem entre elas, sendo que este movimento carrega propostas de organização social humanistas, já que utilizam-se de criatividade para afirmar sua humanidade (Patricia Hill COLLINS, 2015). Este constructo também é potente em seu caráter emancipatório, pois permite transitar entre diferentes campos de significados, em que abre-se espaço para a inclusão e solidariedade (Mariana Torreão Brito ARCOVERDE, 2016).

A história latino-americana nos mostra que os inventores das Américas – homens, brancos, europeus – ao afirmar sua superioridade criaram condições para a exploração das/os consideradas/os outras/os, em que as mulheres, em maior intensidade, as negras e indígenas, passaram a ser exploradas criando um sistema de colonialidade de gênero, em que se utilizaram desta categoria para a imposição de mais uma inferiorização que nasce com o advento colonial, pois se as/os colonizadas/os eram desumanizadas/os, a mulher, não era mulher, era fêmea, sendo que através do estupro é que a mestiçagem foi engendrada, dando início ao branqueamento (Mariana Torreão Brito ARCOVERDE, 2016). Essas concepções são reatualizadas na exotização/hipersexualização do corpo da mulher negra

(Ibidem) e na solidão destas quando se refere à relacionamentos afetivos. Fanon (2008) nos fala da associação imediata que se é feito do negro ao sexo e Seguy (2014) ressalta que “Se todos estão potencialmente sujeitos a trabalhos forçados, a discriminações racistas... as mulheres, no entanto, sofrem particularmente de brutalidades corporais e de assédios sexuais frequentes.” (p. 110) Esta questão também foi abordada pelas entrevistadas:

Ser mulher e ser negra no Brasil é ser vista como... não sei... um pedaço de carne de frango andando, tipo, ou seja, um homem te vê, não te vê simplesmente como uma mulher que está andando, mas se você é negra, imediatamente ele te relaciona ao sexo, então, você é gostosa e tal... Eu acho que é assim também para o homem, na questão de negro, né. Por exemplo, eu tenho amigas que saem com homem negro e elas não falam assim: - eu tenho um namorado e ele é negro ou, eu tenho um namorado e ele é branco, quando que elas falam do negro: ‘mas é um negão assim’, imediatamente quando elas falam ‘negão’ é relacionado com a virilidade da pessoa... bom, eu acho que é isso.. (Entrevistada Cécile Fatiman)

Eu só quero falar mais uma coisa... ham... acontece comigo! Sempre! Quando eu estou andando na rua as pessoas.. me chamam, pra me oferecer dinheiro pra... sexo.... quase todo dia... Eu não sei se eu tenho cara de uma puta, eu.. eu não sei porque... (Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière)

Maria Lugones (2008) aponta que a insensibilidade diante das constantes violências contra as mulheres demonstra uma indiferença diante da possibilidade de profundas mudanças sociais, atitudes estas que imperam como verdadeiras barreiras frentes às nossas lutas; explicitar este sistema de opressão permite visualizar e delinear estes entraves, compreendendo suas magnitudes, possibilitando ao mesmo tempo assumir um posicionamento de rechaço e transformações destas realidades. Diante este cenário, Mariana Torreão Brito Arcoverde (2016) ressalta o posicionamento crítico e ativista que o termo da interseccionalidade assume.

As vivências cotidianas de violências pelas mulheres negras estão presentes em diversas dimensões: acesso à escolaridade e saúde, condições de trabalho e de moradia, nos padrões estéticos - cuja brancura é vista como único modelo de beleza a ser seguido, impactando diretamente na autoestima destas (Miriam Rosa dos SANTOS, 2014). Este longo período vivencial de humilhações e inferiorizações

constantes de seus corpos, beleza e inteligência podem acarretar em autodesprezo, sentimento de ódio em relação à sua condição de negra (Ibidem).

No entanto, a forma como as mulheres haitianas se percebem e se autodescrevem rompe com esta visão, como pode-se perceber nos trechos de entrevistas em que responderam como se vêem, pergunta sugerida por uma das entrevistadas:

Eu tenho bastante autoconfiança em mim mesmo, acho que isso vem a partir da minha família assim, eu sempre tive uma mãe, um pai bem presentes assim.. meus tios, tipo assim, sempre complimentando, tipo, quando você fazia alguma coisa ou na escola, ou em casa, então, eu acho que vem daí a autoconfiança e me vejo como uma mulher.... bom que... não é submissa. Eu me vejo... totalmente, ou seja... ããã, livre de escolher, por exemplo, com quem eu vou ficar ou se eu vou ficar com alguém, então eu me vejo mais, livre assim. (Entrevistada Cécile Fatiman)

Uma mulher! Pra mim, eu me sinto uma mulher, quando eu tenho capacidade de fazer minhas coisas e.. tenho capacidade... intelectual também... econômica... e, tenho a oportunidade de pensar diferente que, uma pessoa que, que não sabe ler ou.. é isso! (...) Eu sou uma mulher forte, e pensar que eu vou voltar para o Haiti com o diploma na mão, me dá mais força ainda! (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)

É que... às vezes eu me acho pequenininha, muito pequena, mas na casa, na minha casa aqui, eu me sinto bem! Muito bem! Eu sou forte! Eu gosto de mim! E... são sentimentos! Que a gente tem, mas... isso não quer dizer que eu, que eu me odeio.. [*por se sentir pequena?*] Sim, mas eu sei que não sou! É um sentimento que as pessoas colocam em mim! No jeito de tratar as pessoas! Depende, às vezes eu, eu.. estou imaginando que as pessoas gostam de olhar pra mim... pra nós! Porque, normalmente, você também, se você for para o Haiti, você vai perceber que todo mundo quer olhar você! Todo mundo! Então é assim, eu acho que é a curiosidade mas também às vezes eu acho que é racismo! (Entrevistada Marie-Jeanne Lamartinière)

Eu me declaro uma menina linda, inteligente, muito independente e orgulhosa de si! Isso! Sou forte, inteligente, valorosa, independente! (Entrevistada Dédée Bazile)

É interessante observar que este sentimento de valorização de si também foi percebido em uma haitiana de 4 anos que também reside em Foz do Iguaçu, com

quem carinhosamente nos chamamos de *ti zanmi*<sup>31</sup>. Ela diz e demonstra nas suas atitudes sentir-se maravilhosa e inteligente – sendo que estas autodefinições produzem rupturas com o sentimento de inferiorização que sobre a negra é imposta e assume um posicionamento de resistência diante da imposição de humilhações outrificadoras.

Patricia Hill Collins (2013) afirma sobre a importância da construção de autodefinições que produzem enfrentamentos diante das imagens que são impostas às mulheres negras (opressões inteseccionalizadas x ativismo), possibilitando a criação de espaços de resistências e produção de empoderamentos – sendo que o Feminismo Negro tem reivindicado a autodefinição e pensadoras deste movimento vem destacando a importância da autovalorização das afro-americanas, insistindo na importância do autorrespeito e na exigência de uma postura de respeito do outro.

Outras mulheres Negras podem ajudar uma mulher Negra nessa jornada rumo ao empoderamento pessoal, mas a responsabilidade última sobre as autodefinições e autoavaliações está dentro da própria mulher como indivíduo. Uma mulher individual pode usar múltiplas estratégias em sua busca do conhecimento construído de uma voz independente (Patricia Hill COLLINS, 2013, p.32)

Imagens outrificadoras das mulheres negras podem impactar nas suas autoestimas, inclusive das que estão preparadas frente à estas questões, sendo estas utilizadas para produzir nelas comportamentos assertivos, se fazendo necessário questionar as intenções dos que produzem estas definições (Patricia Hill COLLINS, 2016). No entanto, ao realizar autodefinições, para além do conteúdo, estas ações já demonstram uma postura desafiadora diante das estereotipações e desumanizações que lhes são impostas, mas quando as mulheres utilizam-se de todos os recursos e criatividade que possuem para resistir à estas objetificações e encorajar outras mulheres à fazê-lo, sua existência torna-se ativista, pois a consciência à respeito das opressões está diretamente ligada às ações frente à estas (Ibidem).

A autora destaca a importância do reconhecimento das imagens controladoras também para que seja realizado a construção de saberes

---

<sup>31</sup> *Ti zanmi* (*kreyòl*) significa amiguinha.

autodefinidos que validam poder às mulheres negras silenciadas, cuja emersão do silêncio deve ser acompanhada de ações grupais e individuais, destacando a importância da persistência. O que busca-se construir é a consciência da dignidade e da valorização das mulheres negras, que ao se conectarem enquanto grupo, possuem suas experiências ressignificadas (Patricia Hill COLLINS, 2013).

Como nossas ações individuais mudam o mundo em que nós meramente existimos para um no qual temos algum controle, elas nos permitem enxergar a vida cotidiana como um processo e, portanto, passível de mudança. Talvez seja por isso que tantas mulheres afro-americanas conseguiram persistir e “encontrar um caminho onde não havia saída.” Talvez elas conhecessem o poder da autodefinição. (Ibidem, p.35)

Paloma Karuza Maroni da Silva (2016), também destaca que a partir da interação com haitianas/s percebeu que, dentre as estratégias de sobrevivência utilizadas, além do zelo pela aparência está a atitude de se autodefinirem a partir de critérios próprios (em que destacam a força, capacidade de resistência e luta diante de adversidades) e senso de dignidade própria. Acredita-se que este sentimento de autovalorização e autorrespeito apresentado pelas mulheres haitianas está diretamente entrelaçado com a consciência histórica sobre a revolução de seu país, que demonstra através deste feito histórico, a capacidade de todas/os as/os negras/os.

