

## A IMAGEM DO “OUTRO”: A ALTERIDADE QUESTIONANDO O “HOMEM CORDIAL”<sup>1</sup>

*THE IMAGE OF THE “OTHER”: ALTERITY QUESTIONING THE “CORDIAL MAN”*

Armstrong da Silva Santos<sup>2</sup>

### RESUMO

A proposição central deste artigo é o estabelecimento de um diálogo com narrativas de homens e mulheres deslocados do Haiti para o interior da “fronteira brasileira”, no estado do Acre. Uma parte dessas narrativas foram coletadas diretamente em entrevistas feitas com os próprios haitianos e outras foram retiradas de reportagens veiculadas pelas emissoras de TV locais e/ou jornais eletrônicos que discorreram sobre o tema da imigração haitiana. Com base nessas narrativas discutimos aspectos apresentados como relevantes para a escolha do Brasil como rota para um grande contingente de pessoas que entraram nesse país por intermédio dos municípios acreanos de Assis Brasil, Brasileia e Epitaciolândia. Nesse sentido, o foco do texto é para as representações por eles construídas a respeito dos brasileiros e do Brasil, assim como o papel desempenhado pela ocupação militar realizada pelas tropas da ONU, sob a liderança do Brasil no Haiti desde 2004. Também como parte dessas representações, aborda-se a imagem acerca dos brasileiros a partir da recepção direcionada aos haitianos no Acre.

### PALAVRAS-CHAVE

Narrativas. Haitianos no Brasil. Amazônia acreana. Linguagem e cultura.

### ABSTRACT

The central proposition of this article is the establishment of a dialogue with

---

1 Versão alterada de texto originalmente apresentado como segundo capítulo da Dissertação de Mestrado “Haitianos na Amazônia Sul-Occidental: identidades e narrativas em trânsito”, defendida no ano de 2014, junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade da Universidade Federal do Acre, sob a orientação do Professor Dr. Gerson Rodrigues de Albuquerque.

2 Mestre em Letras: Linguagem e Identidade pela Universidade Federal do Acre e professor dessa mesma instituição, lotado no Centro de Filosofia e Ciências Humanas.

narratives of men and women displaced from Haiti into the “Brazilian frontier” in the state of Acre. Some of those narratives were collected directly in interviews with Haitians themselves and others were taken from reports broadcast by local TV stations and/or electronic journals that discussed the issue of Haitian immigration. Based on those narratives we discussed aspects presented as relevant to the choice of Brazil as a route for a large amount of people who entered the country through the towns of Assis Brasil, Brasileia and Epitaciolândia, in Acre. In this sense, the focus of the text is on the representations they construct regarding Brazilians and Brazil, as well as the role played by the military occupation carried out by UN troops under Brazil’s leadership in Haiti since 2004. Also as part of these representations, the image about Brazilians is approached from the reception directed to the Haitians in Acre.

### KEYWORDS

Narratives. Haitians in Brazil. Acre Amazon. Language and culture.

Uma pergunta frequente nos encontros, palestras, conversas e entrevistas realizadas com imigrantes oriundos do Haiti ou que tratem do tema da imigração haitiana para o Brasil, na cidade de Rio Branco (a capital acreana) é a que visa saber das razões que os levaram a se dirigirem para terras brasileiras. As respostas mais recorrentes apontam como fatores preponderantes, a “alegria” e “receptividade” dos “brasileiros”; o bom momento econômico vivenciado pelo país, sua “grandeza” e sua “Beleza” (do Brasil) em comparação com a atual situação do Haiti.

As enunciações elaboradas por imigrantes haitianos no Acre seguem muito de perto as visões apresentadas pela mídia internacional a respeito do Brasil e dos brasileiros, principalmente aquelas ligadas à promoção da visitação turística e à atração de investimentos para o país. A primeira delas apresenta o Brasil como um país exuberante, com dimensões continentais e um povo “quente” e acolhedor. A segunda mostra o Brasil como a sexta economia mundial; um país que possui ótimas perspectivas de crescimento sustentado da economia, o que significariam grandes possibilidades de investimento, oferta de empregos e renda.

Como vocês sabem que depois dos terremotos de doze de janeiro do ano dois mil, 2010, do ano passado, nosso país ficou totalmente destruído, então, como haitianos estamos buscando uma nova vida, uma nova oportunidade para poder é (pausa) encontrar um futuro melhor e, graças a Deus, o Brasil nos têm aberto a porta para poder vir a trabalhar dignamente neste país bonito, um

país grande, um país que, que é o maior, a maior economia da Latino-América, da América do Sul (LEONEL JOSEPH, 18/04/2011).

Aqui no Brasil, porque era a melhor maneira, mais fácil para chegar a este. Outra, existem pessoas que saem do Haiti para viajar para a França, à Guiana e chegam a voltar ao seu país, porque o governador da imigração não permite que entrem ilegais em outro país, mas aqui no Brasil nos aceita chagar aqui ilegais e nos ajuda a tirar o CPF, que é muito importante aqui e por isso que lutamos para chegar no Brasil. O governador deixa entrar, porque ele gosta de nos ver e nós gostamos do país, porque os que chegaram antes dizemos que é um país bom, a gente aqui tá normal e gosta de nos ver, haitianos, somos amigos, todos! (FERNAND JEAN PIERRE, 31/01/2012).

É importante ressaltar que essas falas foram produzidas no interior da fronteira brasileira e os entrevistados vivenciavam uma situação de dependência alimentar, de estadia e de mobilidade em relação ao governo Estadual acreano e Federal brasileiro. O receio de perder benefícios ou de ser impedido de permanecer no país pode influenciar nas manifestações de apreço ou despreço que se formam a respeito do Brasil e/ou sobre a situação experimentada por esses indivíduos. É isso o que significa dizer que “o Brasil nos têm aberto a porta para poder vir a trabalhar dignamente neste país bonito” ou que o “governador deixa entrar, porque ele gosta de nos ver e nós gostamos do país”.