O senso de dignidade está muito vinculado à autorrepresentação do povo haitiano que tem consciência de ser a primeira nação negra a se tornar independente no mundo, em outras palavras, sabem que venceram as adversidades de lutar contra os prósperos colonizadores europeus, que enriqueciam às custas da escravidão dos negros. (Ibidem, p.326)

De acordo com Renata de Melo Rosa (2004), o haitiano Price-Mars cunhou o termo *noblesse*<sup>32</sup> para salientar o sentimento de nobreza e liberdade que o seu povo possui por construir uma nação “pura e fiel às atribuições da raça negra” (p.02), fomentando, para além da identificação com a negritude, orgulho de suas raízes culturais, sua ancestralidade africana e de seu povo haitiano, ao invés de possuírem vergonha das sucessivas acusações de atraso que o país enfrenta, sendo, portanto, a proposição deste termo, uma revolução simbólica.

---

<sup>32</sup> *Noblesse*: em francês significa nobreza.

“A noblesse é uma categoria nativa desde o início da Rebelião Negra de 1791 e foi amadurecida nos momentos posteriores de formação da nação haitiana” (Renata de Melo ROSA, 2004, p.7). A revolução e a construção do nacionalismo haitiano são temas de grande importância nas produções literárias, pois foram momentos através dos quais a negritude mostrou-se nobre, pois conquistou a liberdade enfrentando o poder colonial, cujos valores - insubordinação, nobreza, resistência e bravura - foram demonstrados através deste ato de rompimento em que tomaram a responsabilidade de construir um Império Negro com bases nestes princípios que lhes acompanhavam desde a África, pois entende-se que esta consciência heróica e altiva pertence ao seu povo. (Ibidem apud PRICE-MARS, 2000)

“O peso que esses haitianos atribuem à idéia de pureza equivale à importância que os brasileiros designam à idéia de mistura” (p.5), pois é na sua negritude – vista como nobre - que encontram suas forças (Renata de Melo ROSA, 2004).

Este sentimento de altivez é expresso inclusive nas vestimentas, como mencionado no trecho do relato de um Representante da Secretaria de Desenvolvimento Social da cidade de Bento Gonçalves/RS, utilizado nas pesquisas de Fernandes e Maria da Consolação Gomes de Castro (2016), que coloca que os haitianos são muito arrumados perto dos afro-brasileiros que são ‘meio bagunçados’ e também nesta pesquisa, no sub-capítulo ‘As mulheres desembarcam’ quando menciono um trecho que fala sobre a presença das mulheres haitianas, suas posturas de altivez e sua identificação com a negritude, citação da pesquisa de Márcia Maria de Oliveira e Silva (2016).

As roupas utilizadas pelas/os haitianas/os na UNILA também é algo que chama a atenção, tendo em vista que muitas/os das/os estudantes neste espaço possuem um visual mais informal. Outro aspecto estético que chama a atenção é a forma que homens e mulheres haitianas arrumam o cabelo, pois percebe-se que há a valorização da estética negra, sendo que algumas mulheres haitianas aprenderam a pentear e assim realizam tranças e *dreads* nos compatriotas e nelas mesmas, mas também podem usar o cabelo solto (*black power*) ou até mesmo alisar, mas esta última somente como mais uma possibilidade estética, e não como única.

Dentre as muitas formas de violência impostas ao escravo e à escrava estava a raspagem do cabelo. Para o africano escravizado esse ato tinha um significado singular. Ele correspondia a uma mutilação, uma vez que o cabelo, para muitas etnias africanas, era considerado uma marca de identidade e dignidade. Esse significado social do cabelo do negro atravessou o tempo, adquiriu novos contornos e continua com muita força entre os negros e as negras da atualidade. (Nilma Lino GOMES, 2003, p.08)

Nilma Lino Gomes (2003) chama a atenção para a importância do cabelo na construção da identidade negra por ser um forte marcador identitário e, pelo fato de ser maleável e passível de ser transformado, pois, para a/o negra/o o cabelo vai além da expressão da vaidade, pois demonstra o pertencimento étnico/racial por carregar significados culturais que remetem ao reconhecimento de raízes africanas (mesmo que de forma inconsciente) e que assumem um caráter de resistência, extrapolando a abrangência do individual e atingindo a comunidade negra, possibilitando construções políticas culturais e sociais da beleza da negritude. O cabelo crespo, que assume tamanha significância, é visto socialmente como uma marca da feiúra por destoar do padrão estético europeu e, portanto, assumi-lo é rechaçar esta imposição estética e identificar-se com a negritude. Esta visão está em concordância com o que foi nos dito pela entrevistada Cécile Fatiman:

Ah, eu acho que seria mais uma aceitação de mim mesmo, como negra, ou seja, de não ter o cabelo liso... ham, porque naturalmente meu cabelo não é liso, então, alisar ele seria então não aceitar meu cabelo crespo como ele é.

Outro aspecto que nos mostra uma ruptura estética que apareceu nas entrevistas refere-se a questão da depilação, pois embora algumas delas digam se depilar, afirmam que no seu país não depilar-se é mais comum, pensando que esta padronização estética é imposta pelo capitalismo, já que a insatisfação da mulher com o seu corpo natural promove lucro ao capital.

Eu acho que está voltando agora como uma exigência social através do contato com o exterior que algumas pessoas estão tendo, mas antes eu via algumas pessoas assim, meninas, homens, com, tipo, normal e a pessoa tava tipo, super cômoda e a pessoa que estava vendo também estava super cômoda... (Entrevistada Cécile Fatiman)

Acho que nos dois lugares tem essa cobrança, talvez aqui... uma coisa que eu percebi, que as pessoas se importam muito do que a outra vai falar! E aí se ela não se depila? É meu corpo, se eu não me depilar, porque eu gosto, tudo bem! Porque se uma haitiana não se depila, não tem nada a ver, não fica escondendo que não se depila, ela vai deixar a roupa aberta assim... e, tanto faz pra você, se você fala: “Você deveria fazer isso!”, ela fala: “Não, é meu corpo eu não vou fazer isso! (Entrevistada Dédée Bazile)

Não! Eu não gosto também [*referindo-se a depilação*]... eu me sinto mais bonita quando eu sou assim... [*Uhum, natural?*] Natural! (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)

Lembro também que na aula de ‘*Haiti: línguas e culturas*’ os professores nos disseram que eles consideravam a mulher com pêlos como algo bonito, ao contrário do que havia percebido no Brasil. Estas questões são tão amplas que não se esgotam.

A constante imposição de um padrão estético inalcançável sobre a mulher negra pode torná-las mais vulneráveis a relações que as desvalorizem ou, levá-las a envolver-se com pessoas brancas movidas pelo desejo de branqueamento (Miriam Rosa dos SANTOS, 2014, p. 104), de aproximação com o mundo branco ao penetrar este mundo de “consagração subjetiva” (FANON, 2008). No entanto, este aspecto confronta-se com a exigência de que mulheres haitianas casem-se com nacionais, assunto abordado nessa pesquisa anteriormente. Esta não foi uma pergunta realizada nas entrevistas, mas, a partir da convivência que obtive com as mulheres entrevistadas, percebi que as mulheres que tinham um compromisso afetivo eram com homens<sup>33</sup> e de nacionalidade haitiana, sendo que esta concepção é tão enraizada que meu companheiro disse que nunca conheceu uma mulher haitiana que namorou ou se casou com uma pessoa de outra nacionalidade. Mas este aspecto surgiu na entrevista da haitiana que nasceu em outro país, pois a mesma diz que por mais que não limite suas relações com a nacionalidade, diz que seu único namorado foi haitiano:

Ah, eu me sentia melhor! Totalmente! Ai, é diferente! Pra mim, tipo, até agora eu não sinto assim esse conforto pra... e tanto que foi o

---

<sup>33</sup> A questão da heteronormatividade não foi um assunto sobre o qual nos debruçamos nesta pesquisa, mas sinalizamos a importância de que haja um aprofundamento desta temática, tendo em vista que estas escolhas passam pelo âmbito da construção social.

único namorado que eu tive! (...) óbvio que tem coisas que são difíceis também... mas... acho que de certo modo, pode ser que teve uma certa tranquilidade! Por exemplo, quando eu conversei com o meu irmão, eu falei: - Ah, estou namorando com um haitiano! Ele: -Nossa, com um haitiano! Aí sim né! Ele ficou feliz por isso! Entendeu? E, é uma questão de nacionalismo também né!

Portanto, esta 'exigência nacional' das mulheres haitianas, assim como abordada por outras/os autoras/es, culmina num envolvimento afetivo com pessoas negras, o que também demonstra um distanciamento desta possibilidade de branquiar-se através das relações afetivas.

No entanto, uma das mulheres haitianas relata perceber o machismo nos haitianos:

[E você, acha que os homens haitianos são machistas?] Olha, eu penso, eu penso que sim. Eu penso que eles são sim.. machistas.. bom, eles se acham mais... eles se acham superior a mulher. Quando eu falo superior é no sentido de... eu sou mais prático, eu sou mais, eu sou uma pessoa mais, não sei, que utiliza mais a lógica, então a última palavra tem que vir de mim, nesse sentido. Então a mulher tem que ficar em casa, cuidando dos filhos enquanto eu saio trabalhar e quando eu voltar tudo tem que estar arrumado, sim eu posso falar como eu quero com ela, gritar com ela até. Varia também de pessoas pra pessoas. Ou seja, da maneira que, no meu ponto de vista, eu acho que eles gostam de mulher mais tranquila assim, tipo, daquela mulher que, que não fala alto, que parece até ter medo de olhar nos olhos deles, é assim que eu vejo porque, geralmente eles falam com relação as estrangeiras, porque são muito, muito diferente das haitianas, então eles falam: ' - não, pra ter relacionamento na universidade, coisas efêmeras assim, então, é a estrangeira porque ela, ah, não sei, porque ela gosta de usar shortinho, porque ela gosta de dançar nas baladas, então, tipo, é mais fácil pra mim ter um relacionamento com uma estrangeira do que com uma haitiana. Mas quando eu estiver num período pra me casar, então vai ter que ser com uma haitiana porque eu não vou querer que minha mulher fique vestindo shortinho, que fique dançando quando toca uma música em qualquer lugar'. E... essas coisas.. mais ou menos.. (Entrevistada Cécile Fatiman)

Neste trecho a entrevistada narra sua percepção de que os haitianos compreendem as compatriotas como companheiras ideais para o casamento, sendo que este aspecto foi abordado na pesquisa de Renata de Melo Rosa (2007) e entendido pela mesma como consequência da construção das mulheres haitianas como sinônimos de pureza e submissão, o que também vai de encontro ao fragmento destacado acima. A entrevistada definiu esta opressão em debate como: "Bom, machismo é quando o homem quer que a mulher se submeta à fala

dele, aos atos dele, tudo que ele quer.”

Outras entrevistadas também compartilharam seus entendimentos sobre o machismo:

Nossa! Pra mim? Porque essa é outra questão também que eu vim perceber mais aqui, fui mais conscientizada aqui! É que é muito complicado descrever o machismo de uma forma só! Mas... pra mim é relacionado a falta de igualdade, equidade entre mulheres e homens, em todos os sentidos! Entendeu? [*Você acha que esta opressão é mais forte em uma cultura do que em outra ou só se expressam de formas diferentes?*] Se expressam de formas diferentes! Porque aqui, vamos supor, também tem a ver com, é relacionado também com a resistência contra o machismo né? Que é definido como o feminismo! O feminismo não é ao contrário do machismo, é a resistência do machismo. É a representação das reivindicações contra do machismo! Eu entendo o feminismo desse jeito, dessa forma! Aí o que acontece? A conscientização, pra resistir ao machismo, ainda não são todas as culturas que entendem isso como um direito. Se não como uma rebelação, por exemplo! Uma mulher que exprime os seus direitos, que expresse e tal, em algumas culturas pode ser considerado como rebeldia, como desobediência! Até em religiões! Então não tem como comparar de forma equitativa. Então, cada caso se desenvolve de forma diferente! E está relacionado também a palavra que falei, que foi resistência! (Entrevistada Catherine Flon)

Pra mim machismo é... negar o direito de uma mulher! [*Você já sentiu o machismo?*] Eu venho de uma sociedade muito diferente do Brasil! Por exemplo tem atos machistas que, aqui uma pessoa poderia classificar como uma coisa grande que pro meu país não importa muito! Comparando à vocês eu diria que é uma sociedade machista... [*Isso incomoda você? Perceber essas diferenças de direitos entre as mulheres e os homens?*] Geralmente, eu não tinha tanto... eu não me incomodava tanto, porque... as coisas que.. que estavam na minha família eram coisas simples, por exemplo: ‘ah, você poderia cozinhar pra gente?, ah, ele não vai cozinhar bem, não é porque ele é homem, é porque ele não cozinha bem! Você está melhor, você cozinha no domingo pra gente já...’, era bem isso! ‘Aí, você é mais forte, leva isso daqui pra ela?’ Não é uma coisa... é mais indireto ao direito da mulher. Era seguir igual na minha família, daí eu não sofri de machismo, não é porque não existia, eu sei que tinha a diferença, mas não é uma coisa que eu ficava sofrendo, porque eu tinha direito a tudo! [*E quando você veio para o Brasil o machismo passou a te incomodar ou ele segue não te incomodando apesar de perceber essas diferenças?*] Eu não me incomodo com o machismo, por exemplo, mesmo no meu país eu posso ir até vestida de um shorts, uma pessoa achou que eu não deveria ter colocado isso porque eu incomodo o outro, mas pra mim é meu corpo, eu faço o que eu quero! Você pode pensar o que você pensa, falar o que você quer, eu nem entendi. E segue igual pra mim no Brasil! Eu coloco o que eu quero, eu coloquei leggings, tudo! Menina, e aí se você incomoda os outros se é o meu corpo?! (Entrevistada Dédée Bazile)

Pra mim, o machismo é quando, o homem, é ele que deve pensar para a mulher dele. E... essa mulher não tem capacidade, não tem o direito de falar, de pensar, de fazer.. qualquer coisa. Pra mim é machismo! É o homem que tem todo o poder e para sua mulher não. Isso é machismo. (...) [*Você já participou de reuniões de mulheres?*] *Eu não gosto muito, porque... as mulheres falam sobre... feminismo! Eu... não sei o que é feminismo porque no meu país nunca entendi, nunca se falou de feminismo. E aqui no Brasil que falam de feminismo, não, não sei porque ser feminista, o que sente pra fazer, não sei como é ser feminista. Por isso, só entendo algumas coisas mas num, num.. não gosto muito... (...) não sei como, como compreender o machismo no Brasil. Porque machismo no Brasil e Haiti são diferentes. Porque às vezes, nós, mulheres haitianas não temos problema com isso porque... as mulheres haitianas gostam quando tem um homem que se preocupa com elas, que, às vezes, os homens fazem algumas coisas para sua mulher mas eu não sei como é o machismo aqui. Tem homem haitiano que machuca a mulher dele mas, não é uma coisa, não é muito frequente. (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)*

Nos trechos selecionados, as mulheres apontam diferentes definições de machismo e feminismo, mas algo que chama a atenção é o impacto da migração para o Brasil na construção do entendimento destas expressões de opressões e resistências, o que nos mostra como o encontro cultural pode ser terreno fértil na produção de saberes e desnaturalizações.

Entretanto, a construção destes entendimentos também foram possibilitados por estas mulheres terem acesso à Universidade, tornando-se importante destacar outra intersecção destas mulheres entrevistadas pois, embora não tenham sido questionadas sobre suas classes sociais, são mulheres que tiveram acesso à educação, e este fato as coloca como mulheres privilegiadas, tendo em vista que “34% a 40% das crianças do Haiti ainda não tem acesso à escola” (JOINT, 2008, p.89), e as mulheres haitianas “em sua grande maioria [são] monolíngues (falantes de *kreyòl*) sem nenhum acesso a qualquer processo de escolarização” (Renata de Melo ROSA, 2007, p.72)

#### 4.2 POSSIBILIDADES DE INVENTIVIDADE E ENFRENTAMENTOS NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTOS E NA ATUAÇÃO PROFISSIONAL

As mulheres haitianas entrevistadas dizem ter pretensões futuras que se relacionam ao Haiti.

Eu pretendo, bom, após meus estudos, não imediatamente mas, haamm, eu pretendo voltar pra lá e.. estabelecer.... não sei, tipo, eu gostaria de atuar na área da educação, então eu gostaria muito de ir pra lá e.. tentar uma reforma educacional lá e trabalhar também muito com a questão de identidade cultural (Entrevistada Cécile Fatiman)

Joint (2008) afirma que as desigualdades referentes às oportunidades escolares no Haiti refletem e perpetuam as discrepâncias sociais, sendo que ao longo dos tempos, as reformas educacionais propostas não atingiram os resultados esperados, porém, este pode ser um instrumento de fundamental importância para o desenvolvimento social, político e econômico do povo haitiano, mas um dos grandes entraves é que um grande contingente de crianças nem sequer tem acesso à escola.

A entrevistada estudante de biologia também fala de suas intenções de voltar para trabalhar no Haiti, dizendo que lá não tem a profissão de biólogos/os e, que acha que são as/os agrônomas/os que dão aulas desta disciplina no Haiti, sendo portanto, que para a sua inserção no mercado de trabalho também será necessário a abertura do mercado para esta profissão – o que por si só já traria implicações.

Ai, meus sonhos para meu país é... ajudar as crianças que não tem possibilidades e fazer políticas públicas na agricultura, porque tem uma agricultura muito tradicional no meu país, por isso eu quero voltar pra trabalhar, pra ajudar... a agricultura familiar não é muito boa pra nós porque não tem... Antes, o Haiti era um país autossuficiente mas agora não. Porque não tem.. o governo não investe na agricultura, não tem máquinas, não tem nada.. eu acho que.. a agricultura tradicional não é boa lá... A gente precisa de uma agricultura moderna. (Entrevistada Marie-Claire Heureuse Félicité Bonheur)

Seguy (2014) nos fala da importância de nos atentarmos para as questões agrárias no Haiti, tendo em vista que a terra foi explorada como principal fonte de riqueza deste quando imperava o sistema semifeudal, sendo a terra o elemento central da mais antiga tradição de luta camponesa, acreditando ser “a partir desta que se deve estudar toda a história haitiana.” (p.252)

E o que ficou claro foi que a tradição de lutas por mudança nas condições de vida no Haiti é um legado do campesinato, uma vez que a questão agrária foi e talvez até hoje é a questão fundamental neste país cuja população rural está em torno de

60%. Enquanto todas as lutas sociais se travavam em volta da questão agrária, a partir da segunda metade do século XX, essa questão vem perdendo terreno sistematicamente. Até por que hoje, a reivindicação principal dos camponeses é o desenvolvimento da comunidade. (SEGUY, 2014, p.307)

O autor também nos alerta sobre a expulsão sistemática das terras de cultivo que camponeses vem enfrentando com a instalação de empresas multinacionais no Haiti, fenômeno este que vem influenciando na escolha por cultivar alimentos cujos ciclos são mais rápidos, o que torna as terras propícias a erosões, tendo em vista que as terras do país são montanhosas.