Semelhantemente, essas condições podem interferir nas formas de agir e reagir frente a algumas situações cotidianas e/ou de conflito. Nestes casos, pode-se afirmar que o Brasil “é um país bom, a gente aqui tá normal e gosta de nos ver, haitianos, somos amigos, todos!”, apesar desses imigrantes serem impedidos de entrar e transformados, a partir dessa proibição e/ou de sua (dela) desobediência, em ilegais. Essa “ilegalidade”, como veremos nas linhas seguintes, corroboram a instabilidade necessária para as tentativas de transfiguração dos haitianos em mão de obra barata a ser explorada a partir de um processo iniciado no Haiti.

Por outro lado, e interpretando essas práticas de exploração, esses sujeitos vão se posicionando e encontrando alternativas para superá-las. Nesses processos, as mesmas fórmulas semânticas criadas para produzir a exclusão, podem ser relidas e transformadas em artifícios para que homens, mulheres e crianças se façam vistos e ouvidos, tornando-se incluídos, se

não no atendimento às suas necessidades, ao menos na exposição de suas exigências.

As manifestações de descontentamento aparecem muitas vezes veladas em meio a elogios, em enunciações aparentemente contraditórias. Dizer que na França ou na Guiana não é permitida a entrada de imigrantes ilegais, mas que o Brasil os “aceita chegar (...) ilegais” e ainda os “ajuda a tirar o CPF, que é muito importante aqui”, figuram como agradecimento à receptividade e auxílio prestados pelas instituições do Brasil, mas deixa transparecer o fato de que essas pessoas também não são queridas por aqui. Tanto que muitos ingressaram no país utilizando-se de práticas legalmente vedadas ou se tornaram ilegais em virtude de uma determinação governamental.

Esse “chegar (...) ilegais” denota falta de acesso aos instrumentos de imigração reconhecidos como válidos pelo estado nacional brasileiro, que nega essa possibilidade aos haitianos através da morosidade e das exigências feitas para que consigam os vistos de viagem na embaixada brasileira localizada no Haiti. Assim, os mecanismos criados para dificultar a imigração haitiana para o Brasil produzem uma rede substancialmente lucrativa que vende “facilidades” aos que se dispuserem a pagar por elas.

Primeiro república Dominicana, depois é Panamá, depois do Panamá é ... Quito Equador, depois de Quito Equador, atravessamos a fronteira do Peru e do Peru chegamos até... é... Lima, Cuzco e Puerto Mal Donado. De Puerto Mal Donado pegamos um táxi para chegar até Iñapari, mas muitos de nós, quando chegamos à fronteira do Brasil, pensávamos entrar de maneira normal ou regular como entrávamos no Peru ou Bolívia, mas nossa grande surpresa é que, quando chegamos em Iñapari, não pudemos entrar, tivemos que parar em Iñapari. Alguns de nós tivemos que buscar, man... é buscar dinheiro extra ou pedir dinheiro de nossos familiares que estão no Haiti ou se algum de nós tínhamos família nos Estados Unidos para mandar-nos um pouquinho de dinheiro mais para poder ver como podemos ingressar de maneira ILEGAL ao território [...] brasileiro, porque o governo Brasil não permite a entrada sem visto, sem um visto de passaporte para entrar no território do Brasil. Então, todos os haitianos que chegaram ultimamente, nos últimos meses, todos entraram de maneira ilegal e uma vez que entráramos nesse território, graças a Deus, alguns que entramos de maneira sem visto ou de maneira ilegal, graças a Deus, o... o gov... o governo do Brasil, nos dá proteção, nos dá alojamento, nos dá água para tomar, comida duas vezes ao dia. Uma comida à uma da tarde

e a outra comida às sete da noite todos os dias e também nos brinda com a facilidade de tirar os “papéis” (LEONEL LOSEPH, 18/04/2011).

O “brinde” a que o haitiano e professor de idiomas Leonel Joseph se refere é o “prêmio” concedido àqueles que lograram, através da ilegalidade, cumprir todas as regras estabelecidas pelas estruturas estatais que impedem e, simultaneamente, fomentam essa mobilização de pessoas que deverão atuar como subempregados nos países que, primeiramente lhes negam o acesso, e, depois, sob a bandeira do auxílio humanitário, oferecem-nos como mão de obra barata aos contratantes de todas as regiões do país.

A tal “receptividade brasileira”, que aparece nos relatos desses haitianos como um dos fatores preponderantes para a escolha do Brasil como “destino”, parecia procedente para os que chegaram ao Acre em fins de 2010 e início de 2011, pois eles puderam entrar no país sem problemas e regularizar suas situações. No entanto, essa mesma “receptividade” se revelava ambígua, a partir desse período. Isso fica evidente nas falas de Leonel Joseph e Fernand Jean Pierre, pois eles discorrem sobre o fato de que, por um lado, os imigrantes eram impedidos de transpor a fronteira, e, por outro, aqueles que conseguissem entrar ou que já estivessem no Brasil, receberiam auxílio humanitário e acesso à documentação necessária para seguir viagem e/ou permanecer no país por um prazo determinado.

Ao adotar a posição governamental de cerrar suas fronteiras aos “haitianos ilegais”, o Brasil subverte o Princípio da Reciprocidade por ele adotado diante de outras nações. Esse princípio reza que o tratamento dado por um Estado a determinada questão, também será seguido pelo país afetado em relação ao Estado autor primeiro da ação, em uma palavra, reciprocamente. Entretanto, não houve (e nem poderia haver no memento) por parte do estado haitiano, nenhuma decisão para barrar ou restringir a entrada de brasileiros naquele país, o que torna injustificada a atitude do governo brasileiro, ao menos no que diz respeito ao citado princípio.

Como sugerimos a decisão governamental brasileira de barrar a entrada dessas pessoas, criava para elas uma situação de vulnerabilidade ainda maior. Impedidos de acessar o território brasileiro – de forma segura

e legal – permaneciam nos pequenos povoados peruanos e bolivianos ou se dispersavam pelas florestas desses países, em busca de um ponto a partir do qual pudessem transpor as linhas imaginárias (mas com efeitos bem reais) que os separavam do Brasil. É isso o que quer dizer recorrer aos “familiares que estão no Haiti” ou a parentes que moram em outros países para “ver como podemos ingressar de maneira ILEGAL ao território (...) brasileiro”.

A ilegalidade é representada aí pela negativa do acesso legal ao território brasileiro e, após o ingresso no país, pelo indeferimento do pedido de refúgio feito ao Comitê Nacional para Refugiados (CONARE), como prerrogativa para que os imigrantes possam receber o “auxílio humanitário” oferecido pelos “cordiais” cidadãos brasileiros. Estes, ao mesmo tempo em que exigem o fechamento das fronteiras nacionais aos possíveis concorrentes oriundos do Haiti, se mostram também compadecidos pela situação dos “ilegais”. A humanidade reduzida pela ilegalidade possibilita a afirmação da humanidade daqueles que estão em condição regular e que podem, através do agenciamento laboral dos sujeitos “não integrados”, se sentirem melhor por cumprir seu dever enquanto seres humanos, inserindo os “estrangeiros” em uma (sub) cidadania, oferecida como o préstimo supremo, um “brinde” de uma nação “cordial”. Os dispendiosos auxílios ofertados por instituições e pessoas aos imigrantes haitianos, figuram nas declarações de intenções e discursos governamentais, não apenas como simples proclamações da existência dessas ações, mas também como marco identitário na interação entre o “nós” e o “eles”.

O impedimento à imigração legalizada por uma série de dispositivos adotados pelas instituições brasileiras desde o Haiti, força os imigrantes a se lançarem na ilegalidade sob a assessoria de grupos especializados (institucionalizados ou não) no traslado irregular de pessoas entre as nações. Sob a “marca da ilegalidade”, formas diversificadas de exploração são acionadas para minar resistências e exaurir os recursos financeiros dos agenciados. No Brasil, a assistência ofertada como paliativo da condição de “refugiado não reconhecido”, fortalece o ideal identitário dos brasileiros como prestativos e “cordiais”.

Dessa maneira, podemos compreender a ambígua posição assumida pelo CONARE do Brasil, que tem, reiteradamente, negado o visto de refúgio aos haitianos que o requisitam, mas assegura a possibilidade dessas pessoas permanecerem em solo brasileiro sob a “proteção” de um “visto humanitário”. Adota-se uma política nacional de abertura das fronteiras, mas, contraditoriamente, é mantida a exigência de visto para que se permita a entrada de haitianos no país. Por outro lado, os gastos e os esforços dispensados na resolução do “problema haitiano” no Acre, são propalados como a expressão de acolhimento e cordialidade “típica” de acreanos e brasileiros.

Entrar ilegalmente no Brasil era possibilidade cogitada por um grupo de haitianos que no mês de janeiro do ano 2012, estava retido na cidade peruana de Iñapari, que faz fronteira com Assis Brasil, no Acre. Em reportagem publicada no sítio *agazeta.net*, no dia 24/01/2012 e em diversas entrevistas divulgadas por outros veículos de comunicação durante o período em que eles aguardavam a liberação de ingresso em território brasileiro, esses homens e mulheres expunham seus descontentamentos, angústias e esperanças frente àquela situação.

Naquele momento, muitos estavam sem dinheiro, tendo que recorrer aos bancos da praça de armas do município e/ou buscar abrigo durante a noite na única estrutura minimamente coberta daquele local: um singelo coreto erguido no centro da praça. A descrição da precariedade do ponto onde buscavam abrigar-se não deixa de evidenciar a poderosa ironia posteriormente desenhada na parte interior do teto que, na noite da qual tratava a referida reportagem, pouco poderia proteger aqueles imigrantes da chuva que se avizinhava.

Em visita à cidade de Iñapari em fins do mês de junho de 2013, pude observar no conjunto de reformas que a cidade recebeu após a “alagação”<sup>3</sup>, que o coreto do qual tratavam as mencionadas reportagens sofreu algumas alterações. Dentre elas, as mais impactantes, em nossa opinião, foram as imagens gravadas sob a cobertura daquela construção.

---

3 A enchente do rio Acre de Março/abril de 2012, também foi causa da revogação da proibição de ingresso dos haitianos no Brasil uma vez que Iñapari foi, nesse período, quase completamente coberta pelas águas.

Desenhos que simbolizam alguns dos processos e heróis da independência peruana. Da coleção dessas representações elaboradas sobre um fundo azulado, destacamos as de Túpac Amaru II, Simon Bolívar e José de San Martín, personagens centrais dos processos de independência da América Espanhola e da posterior constituição de países como Equador, Bolívia e Peru, rotas adotadas pelos imigrantes haitianos de 2012, impedidos, naquele momento, de ingressar no território brasileiro e obrigados a se alojar em local cuja segurança residia apenas no fato deles não estarem completamente ao relento.

Nem sequer a pálida lembrança dos aclamados “mártires” e “heróis”, havia ainda sido grafada no cimo do coreto e a água trazida pelo vento da poderosa tempestade que desabara na noite acompanhada pelos repórteres trazia, talvez, à memória o fato de que eles estavam, como grupo, sozinhos. Quem poderia entender o que uma situação como aquela representava para quem estava exposto(a) a ela? Não seguramente o(s) repórter(es). Este(s), aos poucos, aprendia(m) a grafar corretamente o nome daquele ponto oficialmente chamado de Iñapari, no Peru, e corriam com os equipamentos para locais mais seguros, apenas retornando ali de tempos em tempos para fazer alguma tomada de imagens. Muito menos eu, tendo em vista que, como observador ou leitor, construo minhas representações a partir de um olhar externo ou ainda, sobre outras representações, e posso, como podiam os repórteres, no tempo de minha vontade, retornar ao Brasil.