É que desde criança eu queria fazer Engenharia Civil. Daí... depois eu pensei muito e mudei de ideia, porque eles... eles precisavam de ajuda e eles pegavam tantas pessoas do exterior para ajudar. Arquitetura, na planta, no planejamento e eu decidi fazer arquitetura, só para isso! Para participar da reconstrução do meu país! (...) Minha intenção é fazendo mestrado, doutorado, ter uma experiência fora, e depois participar, seja numa organização, numa coisa internacional, daí pra, porque sozinha uma pessoa não vai resolver uma coisa quando, no desenvolvimento de, eu por exemplo pensei nas BR's do meu país, nas rotas que são muito ruins! Pense na paisagem que está muito desvalorizada agora. Mas fazendo isso, pedir muitas coisas, que você não vai, você vai ter que se juntar com outras pessoas, ajudar antes de receber ajuda em troca. Minha intenção é isso! Não visando o Haiti primeiro porque eu sei que, eu não tenho como fazer isso, mas seguir ajudando os outros, depois receber em troca, e essa troca vai ser no meu no meu país! (Entrevistada Dédée Bazile)

Seguy (2014) denuncia o governo e as instituições que atuam na reconstrução do Haiti como uma indústria lucrativa, em que só removem os escombros do terremoto quando os proprietários pagam uma taxa que pode superar 20.000 dólares. Diante de um cenário em que um conjunto de desastres naturais estão atingindo o país de forma sistemática (terremoto, enchentes, furacões) deve ser pensados projetos de reconstrução que reduzam as vulnerabilidades presentes no território.

(...) a minha ideia sempre foi realmente ir lá no Haiti, em algum momento que eu tivesse condições, ir lá e ter tipo uma participação ativa lá, de alguma coisa, ir morar lá um tempo. Eu sempre tive isso na minha mente! *[já pensou em algumas ações que poderia desenvolver?]* Então já, já várias vezes a gente, aqui com o professor Pablo Felix, tem mais professores que a gente, durante um tempo, discutia muito sobre as questões do Haiti, é... e, tipo, se for pra participar de atividades eu sempre estou bem, bem atenta né... (Entrevistada Catherine Flon)

Estas pretensões mais uma vez quebram com a ideia de passividade em que as mulheres haitianas são vistas no processo migratório, pois estas demonstram entender sua vinda para cá como parte de um processo de conhecimento e fortalecimento que, com o retorno, procurarão utilizar-se destes instrumentos para realizar transformações no seu país de origem.

É importante lembrar que a diversidade de cursos de graduação que as mesmas estão se qualificando pode impactar em potencialidades de transformação que realizar projetos nestas áreas de conhecimento e atuação podem trazer para o Haiti ou para onde forem atuar. No entanto, também destacamos a importância da presença destas mulheres na academia, onde vivenciam a possibilidade de questionar e produzir conhecimentos a partir de suas vivências e “a potencial utilidade de se identificar o próprio ponto de vista ao se conduzir uma pesquisa” (Patricia Hill COLLINS, 2016, p.101).

Patricia Hill Collins (2016) destaca que a experiência de mulheres negras na academia pode visibilizar omissões e distorções no pensamento sociológico, já que esta ciência é produzida por privilegiados<sup>34</sup> (homens brancos e seus discípulos) e estes não conseguem perceber as falhas destas teorias por partilharem os mesmos posicionamentos. Portanto, as mulheres negras ao se manterem em um posicionamento de criticidade, utilizando de suas vivências como fonte de conhecimento e fazendo uso da tensão criativa para estabelecerem seus pensamentos, podem trazer contribuições fundamentais tanto para as teorias como para outros grupos de forasteiras/os de dentro, ou seja, grupos minorizados que adentraram o espaço da academia e nunca estiveram confortáveis diante dos conhecimentos vigentes, demonstrando a partir deste ato, a possibilidade de serem diferentes. “A abordagem sugerida pelas experiências das *outsiders within* é de que os intelectuais aprendam a confiar em suas próprias biografias pessoais e culturais como fontes significativas de conhecimento.” (Patricia Hill COLLINS, 2016, p.123)

Bell Hooks (2011), em seu livro “Ensinando a Transgredir: a educação como

---

<sup>34</sup> A autora Patrícia Hill Collins (2016) faz uso dos termos *insider/outsider within*, no artigo que utilizamos, traduzido por Juliana de Castro Galvão, a tradutora opta por manter os termos no original, sinalizando que não há correspondente em português. Nesta pesquisa opto por utilizar ‘privilegiados’ e ‘forasteiras/os de dentro’ para sinalizar estas proposições, com a finalidade de tornar esta discussão mais acessível, traduções estas sugeridas pela tradutora como possibilidades de aproximação com as palavras originais.

prática da liberdade” compartilha a sua experiência como professora negra universitária demonstrando sua atuação neste espaço como uma resistência, pois assume uma postura comprometida com a transformação da realidade ao participar e propor diálogos e debates políticos que quebram com a imposição do silêncio e que se opõem e resistem diante de práticas opressivas e de exploração. A autora também destaca a importância de criar comunidades abertas ao aprendizado, proporcionar espaços de compartilhamento de experiências e manifestação do multiculturalismo, incentivar a produção de novos conhecimentos a partir destas experiências e da realidade e levar o entusiasmo para dentro da sala de aula, situando estas atitudes como transgressoras, destacando o valor do trabalho intelectual.

Oliveira (2010) expõe as proposições de Haraway para que se realize teorizações feministas que assumam a perspectiva de testemunhas modestas, postura esta de sujeitos situados que elaboram interpretações parciais, cujas produções não visam a reprodução para outras situações, pois são contextuais. No entanto, acredito que este posicionamento diante das produções de conhecimentos pode ser assumida nas pesquisas elaboradas nas mais diversas áreas, pois não queremos limitações e saliento a importância de expandirmos nossas perspectivas de análise para os mais diversos campos dos saberes.

Maria Lugones (2016 apud Tchella Fernandes MASSO; Letícia Dias OTERO; Suzielen das GRAÇAS, 2014) utiliza-se do conceito *world-travelling* (viajar-entre-mundos) para salientar a potência de adentrar outra cultura em que se é estrangeira e, a partir desta vivência compreender não somente o outro, mas também o que você é para o outro, sendo este ato recorrente para quem habita a diferença colonial, em que por momentos vivenciam onde são inteiras e, em outros, em que são vistas de forma outrificadas. Esta experiência de viajar-entre-mundos é vivida intensamente pelas mulheres haitianas, que deparam-se no Brasil de forma constante com uma realidade que as inferioriza. Uma das entrevistadas nos contou sobre as transformações que ocorreram em si com sua vinda para o Brasil:

Acho que muitas coisas, eu acho que principalmente cresceu o sentimento nacionalista haaam... referente ao Haiti... porque, bom, eu estou fora del... eu estou fora do Haiti então, eu pude ver coisas que eu não via quando eu estava no Haiti, eu pude também aceitar muitas coisas do Haiti que antes era um pouco difícil pra mim aceitar... e também, não sei... minha maneira mesmo de ver o

mundo, de ver as pessoas, porque, eu... eu posso dizer que eu... que eu sofri mais ou menos racismo, mas seria um racismo mais ou menos naturalizado nas pessoas, não aquele racismo violento ou de propósito mesmo. (Entrevistada Cécile Fatiman)

Diante desta realidade está a possibilidade de descobrir concepções arrogantes que tornam as pessoas classificáveis (Maria LUGONES, 2016 apud Tchella Fernandes MASSO; Letícia Dias OTERO; Suziellen das GRAÇAS, 2014), porém, a presença das mulheres haitianas que tem corporeificado concepções de dignidade e altivez da negritude e não se submetem às inferiorizações de outrem, tornam-se presenças ativistas, que provocam movimentações de resistência no seu entorno.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, exploro como o colonialismo engendrou a construção da racialidade, rompida através da Revolução Haitiana que demonstrou a fragilidade dos pressupostos eurocêntricos, imperialistas e racistas disseminados no mundo todo, através da organização de um levante negro que inspira diversos movimentos sociais na América Latina. A história do Haiti foi silenciada para que as/os negras/os fossem mantidas/os no lugar subordinado que o colonialismo lhe designou e as estruturas sociais vigentes não sofressem grandes rupturas – embora este evento tenha gerado ondas revolucionárias em diversos países e tenha-se criado um movimento que os conduziu à abolição da escravatura, para que não houvessem mudanças mais radicais. O Haiti como o país mais empobrecido das Américas é, portanto, consequência de diversas invasões e interferências políticas e militares estrangeiras que, discursivamente, atribuem às/aos negras/os incompetência para autogovernarem o país pós-revolução (pois até então era considerado Pérola das Antilhas), mascarando a sua realidade histórica e silenciando a quebra das correntes escravagistas.

Diante deste cenário, a diáspora torna-se uma realidade para o povo haitiano cujo grande contingente populacional é impulsionado a migrar em busca de oportunidades e dignidade e, espalham-se pelo mapa sem deixar de manter vínculos com o país de origem. Dentre tantos países, o Brasil passou a ser, por diversos motivos, escolhido como destino de milhares de haitianas/os principalmente a partir de 2010, desembarcando portanto, no último país a abolir a escravização (Miriam Rosa dos SANTOS, 2014), sendo que este utilizou-se de diversos mecanismos para que, mesmo com a abolição da escravatura, que teoricamente daria o status de humanos para pessoas não brancas/os, essas populações minorizadas fossem mantidas nas mesmas posições sociais, pois políticas públicas não foram pensadas para que houvesse a inserção social destas/es de forma digna (mesmo assim o anunciam como o país da democracia racial), em que haitianas/os passam a se reinventar e se adaptar às realidades que aqui se deparam, mas trazendo consigo seus aportes culturais, se construindo nas negociações.