Lembre-mo-nos então que solidão e abandono não são sinônimos de conformidade. E isso foi percebido a partir dos reclames apresentados pelos sujeitos que ali estavam. Recorrendo a anúncios de sua humanidade e de que não era desejo deles ali permanecer, afirmavam que suas condições se tornaram precárias em virtude da proibição de seguir viagem. Impedidos de continuar e também de retornar (pela ausência de recursos), eram privados da liberdade que seus espectadores possuíam.

Entre o partir e o chegar, essas “pessoas do trânsito” (HARDMAN, 2009), forjam-se em novos errantes como os que povoam o imaginário e a literatura de tantos outros espaços tão “inventados quanto a Amazônia” (GONDIN, 1994); escrevem novas (geo)grafias com as tintas retiradas



da presença física de seus corpos negros, que não puderam ser apagados da constituição dos continentes ligados pela “fluidez atlântica” (GILROY, 2001) e exigem, desde muito, suas fatias desse mundo moderno, que outros tantos “desterrados” (FANON, 2006) construíram com suor e sangue, mas também não receberam.

O sonho da liberdade presente em suas falas nos faz pensar que o “fantasma” da escravidão negra como característica prevalente das Américas ainda “vive” nestas primeiras décadas do século XXI, mostrando, mais uma vez, que o simples transcorrer dos dias, meses e anos na linearidade artificial dos calendários e dos livros de história; que o limiar tecnológico atualmente vivenciado, não são suficientes para esconder que ainda vivemos, em muitos aspectos, em uma época psicologicamente localizada entre os séculos XVI e XIX. A modernidade descumpriu suas promessas ou talvez tenha cumprido aquilo que não prometeu.

A sonhada integração continental de Simón Bolívar, que a partir de 1810, receberia auxílio do governo haitiano para seu retorno à Venezuela, para suas proclamações e conquistas (JAMES, 2000), ainda hoje não passa de distante e/ou inexistente lembrança; a emancipação liderada por San Martín tornou-se sinônimo de restrição do trânsito para os países deste sul da América; do martírio de Tupac Amaru II, resta a presença física e viva de que a busca pela autonomia e liberdade é mortificante e necessária. Aqueles homens, mulheres e crianças à espera de autorização para poderem prosseguir, podem, mesmo sem palavras, dizê-lo melhor do que nós.

Bom, o problema é por, é por causa do dinheiro, porque dinheiro é assim, eles gosta de tomar dinheiro das pessoas assim, na força e “na tora mesmo”! Além da pressão que eles dão, no povo! Às vezes, eles seguram o, o, o teu passaporte, te avisa se você não pagar, eles não entregam o passaporte; eles não deixam passar! E às vezes, não é que você não pode passar, você pode passar que eles têm que fazer esses tipo de coisa pra chegar, tirar o teu dinheiro, entendeu! E tu que não é daí, tu vai ficar na pressão, pensando que eles vão, têm o direito de mandar você voltar. Aí tu fica é aperreado, desesperado. Se você tem uma meta na frente pra chegar no Brasil, né? Aí pra tu, como tu fica a, aperreado, aí tu tem que dar um jeito de pagar, o dinheiro que eles pede, você tem que dar, pra eles. Aí depois que tu dá esse dinheiro eles, eles deixa você passar. É pra poder continuar na, na é na viagem. Mas é que cada canto que é assim! Entendeu? (TERVENKUS PETIT, 02/06/2013).

Os que não têm como pagar e que estão, por isso mesmo, mais sujeitos à “pressão” à qual Tervenkus Pettit se refere, tornam-se exemplos a serem observados pelos demais para orientá-los sobre o que pode ocorrer com eles próprios, caso não realizem os pagamentos exigidos. Ser mandado de volta se constitui em temor constante já que houve, por parte do imigrante e de seus familiares, um grande investimento monetário e psicológico. Permanecer é a certeza de que novos investimentos deverão ser realizados e outras dificuldades enfrentadas, caso ainda se queira prosseguir e isso aumenta a “pressão”. Se em “cada canto que é assim”, o ficar (ali) se torna mais dispendioso e inútil.

A reprodução do discurso elaborado para marcar uma suposta diferença entre os deslocados advindos do Haiti e outros deslocados que se pensam inerentemente ligados a um determinado local, também funciona como elemento de legitimação das “pressões” a que o entrevistado se refere. Isso pode ser visto na fórmula “E tu que não é daí, tu vai ficar na pressão” por ele utilizada e pela autoridade que o narrador julga que aqueles que o estão pressionando podem ter para mandá-lo de volta.

Em cada lugar que você chegar, tem polícia, é a mesma coisa, é uma luta! Entendeu? Bom, os coiote mesmo, o povo é lascado por causa dos coiote mesmo, porque lá no Equador, na embaixada tem uns coiotes! Mesmo haitiano mesmo! Ó, eles que tão trezentos e cinquenta dólar a minha irmã, a cada um! Entendeu? No, no aeroporto! Aí quando você vai sair, na mesma saída, eles tão lá fora! Você não sabe de nada, não conhece num, nenhum lugar! Aí tu tá sendo mandado por eles! O tanto que eles pede, tem que dar! Ainda eles têm um lugar pra ir levar você, passar a noite. Aí se o outro dia você vai saí, “te vira!” “Te vira!” E quem te vai levar, entendeu? Eles, eles pegaram trezentos, trezentos e cinquenta dólar, e esse dinheiro, é, sem fazer nada pra você! Nesse, com esse dinheiro você não vai(...), não, não, como diz assim? Eles pegam esse dinheiro pra eles! Nada vai, vai vir de volta pra você! Nem pensar! Entendeu? (TERVENKUS PETTIT, 02/06/2013).

Nesta fala, Tervenkus Petit apresenta o desconhecimento do local e das pessoas como elemento preponderante para a extorsão. Os haitianos têm que “optar” entre um traslado cheio de desvios, ameaças e cobranças em que o investimento não “vai vir de volta pra você” e a permanência frustrante que garante a perda de tudo o que foi gasto. Nem seguir nem voltar; permanecer sem ser desejado é possibilidade aproveitada

na edificação de novos expedientes extorsivos cuja não aceitação ou a impossibilidade de atender, pode representar a diferença entre a vida e a morte; aceitá-los também pode significar o mesmo, uma vez que não há garantias de que os “acordos” serão cumpridos, de que aqueles expedientes cessarão.

Esse, esses são os coiotes que moram lá em Equador! O trabalho deles é esse mesmo! Só pegar o dinheiro dos, dos, dos passageiro; dos imigrantes que vão passando! Mas não são, não são pessoas de Equador. São mesmo haitianos! É uma coisa, se tiver como, é, tirar essas coisas é, seria muito bom! Seria muito bom! São coisas que deveria ser chamado atenção! Não permitir! Porque eu conheço pessoas que vende terras, casas, carro deles, pra poder vir nessa viagem. Entendeu? Aí, as pessoas sai lá com mil, mil e quinhentos, mil e duzentos dólar, entendeu? É, é trocar dinheiro porque lá no Haiti não é dólar! Lá é Gourd, o nosso dinheiro, entendeu? Você tem que trocar esse dinheiro, é muito! Pra poder compra esses dólar! Aí esses dólar você comprou é pra dá, é pros, é, é pra, os, os caras vêm pegar no seu bolso, “na tora” e “na força”! Entendeu? Faz que o cara passa até fome na, no, no meio do caminho, na viagem! É, é um dinheiro que dava pro cara chegar aqui, ainda sobrava, muito! Muito dinheiro! Não, ajuda de nada! Esses coiote que tão na, que tão no Equador, é só pra pegar dinheiro e colocar no bolso deles e deixar você na rua. Se quiser morrer, morre, se quiser ficar vivo fique! Se não tiver mais você... você que sabe, “te vira!” Entendeu? Não é um dinheiro, o cara pega pra te ajudar passar fronteira ou pra te ajudar viajar ou ele vai te acompanhar, não! (TERVENKUS PETIT, 02/06/2013).

Tervenkus Petit evidencia toda uma rede de exploração ordenada desde o (mas também sobre o) Haiti, que visa exatamente extrair lucros a partir da redução e manutenção de indivíduos na condição de pobreza. Tal situação é o ponto chave tanto no que diz respeito a ampliação das formas de reprodução da exploração, quanto da promoção daquilo que os tiraria daquela situação. Vender “carro”, “casas” e “terras” “pra poder vir nessa viagem”, representa, nessa enunciação, abrir mão dos poucos bens que ainda restaram a essas pessoas, mas também pode ser um questionamento endereçado aos compradores daqueles bens, que estariam presentes nas casas de câmbio, onde se “compra[m] esses dólar[es]”, nos agiotas de toda sorte que “facilitam” o crédito ou nesses “caras [que] vêm pegar [o dinheiro] no seu bolso, ‘na tora’ e ‘na força’”.

Se a meta é chegar ao Brasil, como afirma nosso entrevistado e se “cada lugar que você chegar, tem polícia, é a mesma coisa”, o que garante

que alcançar o “destino” desejado propiciará uma experiência diferente das vivenciadas até então? A manifestação no *aqui e agora* de um futuro melhor e que, paradoxalmente, já se realizou, pulula entre os dizeres do depoente; de suas aspirações, anseios e curiosidades a respeito de um Brasil que já idealizou desde o Haiti e que, no instante em que enuncia, não pode deixar de existir (como representação).

O Brasil se torna então a projeção de um espaço imaginado e (por isso mesmo) real, edificado em um lugar “logo após a próxima fronteira”; terra na qual os exploradores não o alcançariam mais. “Disposição e compreensão” estão entrelaçadas nessa narrativa como existenciais fundamentais para a “abertura do ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2002, p. 218); o “destino” traçado pelo imaginário é a realização da existência que une dentro e fora nessa relação entre identidade e diferença que conforma o homem. Certeza de realização, essa aspiração/realização incita o caminhar obstinado, pois se a satisfação do desejo ainda não se efetivou, se as dificuldades continuam, é porque ainda não se chegou ao local almejado. É neste momento que o permanecer “no meio do caminho” se torna mais doloroso.

Simultaneamente à idealização do espaço para o qual estariam se dirigindo, se dá a elaboração de imagens dos e sobre os “viajantes”. Perspectivas que, assim como “o destino”, já se realizaram em seus imaginários. As representações dessas duas certezas (sobre o espaço e sobre os indivíduos em deslocamento) se unem também nas enunciações daqueles que já estão no Brasil. Chegar a Brasileia ou Epitaciolândia, no Acre, representa, nessas falas, um afastamento (pelo menos de forma imediata) em relação aos perigos do caminho; receber auxílio das instituições governamentais, não governamentais e das pessoas comuns desses municípios, faz parecer e aparecer nas enunciações que a maior parte das dificuldades haviam sido superada.

Repitamos ainda uma vez que a posição de nossos depoentes é de desconfiança e dependência em relação ao Brasil e aos brasileiros e isso repercute na perspectiva apresentada sobre suas situações atuais. No entanto, essas mesmas afirmações se repetem nos *e-mails*, ligações e contatos pelo *Facebook* realizados por eles, o que nos leva a crer que elas

se devem muito mais a uma comparação com a situação anterior do que com o receio que os enunciadores possam ter de serem malvistas e/ou desassistidos pelos brasileiros.