Esta corrente migratória passa a ser amplamente estudada, mas as

mulheres, que vieram para cá em menor contingente, não são ouvidas em suas especificidades e à elas é atribuída, de forma homogeneizante, a vinda para cá com o objetivo da reunião familiar – colocando-as num papel passivo diante deste fenômeno e silenciando a multiplicidade das suas experiências.

A partir desta percepção e, considerando as intersecções das mulheres haitianas (mulheres, negras, imigrantes) que as colocam numa posição de maior vulnerabilidade, esta pesquisa foi desenvolvida juntamente com estas mulheres que estavam estudando na UNILA durante o desenvolvimento da pesquisa e a partir da convivência com a comunidade haitiana.

A saída das/os haitianas/os de seu país de origem e a reunião destas/es no espaço físico da UNILA é entendido como um retorno à *mawona*<sup>35</sup> – movimento de fuga da condição de escravizadas/os para o montante de comunidades livres no Haiti.

Bem antes das lutas revolucionárias que abriram o caminho para a independência, os trabalhadores experimentaram formas de rebelião como suicídio individual e coletivo, sabotagem, táticas de incêndio, de envenenamento, uso do aborto... O aborto era praticado pelas negras, tanto as grávidas quanto as parteiras, a fim de evitar que a sua descendência conhecesse a modernidade desumana e desumanizante que se utilizava do estupro da mulher negra escravizada. Mas a forma de rebelião mais poderosa que inventaram os trabalhadores escravizados para enfrentar o sistema colonial/moderno até superá-lo foi a *marronnage* (SEGUY, 2014, p.234)

Este movimento, similar aos quilombos no Brasil, foi de extrema importância para a realização da Revolução anos mais tarde, já que esta população retornou para os locais que estava vigente o sistema colonial escravagista para enfrentá-lo - e derrotá-lo. A escolha de comparação a este movimento se deu por perceber nas entrevistadas e em algumas pessoas da comunidade haitiana que obtive contato durante a realização desta pesquisa, a interpretação de suas vindas para a UNILA como oportunidade para o empoderamento, a construção de conhecimentos e de vínculos que objetivam o retorno para o país de origem com a aspiração de realizar mudanças, tomar atitudes que impactem na reestruturação do país de origem. Ao encarar a vinda e a participação ativa destes estudantes na

---

<sup>35</sup> Opto por utilizar nesta pesquisa a ortografia da palavra em *kreyòl*.

UNILA como *mawonaj* significa este movimento como resistência, fortalecimento, enfrentamento, luta e união.

Handerson (2017) aponta uma outra compreensão da população haitiana de *mawonaj* e *mawon*, que inclusive pode possuir um caráter negativo: “Até os dias atuais no Haiti se usa a palavra marron para os haitianos que estão fugindo em escala regional ou (trans) nacional por alguma situação associada à política, ao jurídico, à feitiçaria do vodu, às brigas entre familiares e amigos.” (p. 7). No entanto, a proposta deste trabalho é a construção de um outro entendimento deste termo.

Na entrevista concedida por Djamila Ribeiro à minha orientadora Angela Maria de Souza (WESÈRIE CharLA, 2017) na ocasião da sua participação do Congresso Epistemologias do Sul na Unila, quando falou sobre Epistemologias das Mulheres Negras, no momento em que foi solicitada que falasse algo para as mulheres negras universitárias, Djamila falou da importância do “aquilombamento”, de se organizarem de forma coletiva criando redes de apoio para que o espaço da Universidade seja ocupado com muita luta e nesse espaço tenha sequência, pois “a luta é permanente!” - no entanto, há no espaço físico da Unila a vivência desta (re)união na comunidade haitiana.

As mulheres haitianas entrevistadas realizam diversos cursos de graduação, adentraram neste espaço através de um edital de seleção específico para haitianas/os (com exceção da que possui formalmente a nacionalidade venezuelana) e, na sua maioria, narram que os auxílios estudantis recebidos são insuficientes para se manterem estudando. Porém, como percebido ao longo do desenvolvimento deste trabalho, a comunidade haitiana se une para resistir diante das dificuldades econômicas e adaptacionais encontradas neste espaço, participam da criação de diversas ações para que aspectos de suas culturas sejam visibilizadas e compartilhadas - oficinas de culinária, música, poesias, literatura, cinema, dia da bandeira, etc - contribuindo assim para a construção de saberes plurais, decoloniais e a demonstração de sua altivez.

Djamila Ribeiro (WEBSÈRIE CharLA, 2017) coloca também sobre a importância das mulheres negras ocuparem a Universidade – um lugar que não foi feito para elas, mas que devem atuar provocando o alargamento deste espaço para que suas fronteiras se expandam e possam aí estar. Como suas vozes e

saberes que fogem da norma masculina e eurocêntrica são silenciadas, há uma necessidade histórica de falar e de existir neste espaço de maneira a fomentar saberes em que autoras/es reconheçam seus posicionamentos interseccionais para que brote multiplicidade de vozes, "mostrando desta forma que o homem branco não é universal, ele é específico!" (Ibidem). Por este motivo atribuí a este trabalho a ideia da *mawonaj fanm* (aquilombamento feminino), como uma forma de destacar a presença e a importância destas mulheres dentro da Universidade e na comunidade.

Na elaboração da primeira constituição haitiana garantiu-se que todas as pessoas nascidas no Haiti, independente da cor de suas peles, seriam consideradas negras. Este fato nos mostra uma subversão de valores como o orgulho que o povo haitiano possui de sua ancestralidade africana, valores estes presentes na população e demonstrado a partir de atitudes altivas e de orgulho nacional, como explorado ao longo deste trabalho através do conceito de *noblesse*, o que contrapõe os valores sociais vigentes que inferiorizam a negritude e exaltam a branquitude. A presença destas mulheres na Universidade (espaço embranquecido e masculinizado), possibilita a construção de saberes em diversas áreas que considerem suas vivências e ponto de vistas, também contribui para a edificação de uma estética negra e feminina neste espaço, tornando-as importantes figuras de representatividade, tendo em vista que valorizam suas negritudes e a sua cultura em contraponto que no Brasil, as mulheres negras são sistematicamente submetidas à pobreza, à marginalidade e ao preconceito de forma constante, de maneira que podem interiorizar o sentimento de inferioridade e, o analfabetismo destas mulheres fazem parte da formação cultural do país (Maria Aparecida dos Santos CRISOSTOMO; REIGOTA, 2010).

Eu sou uma mulher negra! Minha cor é negra! No meu país não existe diferença de ser uma mulher negra e uma mulher... branca! No Brasil existe pra algumas pessoas, mas pra mim não existe também! (...) Eu sei que tem pessoas que acha que eu sou negra, que eu não sou linda, que eu não sou.. o meu cabelo, deveria fazer isso.. só que não, isso não me atinge! (Entrevistada Dédée Bazile)

Porque eu tenho muito orgulho da minha cor! Eu sei o que eu sou e não me preocupa a pessoa que tem a cor diferente da minha. (Entrevistada Marie- Claire Heureuse Félicité Bonheur)

É importante salientar a importância de suas autodefinições demonstradas ao longo do trabalho, assim como é crucial destacar que esta pergunta de como se vêem foi incluída a partir da sugestão de uma das entrevistadas, o que demonstra autovalorização, atitude esta que pode impulsionar outras mulheres negras a se repensarem a partir de critérios próprios, tendo em vista que as mulheres negras não são homogêneas.

Como vimos, a autopercepção destas mulheres está conectada com suas ligações e identificações com o Haiti (Nina Glick SHILLER, 2000, p.122) que construiu sua ideia de nação, por razões históricas, de forma a extrapolar as fronteiras e do continente africano trouxeram as sementes de liberdade e de valores como bravura, resistência e insubordinação, sendo que estes atributos transcendem a cultura nacional e estão instaladas na alma negra, sendo na identificação com a negritude onde encontram sua força, pois “a África é nobre, com seus reinos do Sudão, Guiné e Daomé. O povo haitiano trouxe impresso no seu inconsciente cultural a altivez daquele que é nobre.” (Renata de Melo ROSA, 2004, p.15 apud PRICE-MARS, 2000).

Mas esta mesma consciência histórica que proporciona o sentimento de altivez para as/os haitianas/os, não poderia possibilitar uma ressignificação para outras/os negras/os da América Latina de seus corpos e culturas? E em relação à consciência histórica sobre a colonialidade de gênero, não é possível que assumamos outra postura diante desta inferiorização? “Pois somente depois dessa desintoxicação que os próprios haitianos tenderiam a iniciar o processo de reconquista da própria dignidade sem complexo de inferioridade de si mesmo.” (HANDERSON, 2015b, p.539) Ao assumir uma postura de altivez e dignidade, a autovalorização e a exigência do respeito são consequências.

Maria Lugones (2014) acredita que a resistência à colonialidade de gênero não se faz sozinha, mas ao compartilhar formas de viver e compreender o mundo em comunidade que proporciona a criatividade do ser-sendo. Acredito que neste mesmo sentido resistimos também ao racismo.

De acordo com Santos (2014) assim como há uma dor particular em ser mulher negra há também uma potencialidade singular, pois, quando libertam-se das percepções que lhe são impostas, elas possuem a possibilidade de libertar muitas/os que estão ao seu alcance, tendo em vista o papel que ocupa na família e

na sociedade. “Suas raízes, ao se aprofundarem, resultam em galhos frondosos e oferecem sombra e frutos a muitos de seu grupo de pertencimento.” (Ibidem, p.14)

A UNILA é um espaço que possibilita a comunicação de pessoas advindas de diversos países, favorecendo um posicionamento político diante de diversas opressões e a criação de novas formas de (re)existências. Patricia Hill Collins (2015) nos alerta para a necessidade de termos um inimigo em comum e o compartilhamento de causas para que haja a criação da solidariedade e a transcendência das diferenças, alertando sobre a responsabilidade individual de delimitar elementos sobre os quais assumirá a postura de embate, mas o entendimento de que todos somos afetados pelas categorias de raça, classe e gênero nos possibilita a conexão para o desenvolvimento de empatia por vivências de pessoas e grupos diferentes de nós, revertendo a experiência do que um dia nos dividiu em diversas categorias, para atitudes de solidariedade e união.

Na devolutiva realizada sobre esta pesquisa, uma das mulheres participantes apontou a romantização da comunidade haitiana neste trabalho, sinalizando que não são um grupo homogêneo e que muitas/os haitianas/os não participam dos espaços e reuniões e nem se dispõem a estender a mão aos seus compatriotas em momentos de dificuldades. Este apontamento vem de encontro com a sensação que obtive em diversos momentos em que participei dos eventos que se relacionavam ao Haiti promovidos por estas/es, em que por vezes sentia falta da participação de mais pessoas da comunidade haitiana e que as/os que se envolviam com a promoção destes espaços eram quase sempre as/os mesmas/os. Acredito que ao fortalecerem a união do grupo e o comprometimento com a realização e proposição destes espaços, estas contribuições apontadas seriam potencializadas.

Construir coalizões efetivas envolve uma constante busca por ouvir uns aos outros, umas às outras, e a desenvolver empatia pelos pontos de vista de cada um e cada uma. As coalizões nas quais eu estive envolvida que mais duraram e que mais funcionaram foram aquelas em que o comprometimento com uma questão específica exigia colaboração como a melhor estratégia para atacar a questão dada. (Patricia Hill COLLINS, 2015, p.35)

Patricia Hill Collins (2015) também coloca a necessidade de tanto privilegiadas/os como subordinadas/os trabalharem os julgamentos para que haja a produção de novas interações sem o sufocamento das possibilidades, tendo em

vista que a obtenção de privilégios por alguns também causa desconfortos, mas precisamos superar a relação dominação/subordinação. “Assim, de fato, a transcendência só pode ser feita desde uma perspectiva de subalternidade, mas rumo a novidade de ser-sendo.” (Maria LUGONES, 2014, p.947)

A autora destaca sobre a importância de aceitarmos as interseccionalidades que nos atravessam, pois estes cruzamentos interferem nas nossas relações institucionais e os significados simbólicos atrelados às nossas vivências. Estas experiências são determinantes na forma em que enxergamos o mundo, por isso a necessidade de anunciarmos e delimitarmos o nosso lugar de fala – produzindo saberes localizados.

O verdadeiro foco da mudança revolucionária não está nunca meramente nas situações opressivas das quais almejamos escapar, mas naquele pedaço do opressor que está plantado profundamente em cada um de nós. (Patricia Hill COLLINS, 2015 apud Audre LORDE, 1984)

Ao considerar a implicação destas categorias nas nossas formações pessoais, é possibilitado a construção de coalizões que transcendem as barreiras categóricas que nos foram impostas, percebendo nossas interconexões e colidindo-as visando mudanças sociais (Patricia Hill COLLINS, 2015).

Considero de crucial importância utilizarmos este entendimento também para a nossa prática profissional, tendo em vista que o desenvolvimento desta pesquisa tornou-se essencial para a construção deste posicionamento, pois como mencionado na introdução deste trabalho, estas discussões não foram realizadas durante a minha graduação de Psicologia.

Fanon (2000) nos fala da necessidade de visibilizar a história que se passa na penumbra e, através da conscientização destas hierarquizações, proporcionar a possibilidade de construir novas formas de existências, deixando-as/os livres para escolher entre o agir e a passividade frente às estruturas sociais.

Surge, então, a necessidade de uma ação conjunta sobre o indivíduo e sobre o grupo. Enquanto psicanalista, devo ajudar o meu cliente a *conscientizar* seu inconsciente, a não mais tentar um embranquecimento alucinatório, mas sim a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais. (FANON, 2008, p.95)

Silva [et al] (2016) explana o racismo como uma patologia social produzida

pelo medo que surgiu do estabelecimento de relações de exploração de africanas/os e seus descendentes, que impulsiona práticas de crueldade e persecutoriedade multigeracional, gerando sofrimento e degradação de forma contínua à determinados grupos sociais, sendo consequências psicológicas da colonialidade latino-americana que, ao não serem reconhecidas, impactam na invisibilidade da população que sofre com estas estruturas e relações, sendo que, por ser um fenômeno complexo e que interfere em diversos âmbitos da vida, torna-se imperceptível nas práticas psicológicas e, raramente são abordadas durante nossa formação profissional.

No entanto, a Resolução do Conselho Federal de Psicologia (2000) garante:

Art. 1º - Os psicólogos atuarão segundo os princípios éticos da profissão contribuindo com o seu conhecimento para uma reflexão sobre o preconceito e para a eliminação do racismo". Portanto, faz-se necessário que reinventemos as práticas psicológicas.

Porém, há que se considerar que as práticas psicológicas estão embasadas em produções eurocêntricas e para romper com estes direcionamentos, faz-se necessário considerar as estruturas de dominação e agir a partir de expressões e experiências de resistência contra inferiorizações compartilhadas pelas comunidades (considerando que estas violências não ocorrem apenas no âmbito individual), nos embasando em produções coletivas realizadas pelas comunidades de resistência ao longo dos anos (SILVA et. all, 2016). Para isso, a/o profissional deve proporcionar um ambiente seguro e acolhedor para que haja a quebra do silenciamento do racismo [machismo, entre outros] em diversas dimensões e haja o reconhecimento destes enquanto sofrimento legítimo, para que se possa contribuir para o fortalecimento comunitário, empoderamento e conscientização, visando o rompimento de barreiras sociais e priorizando a (re)construção simbólica e imagética das comunidades (Ibidem).

Os autores também sinalizam que a situação da mulher negra é de maior vulnerabilidade, tendo em vista que o peso da família recai tradicionalmente à elas, assim como, acrescento as violências sexuais que assumiram diversas roupagens e se reinventaram ao longo da história. Por estes motivos reitero a importância da abordagem interseccional no fazer psicológico - tanto na produção de seus saberes como nas intervenções e práticas cotidianas -, pois há que se considerar

os diversos atravessamentos que influenciam as experiências, e, desta forma, proporcionar visibilidade, conscientização e espaço para a expressão e diálogo das opressões que interferem de forma entrelaçada.

Silva (2017) acredita que utilizar-se de novas estratégias terapêuticas junto à comunidades negras pode permitir o resgate da matricentralidade de forma multigeracional – característica subjetiva das comunidades tradicionais de matriz africana que possuem como valores a reciprocidade e a complementaridade sem estabelecimento de hierarquizações, rompendo com o modelo patriarcal imposto por práticas e ideologias eurocêntricas, possibilitando o rebento da crueldade e competitividade para dar espaço para o despontar de relações saudáveis pautadas na dialogicidade, o que torna-se possível através da promoção do acesso à bens culturais proporcionados pela educação.

À guisa de conclusão (trabalho que será sempre inacabado), saliento a necessidade de debruçamento e comprometimento da Psicologia com as violências interseccionais engendradas pela colonização, o que ocorrerá de forma ainda mais fértil se feita de forma a interagir e se conectar com outros saberes. Também destaco a necessidade da constante quebra da colonialidade, a construção e o resgate de saberes e valores que contemplem a nossa realidade para que tenhamos relações de solidariedade entre os países da América Latina, (des)construindo fronteiras, almejando relações que transcendam as diversas categorizações criadas para nos fragmentar, nos reorientando para a justiça social. Também aponto a imersão de comunidades haitianas no nosso território como potencialidade para juntamente com esta população (re)pensar (des)construções.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart de. Exílios e diásporas: cartografias de gênero na contemporaneidade. In: Organizadoras: AREND, Maria Fávero; RIAL, Carmen Silva de Moraes; PEDRO, Joana Maria. **Diásporas, mobilidades e migrações**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011. p. 239 – 256.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**. 1ª ed. México: Fondo de Cultura Económica. México, 1993.
- ARCOVERDE, Mariana Torreão Brito. Gênero e interseccionalidade: chaves de leitura para um feminismo latino-americano. II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina. n. 2. 2016. São Paulo. **Anais**. São Paulo: ECA/USP, 2015. p.1-13. Disponível em: [http://sites.usp.br/prolam/wp-content/uploads/sites/35/2016/12/ARCOVERDE\\_SP22-Anais-do-II-Simp%C3%B3sio-Pensar-e-Repensar-a-Am%C3%A9rica-Latina1.pdf](http://sites.usp.br/prolam/wp-content/uploads/sites/35/2016/12/ARCOVERDE_SP22-Anais-do-II-Simp%C3%B3sio-Pensar-e-Repensar-a-Am%C3%A9rica-Latina1.pdf). Acessado em: nov. 2017.
- BAPTISTE, Chandeline Jean; VIEIRA, Joice Melo. Catastrofe ambiental e migração internacional: a perspectiva dos migrantes haitianos na cidade de São Paulo. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.577-607.
- BAQUERO, Rute Vivian Angelo. Empoderamento: instrumento de emancipação social? – Uma discussão conceitual. **Revista Debates**, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p.173-187, jan.-abr. 2012.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. A mulher negra no mercado de trabalho. **Revistas Estudos Feministas**, Florianópolis, v.3, n.2, p.479-489, 1995.
- BORN, Cláudia. **Gênero, trajetória de vida e biografia**: desafios metodológicos e resultados empíricos. Revista Interfaces. Sociologias, Porto Alegre, ano 3, nº 5, jan/jun 2001, p.240-265.
- BRASIL. Presidência da República. Decreto-[Lei nº13.445](#). Mensagem nº 163, de 24 de maio de 2017.
- CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. 1ª ed. São Paulo: Contexto, 2016.
- CARRASCO, Iván Renato Zuniga. Vudú: una visión integral de la espiritualidad haitiana. **Revista Memórias**, Colômbia, v. 11, nº 26, p.152-176, mai/ago 2015.
- CASTRO, Maria da Conceição Gomes de; DAYRRELL, Flávia Cruz dos Santos; SILVA, Sandra Regina Moreira. Da partida à acolhida: a realidade dos imigrantes haitianos residentes na região metropolitana de Belo Horizonte e os desafios da integração social e laboral. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí, Paco Editorial: 2016. p.525-549.