A assistência recebida pelos recém-chegados repercutiu na maneira como os brasileiros e os governos de seu país são vistos. Ao contrário das representações construídas sobre “os peruanos” (principalmente sobre os policiais e soldados), que são enunciados como “corruptos” e “exploradores”, os brasileiros são apresentados como “prestativos”, “ordeiros” e “atenciosos”. Em contraposição aos “Bolivianos” (principalmente taxistas e soldados), que figuram como “ladrões”, “proveitadores” e “violentos”, aparecem os brasileiros que os “respeitam”, “dão abrigo” e “ajudam a tirar seus documentos”, mesmo que eles tenham de ingressar no país como “ilegais”.

Se as atitudes do governo brasileiro em relação aos haitianos no Brasil ocorrem de forma incoerente, mais confusa é a compreensão que essas pessoas têm de sua situação jurídica e quanto ao exercício de seus direitos civis. Nas conversas que tivemos com alguns deles, repetiram-se rituais de demonstração de documentos (CPF, Carteiras de Trabalho, Passaportes, Vistos, Protocolos, etc.). Alguns de nossos interlocutores traziam seus CPFs pendurados por cordões colocados ao redor do pescoço. Isso era feito para atestar a regularidade ou regularização de suas estadias/permanências no país e para marcar sua diferença em relação aos “ilegais”.

Pudemos observar diversos “rituais identitários” (DAMATTA, 1997) ocorrendo concomitantemente. Esses indivíduos estavam reconfigurando suas identidades no caos do desencontro entre instituições e práticas daqueles que os recepcionavam e na interação com os que já adquiriram documentação; com os que ainda estão chegando ou com os que já trabalham regularmente no Brasil. Demonstrar seus “papéis”<sup>4</sup> pode significar que não estão mais “ilegais”, mas também pode servir para pedir informações a respeito da validade e utilidade desses documentos; ter a faculdade de se sentir um pouco mais seguro que aqueles que não os

---

4 Papéis, na fala de nossos entrevistados, são os documentos necessários à estadia e permanência no território nacional brasileiro.

possuem ou se visualizar como haitianos “quase aceitos” ao universo civil brasileiro.

Com duração relativamente curta, a validade dos vistos de permanência no Brasil obriga os haitianos a buscar rapidamente locais onde possam encontrar emprego que lhes possibilite prolongar o direito de estar no Brasil e ajudar parentes que permaneceram no Haiti. Empregar-se então, torna-se exigência não apenas na garantia de sobrevivência, mas, igualmente, para pleitear permanência legal.

Pequenos, com uma estrutura comercial bastante limitada e indústrias praticamente inexistentes, os municípios de Assis Brasil, Brasileira e Epitaciolândia (como os demais municípios acreanos) não têm condições para oferecer todos esses empregos. Mudar, mais uma vez, é a alternativa geradora de frequente rotatividade nos grupos de imigrantes em Brasileira a esperar pela retirada dos documentos necessários para que possam seguir viagem. Situação que se torna obstáculo para formação de grupos de imigrantes mais inteirados dos modos de proceder e quanto às práticas cotidianas nesses municípios. O fator tempo, fundamental na elaboração e assimilação das experiências de “tradução cultural” (PRATT, 1999) revela-se deveras curto e os que “chegaram antes” nem sequer tiveram tempo para aprender o que “devem” fazer, mas já estão indo para outras paragens. Eles não podem transmitir o pouco aprendido àqueles que “chegaram depois” e estes, não podem contar com uma carga de experiência que poderia amenizar o choque vivenciado desde o momento de “chegada”.

Se “o narrador tira o que narra da própria experiência e a transforma em experiência dos que o escutam” (BOSI, 1998, p. 85) e lhe é furtado o espaço cronológico para o remoer dessas experiências através de um esforço de pensamento realizado ao longo do tempo, então nossos narradores estão em uma posição semelhante ao Dom Quixote de Cervantes, que “sofre as vicissitudes do isolamento e, se não consegue expressá-las de forma exemplar para nós, é porque ele mesmo está sem conselho e não pode dá-lo aos outros” (BOSI, 1998, p. 85).

Citando Kobena Mercer, Stuart Hall propõe que “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se

supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (HALL, 2006, p. 9). Raramente problematizamos nossa constituição identitária enquanto não somos questionados a esse respeito ou enquanto uma mudança radical em nosso modo de vida não nos leva a esse questionamento. É nesse momento que as identidades são postas em xeque, mas é também aí que elas são reelaboradas.

Para entrar em outros territórios somos obrigados a obedecer a alguns *rituais* (DAMATTA, 1997, p.77) de legitimação identitária (civis e culturais), apresentamos documentos e comprovantes; tiramos vistos e carimbamos passaportes; dependendo do tempo de permanência, do interesse e/ou da necessidade, aprendemos gírias regionais, sotaques e línguas; nos identificamos pelo nome do lugar de onde viemos. Somos agora rio-branquenses, acreanos, brasileiros, haitianos, migrantes, imigrantes (legais ou ilegais), refugiados, etc. Aprendemos a nos relacionar a partir do nome que nos é dado, assumimos determinadas identidades através dos atributos da linguagem. Começamos a nos identificar pelo gentílico utilizado na primeira pessoa do plural. Isso ocorre não apenas por desejo, mas pelas vicissitudes da comunicação, pois é a partir dessa denominação que se pode relacionar com os outros e/ou pleitear direitos.

No caso dos sujeitos de nossa pesquisa, o vocábulo “haitiano” é utilizado como sinônimo dos pronomes “eu”, quando no singular, e “nós”, quando no plural. Assim, aquele que fala estabelece uma diferença em relação àqueles que representam o “tu” e o “vós”, os brasileiros. Como nos lembra Édouard Glissant (2005), na prática social construímos os significados inclusive sobre aquilo que somos. A identidade reside na linguagem, no reconhecimento de nossa diversidade em relação ao outro e na comparação estabelecida com ele é que re-significamos aquilo que somos.

Isso não significa que essas mesmas formas de identificação sejam pontos fixos, identificáveis e decifráveis, nem que essas diferenças estejam marcadas já e sempre no mesmo lugar. Elas transitam seguindo a lógica complexa da vida vernácula e as avaliações feitas por aqueles que se dizem e se afirmam desta ou daquela maneira.

Assim, ao refletir sobre os sujeitos da pesquisa como testemunhas

que narram suas experiências tornando-as “comuns” como defende Benjamin (1987), vamos também ao encontro do que nos diz Beatriz Sarlo em seu livro, *Tempo Passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Quando a autora aborda a questão da narração da experiência, afirmando que:

A narração da experiência está unida ao corpo e à voz, a uma presença real do sujeito na cena do passado. Não há testemunho sem experiência, mas tampouco há experiência sem narração: a linguagem liberta o aspecto mundo da experiência, redime-a de seu imediatismo ou de seu esquecimento e a transforma no comunicável, isto é, no *comum*. A narração inscreve a experiência na temporalidade que não é a de seu acontecer (ameaçado desde seu próprio começo pela passagem do tempo e pelo irrepitível), mas a de sua lembrança. A narração também funda uma temporalidade, que a cada repetição e a cada variante torna a se atualizar (SARLO, 2007, p. 25).

No ato de comungar sua experiência através da linguagem, o narrador estabelece outro tempo, funda outro espaço (do corpo, da narrativa ou do corpo que narra), interpretando o vivido e exprimindo-o através de seus atos comunicativos, que não são imutáveis e acompanham as relações do narrador com o tempo e o espaço presentes, e, na interação com estes condicionantes, constrói e reconstrói; repete, varia, atualiza e escolhe o que “deve” narrar (BOSI, 1998). Ainda acompanhando Beatriz Sarlo (2007), pensamos que concomitantemente, cada uma dessas escolhas transitam no campo da inter e da trans-textualidade, posto que as palavras e as fórmulas utilizadas para estabelecer a comunicação são anteriores ao próprio narrador, que interage com a matéria narrada bem como com a posição do ouvinte durante o ato comunicativo. Ao analisar o caso de Primo Levi, a autora discute essa problemática nos seguintes termos:

A verdade do campo de concentração é a morte em massa, sistemática, e dela só falam os que conseguiram escapar a esse destino; o sujeito que fala não escolhe a si mesmo, mas foi escolhido também por condições extratextuais. Os que não foram assassinados não podem falar plenamente do campo de concentração; falam então *porque* outros morreram, e em *seu* lugar. Não conheceram a função última do campo, cuja lógica, portanto, não operou por completo neles. Não há pureza na vítima que tem condições de dizer “fui vítima”. Não há plenitude nesse sujeito (SARLO, 2007, p. 34).

Essa ausência de plenitude nos conclama a assumir que “não se pode representar tudo o que a experiência foi para o sujeito, pois se trata



de uma matéria-prima em que o sujeito testemunha é menos importante que os efeitos morais de seu discurso” (SARLO, 2007, p. 36). Os atos de lembrar e de narrar o que é lembrado se tornam versões incompletas que “lutam” para tornarem-se críveis, construindo sentidos que acabam servindo de matéria-prima também para aqueles que ouvem ou lêem os relatos relacionando os mesmos com o presente.

Para refletirmos sobre as narrativas colhidas junto aos e sobre os imigrantes haitianos que ingressaram no território brasileiro através das fronteiras peruanas e bolivianas, a problemática da construção das narrativas é fundamental, pois não há inocência nessas construções e muito menos nos olhos e ouvidos daqueles que vêem e ouvem esses testemunhos. O que essas pessoas escolheram contar, porque contar e/ou a forma de contar depende, fundamentalmente, das situações vivenciadas e pesadas na comparação com as anteriores. Assumir o papel de vítima, porque este é o discurso que se formulou sobre determinados sujeitos; utilizar esses mesmos discursos (e não apenas rechaçá-los) visando alcançar objetivos diversos daqueles para os quais foram elaborados (CHAUÍ, 1986), faz parte das táticas assumidas por essa “luta” cotidiana (CERTÉAU, 1998) em prol do entendimento e da sobrevivência.

Os gestos e fazeres adotados por esses indivíduos estão, de maneira semelhante, inscritos nessa mesma lógica de tradução e contextualização do universo cotidiano. O simples caminhar, sozinho ou em grupo, pode nos dizer muito sobre suas experiências e, se cremos como afirma Beatriz Sarlo (2007), que é o ato de narrar que torna “comum” a experiência, então essas movimentações realizadas pelos haitianos pelas ruas, parques e praças dos municípios acreanos também podem ser consideradas narrativas já que nos “comunicam” algo sobre seus agentes.

Entre os imigrantes, andar desacompanhado de outros concidadãos haitianos é mais frequente no município de Rio Branco do que em Epitaciolândia, Assis Brasil ou Brasileia e isso está diretamente relacionado ao tempo de estadia no território brasileiro e ao tamanho das áreas urbanas dos municípios. É óbvio que nos municípios que possuem áreas urbanas maiores a dispersão desses sujeitos ocorre com maior facilidade,

no entanto, o que destacamos quanto a ela é que esta dispersão se deve mais ao fator tempo que ao espacial.

Para aqueles que estão no Brasil há um tempo maior, existe autoconfiança no que tange aos trâmites legais exigidos, às formas de tratamento, às relações com os brasileiros e, junto a tudo isso, o aprendizado do idioma ocorre. Nesses casos, caminhar sozinho pelas ruas e parques acreanos não mais se apresenta como um desafio tão grande e os “conterrâneos” não necessitam estar sempre presentes durante essas ações.

Receber proteção e facilidade ao tirar os “papéis” significa o início de uma recepção no universo político/civil nacional, da mesma forma que receber comida e tirar o CPF, figuram enquanto possibilidades de ingresso no mundo do trabalho e dos direitos civis do país. Os próximos passos almejados pelos imigrantes em seus processos de inserção seriam a ampliação das garantias legais, bem como a aproximação em relação à “cultura nacional” para poder caminhar sozinho uma vez que “integrado” (eis um paradoxo que une integração e solidão).