CÉSAIRE, Aime. **Discurso sobre o colonialismo**. Trad. Anísio Garcez Homem. Letras Contemporâneas, 2010.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). Resolução 018 de 19 de dezembro de 2002. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial. Brasília, 2002.

COLLINS, Patricia Hill. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: MORENO, Renata (org). **Reflexões e práticas de transformação feminista**. Trad. Júlia Clínic. São Paulo: SOF, 2015. p.13-52.

\_\_\_\_\_. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. Tradução Bianca Santana. **Parágrafo**, jan/jun, v.1, n.1. 2017.

\_\_\_\_\_. Pensamento Feminista Negro: Conhecimento, consciência e a política do empoderamento. 1990. Trad. Natália Luchini. SEMINÁRIO "TEORIA FEMINISTA", Cebrap, 2013. [Em inglês, Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. Nova York/Londres, Routledge, 1990. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4123078/mod\\_resource/content/1/Patricia%20Hill%20Collins.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4123078/mod_resource/content/1/Patricia%20Hill%20Collins.pdf) Acessado em: out/2017.

\_\_\_\_\_. Aprendendo com a outsider within\*: a significação sociológica do pensamento feminista negro\*\*. Trad. Juliana de Castro Galvão. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. , p.99-127, jan/abril, 2016.

Convenção das Nações Unidas Relativa ao Estatuto dos Refugiados em 1951. Disponível em: <http://www.cidadevirtual.pt/acnur/refworld/refworld/legal/instrume/asylum/conv-0.html>. Acessado: jun. 2016.

COUTO, Kátia Cilene do. Notas de pesquisa: entre o Haiti e o Brasil. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.667-678.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Florianópolis: **Estudos Feministas [online]**, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.

CRISOSTOMO, Maria Aparecida dos Santos; REIGOTA, Marcos Antônio dos Santos. Professoras Universitárias Negras: trajetórias e narrativas. **Avaliação**, Campinas, Sorocaba, SP, v. 15, n. 2, p. 93-106, jul. 2010.

CUSCICANQUI, Silva Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa**: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. 1ª Ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

DALBERTO, Germana. **Para além da colonialidade**: os desafios e as possibilidades da transição democrática no Haiti. Porto Alegre: Conselho Latino-

americano de Ciências Sociais – CLACCSO. 2015.

DAVIS, Angela. **Mulher, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].

DIAS, Letícia Otero. O feminismo decolonial de Maria Lugones. ENEPEX - 8º ENEPE UFGD e 5º EPEX UEMS (Encontro de Ensino, Pesquisa e Extensão Universitária), 2014, Grande Dourados. **Anais**. 2014.

DURANS, Cláudia Alves et all. Dez anos de ocupação militar no Haiti: significado histórico, realidade e perspectivas. VII Jornada Internacional de Políticas Públicas, n. 1, 2015, São Luís. **Anais**. jan./jun. 2015, p. 348-355.

DURANS, Cláudia Alves; SANTOS, Rosenverck Estrela. Haiti: significado histórico, realidade e perspectivas. **R. Pol. Públ.**, São Luís, n. Especial, p. 127-133, nov. 2016.

EVANGELISTA, Felipe Andrade Silva. **Construções do “fracasso” haitiano**. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de PósGraduação em Antropologia Social/Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Durval; CASTRO, Maria da Consolação Gomes de. A integração na perspectiva do enriquecimento mútuo: experiência dos que emigram e os desafios dos que acolhem. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.467-486.

FONTELLA, Leandro Goya; MEDEIROS, Elizabeth Weber. Revolução Haitiana: o medo negro assombra a América. **Disc. Scientia** . Santa Maria, v. 8, n. 1, p. 59-70, 2007.

GALEANO, Eduardo. A história do Haiti é a história do racismo. **Ecodebate**, 2010. Disponível em: <http://www.ecodebate.com.br/2010/01/23/a-historia-do-haiti-e-a-historia-do-racismo-artigo-de-eduardo-galeano/> Acessado em jul. 2017.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. 1956. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLISSANT, Edouard. **El discurso antillano**. Guayaquil: Universidad de las Artes, 2015.

GOMES, Nilma Lino. Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. 2003. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Corpo-e-cabelo-como-s%C3%ADmbolos-da-identidade-negra.pdf> Acessado em: jan/2018.

GOVERNO DO BRASIL. Universidade oferece 29 vagas em curso de graduação a haitianos. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/educacao/2014/12/universidade->

[oferece-29-vagas-em-cursos-de-graduacao-a-haitianos](#) Acessado em: dez. 2017.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12ª Ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

\_\_\_\_\_. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. UFMG/Unesco, Belo Horizonte/Brasília: 2003.

HANDERSON, Joseph. **Diáspora: Sentidos sociais e mobilidades haitianas**. Horizontes antropológicos, Porto Alegre, n.43, p.51-78. Jan/jun. 2015.

\_\_\_\_\_. Diásporas negras no contexto pós-colonial: dialogando com intelectuais haitianos. **Rev. Educere et Educare**. v. 10 n. 20. jul/dez. 2015b. Pág. 537-548.

\_\_\_\_\_. **Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo Afro-Latino-Americano**. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

\_\_\_\_\_. A historicidade da (e)migração internacional haitiana. O Brasil como noo espaço migratório. CADERNO OBMIGRA – REVISTA MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, v.1, p. 7-26, 2017.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Revista Tempo Social**, v. 26, n. 1. 2014. p.61-73.

HOOKS, Bell. Mulheres Negras. Dar forma a la teoría feminista. In: HOOKS, Bell et all. **Otras Inapropiables: Feminismo desde las fronteras**. 1ª Ed. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004. p.33-50.

JOINT, Louis Auguste. Sistema educacional e desigualdades sociais no Haiti: o caso das escolas católicas. **Revista Pro-Posições** [online], v. 19, n. 2 mai/ago. 2008. p.181-191.

LIENHARD, Martin (coord) **Expulsados, desterrados, desplazados**. Migraciones forzadas em América Latina y África. 1ª Ed. Madrid: Iberoamericana, 2011.

LUGONES, Maria. Colonialidade e Gênero. Bogotá: **Tabula Rasa**, n.9, jul/dez. 2008. p.73-101.

\_\_\_\_\_. Rumo a um feminismo decolonial. Florianópolis: **Revista Estudos Feministas**, v. 25, n.4, p.935-952, set/dez. 2014.

MAGALHÃES, Luiz Felipe Aires. **O Haiti é aqui: Sub Imperialismo Brasileiro e Imigrantes Haitianos em Santa Catarina -SC**. **Revista Rebel**, v.5, n.1. p.13-43, jan/mar 2015.

MAGALHÃES, Luiz Felipe Aires; BAENINGER, Renata. Imigração haitiana no Brasil e remessas para o Haiti. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana**

**no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.229-251.

MAMED, Letícia; LIMA, Eurenice Oliveira 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 no Acre. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.113-171.

MARINO, Aline Marques. Pró-Haiti: reflexões sobre as ações afirmativas para haitianos nas universidades públicas brasileiras. In: XXV ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, n. 15, 2016. **Anais**. Florianópolis: CONPEDI, 2016. p.94-110.

MASSO, Tchella Fernandes; OTERO, Letícia Dias; GRAÇAS, Suzielen das. Gênero, Raça e Colonialidade na América Latina: um debate à luz de Maria Lugones e Sílvia Rivera Cusicanqui. In: II Congreso de Estudios Poscoloniales y las III Jornadas de Feminismo Descolonial, 2014, Buenos Aires. **Anais**. [online]. Disponível em: [http://www.idaes.edu.ar/pdf\\_papeles/MASO%20et%20all.%20TRABALHO%20COMPLETO.pdf](http://www.idaes.edu.ar/pdf_papeles/MASO%20et%20all.%20TRABALHO%20COMPLETO.pdf). Acessado em jan/2018.

MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria. Relato da experiência migratória de mulheres haitianas no sul do Brasil. IV CONGRESSO LATINO AMERICANO DE ANTROPOLOGIA. **Anais**. Cidade do México. 2015. p.1-14

MIGNOLO, Walter. **Desobediência Epistêmica**: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n.34, p. 287-324, 2008.

\_\_\_\_\_. **La Idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Trad. Silvia Jawerbaum e Julieta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

MORAES, Isaias Albertin de; ANDRADE; Carlos Alberto Alencar; MATTOS, Beatriz Rodrigues Bessa. A imigração haitiana para o Brasil: causas e desafios. **Revista Conjuntura Austral**. v.4, n.20. p.95-114, out/nov. 2013.

MOORE, Carlos. Prefácio: “Negro Sou, Negro Ficarei!”. In: CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre a Negritude**. Coleção Vozes da Diáspora Negra, n. 3, 1987.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: Identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Sebastião. Desmobilização, imobilidade e a implicação da comunidade internacional na reconfiguração da violência armada no Haiti. In: LIENHARD, Martin (coord) **Expulsados, desterrados, desplazados**. Migraciones forzadas em América Latina y África. 1ª Ed. Madrid: Iberoamericana, 2011.

NOGUEIRA, Fabiana Bezerra. Haiti: lugar da barbárie e terror. XXVIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. Florianópolis; 2015. **Anais**. p.1-11.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

OLIVEIRA, João Manuel de. Os feminismos habitam espaços higienizados – a localização e a interseccionalidade dos saberes feministas. **ex æquo**, n. 22, p. 25-39, 2010.

OLIVEIRA, Márcia Maria de; SILVA, Elias Oliveira da. Migração haitiana na Amazônia à luz dos Estudos de Gênero. In: BAENINGER, Rosana et al (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.287-315.

PELÁEZ, Severo Martínez. **La Patria del Criollo**. 13ª ed. México: Ediciones en Marcha, 1994.

PERES, Roberta. Imigração e gênero: as mulheres haitianas no Brasil. In: BAENINGER, Rosana et al (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.267-286.

PETTER, Margarida. A presença de línguas africanas na América Latina. **Linguística**, v. 26, p.78-96, dez/2011.

PORTO- GONÇALVES, Carlos Walter. Entre América e Abya Yala. 2009. Disponível em: <http://www.iela.ufsc.br/povos-origin%C3%A1rios/abya-yala> Acessado em: mar. 2018.

QUIJANO, Anibal. **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. 1ª Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.

REIS, Marilise Luiza Martins dos. **Diáspora como movimento social: A Red de Mulheres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diaspora e as políticas de combate ao racismo numa perspectiva transnacional**. 2012. Tese (Doutorado em Sociologia Política) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

RICHARD, Nelly. Feminismo, experiencia y representación. **Revista Iberoamericana**. V. LXII, n. 176-177, p. 733-744. Santiago, Chile, 1996.

RODRIGUES, Cristiano. Atualidade do conceito de interseccionalidade para a pesquisa e prática feminista no Brasil. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10. **Anais Eletrônicos**. Florianópolis, 2013. p.1-12.

RODRIGUES, Luiz Carlos Balga. **Francês, crioulo e vodu: a relação entre língua e religião no Haiti**. 2008. Tese (Doutorado em Estudos Lingüísticos Neolatinos – Língua Francesa) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

RODRIGUES, Ricardo Santos. Entre o passado e o agora: Diáspora Negra e Identidade Cultural. **Revista EPOS**, Rio de Janeiro, v.3, n.2, p.1-17, jul/dez. 2012.

ROSA, Renata de Melo. A Noblesse Haitiana nos 200 anos de Império Negro. In: ALMEIDA, James de; CABRERA, Olga. (Org.). **Caribe: sintonias e dissonâncias**.

Goiânia: Editora CECAB, 2004, p.1-34.

ROSA, Renata de Melo. Xenofobização da mulher negra migrante no processo de construção do feminino em emigração: a migração feminina haitiana em Santo Domingo. **Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana (REMHU)**. v.15, n.29, p.71-85, 2007.

\_\_\_\_\_. Nação, nacionalismo e diferenças de gênero e raça na República Dominicana e no Haiti. **Universitas: Relações Internacionais**, Brasília, v. 3, n. 2, p.1-30, 2005.

SAMPAIO, Claudineide Rodrigues Lima. O haitianismo no Brasil e o medo de uma onda revolucionária. X Colóquio de História da UNICAP, 2016. **Anais**. Pernambuco, 2016, p.77-97.

SANTOS, Miriam Rosa dos. **Histórias de reencontro**: ancestralidade, pertencimento e enraizamento na descoberta de ser negra. 2014. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SEGUY, Franck. **A catástrofe de janeiro de 2010, a “internacional comunitária” e a recolonização do Haiti**. 2014. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo.

SCHILLER, Nina Glick. Teorização feminista sobre estado e nação. **Caderno Rrh**, Salvador, n. 33, p. 113-142, jul./dez. 2000.

SCHILLER, Nina Glick.; FOURON, Georges. Laços de Sangue: os fundamentos raciais do estado-nação transnacional. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 48, p. 33-66, Jun. 1997.

SEGATO, Rita Laura. **Raça é signo**. Brasília: UnB, 2005.

SILVA, Jefferson Olivatto da. et all. Caderno de psicologia e relações étnico-raciais: diálogos sobre o sofrimento psíquico causado pelo racismo. Bruno Jardini Mäder (org.). Curitiba : CRP-PR, v.1, p.1-78. 2016.

SILVA, Jefferson Olivatto da. Dimensões da Psicologia Social Comunitária diante de questões étnico-raciais. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, n. 38, v. 1, p. 63-80, jan./jun. 2017.

SILVA, Paloma Karuza Maroni da. O visto humanitário como política migratória: o caso da imigração haitiana com destino al Brasil. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.317-350.

SOARES, Ana Loryn; SILVA, Elton Batista da. A revolução do Haiti: um estudo de caso (1791-1804). **Revista Ameríndia**, Ceará, vol.1, n.1, p.1-8, 2006.

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

THOMAZ, Diana Zacca. Migração haitiana para o Brasil pós-terremoto: indefinição normativa e implicações políticas. **Primeiros Estudos**. São Paulo, n.4, p.131-143. 2013.

VÉRAN, Jean-François; NOAL, Débora da Silva; FAINSTAT, Tyler. Nem refugiados, nem migrantes: a chegada dos haitianos à cidade de Tabatinga (Amazonas). **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 57, n. 4. 2014.

VILEN, Patrícia. Periféricos na Periferia. In: BAENINGER, Rosana et all (orgs.) **Imigração Haitiana no Brasil**. 1ª Ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p.317-350.

UNILA. [Resolução nº 37/2014](#). Institui o programa especial de acesso à educação superior na UNILA para estudantes haitianos – Pró-HAITI e dispõe sobre procedimentos para consecução das atividades do programa. 1º dez de 2014.

WANDENFELS, Bernhard. El hombre como ser fronterizo. Debate sobre las antropologias. **Thémata**, Sevilla, Espanha, n. 35, p, 43-54, 2005.

WÉBSÉRIE CharLA – Epistemologias das mulheres negras. JÚNIOR, Luiz Bernardo; DACAS, Michele; NARITA, Sandra. 2017. 10:14 min, son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yc45co1PLNI> Acessado em: fev/2018.

**ANEXOS**

**ANEXO A – ROTEIRO ENTREVISTA**

1. O que o Haiti representa pra você?
2. Qual a relação que você mantém com o Haiti e com as pessoas que permanecem lá?
3. Que fatores e que pessoas influenciaram você decidir migrar do Haiti?
4. Por que escolheu o Brasil?
5. Você tem pretensões futuras que se relacionam com o Haiti?
6. Como se deu o seu trajeto na vinda para o Brasil até aqui? Por quais cidades/países passou?
7. Como você imaginava que seria e como está sendo sua vivência no Brasil?
8. Teve dificuldades de adaptação? Quais foram?
9. Como foi o processo de aprendizado do português?
10. Sente dificuldade para se comunicar em português? Quais?
11. Você acha que tem coisas que quer expressar no seu dia-a-dia em que o que você sabe do português não dá conta de dizer?
12. Qual a relação que estabelece com @s haitian@s que encontrou aqui?
13. Como decidiu estudar na Unila e como escolheu o seu curso?
14. Como está sendo sua trajetória no curso e na Universidade?
15. Como você se mantém financeiramente?
16. Participa de algum coletivo ou movimento social? Ex. Coletivo de mulheres, negritude.
17. Do que sente falta de quando estava no Haiti?
18. O que acha que sua vida mudou?
19. O que se perdeu nesse trajeto?
20. Como você se autodeclara?
21. Como é ser uma mulher negra no Haiti? E no Brasil?
22. A mudança transformou a forma que você se vê e se expressa corporalmente - gestos, depilação, roupas, comida, forma de arrumar o cabelo, dança...? O que você acha que influenciou essas mudanças?
23. O que é racismo para você?
24. Já vivenciou racismo no Haiti e no Brasil?
25. O que é machismo para você?
26. Já vivenciou machismo no Haiti e no Brasil?
27. Já sofreu algum outro tipo de violência ou discriminação?
28. Você possui alguma religião? Se sim, qual sua relação com ela?
29. Como se imagina no futuro?
30. Como você se vê?\*
31. Gostaria de acrescentar alguma coisa? (Algo que gostaria de dizer e não encontrou palavras em português pode ser dito em crioulo).

\*\* Questão inserida após sugestão de entrevistada.

**ANEXO B – ROTEIRO ENTREVISTA ÚNICA (ELABORADA PARA  
MULHER NASCIDA NA VENEZUELA MAS QUE IDENTIFICA-SE  
COMO HAITIANA)**

1. Por que os seus pais decidiram migrar do Haiti? Você poderia me contar um pouco mais de como foi esse trajeto?
2. Como você percebe a representação que o Haiti tem para os seus pais?
3. E o que o Haiti representa pra você?
4. Você e seus familiares mantêm relações com o Haiti e com as pessoas que permanecem lá?
5. Você tem pretensões futuras que se relacionam com o Haiti?
6. Você já foi para o Haiti ou tem pretensões de ir para lá? E o restante da sua família?
7. O que você acha que ter pais haitianos influenciou e influencia na sua formação pessoal?
8. Você pesquisa sobre o Haiti e procura manter-se informada sobre o que acontece no país?
9. Qual a relação que você mantém com os aspectos culturais do país – comida, música, dança, literatura, etc?
10. Você fala francês e/ou crioulo?
11. Como você decidiu estudar na Unila?
12. Como você se mantém financeiramente?
13. Qual a relação que estabelece com @s haitian@s que encontrou aqui no Brasil e na UNILA?
14. Você participa das atividades propostas aqui na Unila sobre o Haiti (filmes, jantares, etc.)?
15. Como você se autodeclara?
16. O que é o racismo para você?
17. Você já sofreu racismo?
18. Gostaria de acrescentar alguma coisa?