Stuart Hall se refere a esse tema afirmando que as “identidades nacionais representam precisamente o resultado a reunião dessas duas metades da equação nacional \_ oferecendo tanto a condição de membro do estado-nação político quanto uma identificação com a cultura Nacional” (HALL, 2006, p. 58). O acesso à documentação e a proteção das leis é uma parte do processo, a outra, muito mais complexa e demorada é a identificação cultural. Para esta, a aquisição da língua do país de ingresso torna-se imprescindível. Por outro lado, “integração” também é reconhecimento e não está claro se a aquisição da documentação necessária e/ou do uso da língua é, por si, garantidor dessa acolhida à “comunidade nacional” (caso ela exista). Nesse sentido, a cor da pele aparece ainda como marca de alteridade: quanto mais clara a pele, mais tênue a linha entre o “estrangeiro” e o “nacional”. Somemos a isso as condições financeiras apresentadas por aqueles que chegam (quanto mais pobre menos aceito) e compreenderemos de que maneira tem se dado a “integração” haitiana no Brasil. Essa triste afirmativa nos confere o choque de realidade que evidencia o chamado “problema haitiano” no Acre e do

impedimento ao livre trânsito com o qual essas pessoas têm que lidar em diversos momentos nesse Brasil “cordial”.

### **O homem, a mulher e o coioite: políticas na edificação da “vida nua”**

Dentre as personagens que figuram nos enunciados elaborados nas discussões relativas à imigração haitiana, os “facilitadores”, genericamente chamados de “coiotes” são os mais recorrentes. Eles são apresentados como os(as) grandes responsáveis pelas dificuldades enfrentadas por aqueles(as) que se viram impedidos de entrar legalmente em determinado Estado Nacional. Entretanto, como veremos nas linhas a seguir, as explicações para a existência de tal figura, não são tão simples e as técnicas por eles empregadas encontram assento justamente nas instituições e determinações legais impostas por esses mesmos Estados sob a intenção alegada de controlar o acesso de estrangeiros a seus territórios.

Denominação elaborada no contexto das tensões resultantes das questões imigratórias na fronteira entre os Estados Unidos e o México, o termo “coioite” se tornou referência mundial nos processos de imigração como a pessoa que negocia/faz translados de pessoas entre fronteiras de estados nacionais. A apropriação desse vocábulo em diferentes situações e países desvela não apenas o tipo de tratamento, cuja referência clara é estadunidense, direcionado aos “condenados da terra” (FANON, 2006), mas também a tentativa de desvincular a própria estrutura de funcionamento desses Estados Nacionais, das estratégias de exploração a que imigrantes são submetidos tanto no trajeto para, quanto no interior desses países.

Destaque-se da definição apresentada acima, a ausência do termo “ilegal” logo após a palavra imigração, o que termina por enquadrar na condição de “coioite” todos aqueles que atuam na condução de imigrantes e que recebam algum tipo de pagamento por isso. Neste sentido, instituições, agências de transporte e indivíduos que atuem nesta condução, poderiam ser identificados como “coiotes”, uma vez que cobram pelo traslado de imigrantes, no entanto, não é deste modo que as coisas funcionam.

A ausência do termo “ilegal”, na referida definição de “coioite”,

declara a associação tácita entre imigração e ilegalidade. Discursivamente imbuídos da presunção de culpa, e não de inocência, invertem-se os pressupostos constitucionais brasileiros (BRASIL, 1988) e aqueles que imigram devem, quando lhes for exigido, atestar a legalidade de suas estadias no país. Caso não o façam, uma série de aparatos linguístico/jurídicos podem ser acionados para enquadrá-los na situação de ilegalidade. A figura do “coiote” é um desses aparatos.

É, é, é como eu te falei né? Os coiotes serve pra várias coisa, pra várias coisa: primeiro, eles quer tirá dinheiro do povo; eles, ele é capaz de falar que aqui, por exemplo, aqui no Acre, uma diária tá mil reais! Você tá num canto, é ruim de serviço, não tem muito trabalho e o cara vem falar pra tu que tem um canto ali que a diária tá mil reais! Tu vai ficar ali? Tu não vai vir não né? Tu vai vir! Negócios, é assim! Aí eles enganam o povo na mentira, aí o povo cai. Quem, quem, quem não gosta de dinheiro? Todo mundo tá atrás de uma vida melhor! Atrás de um[...] futuro, mas esse futuro por vias do, do do, do dinheiro, entendeu? Aí esses povo fica animado, aí eles diz “Ah, se é assim, eu vou pro Brasil!” Aí eles fica animado, os coiote vêm e pega eles e trazem até aqui. Mas quando chega aqui, viu, eles vêm, ele vê outra coisa (...) Problema esse tá acontecendo, por causa dos coiotes! A maioria dos haitianos, que tá vindo de fora, dos Estados Unidos, do México, da écéé, da Espanha, em todos, em todos os países do, do, do, do mundo. É através dos co, dos coiotes! Entendeu? Através dos coiotes! Eles falam mentiras, coisa que não é! Entendeu? Aí as pessoas cai! Cai! Cai na mentira! Entendeu? É! Eles falam assim: “Brasil é bom!”, “Brasil, tem um salário muito alto”. É, “Paga, tem canto que paga dois mil uma diária; tem canto que paga mil!”. Assim, quer dizer eles, chama, chama, chama! E um vai falar pro outro, já era! Entendeu? Mas, são problema dos coiotes! Entendeu? (TERVENKUS PETIT, 02/06/2013)

A afirmação de Tervenkus Petit de que “os coiotes servem para várias coisas”, nos permite visualizar a fluidez do significado deste termo e de suas formas de utilização. No singular ou no plural, o termo é sempre utilizado na forma masculina, o(s) coiote(s), e estabelece uma classificação homogênea para definir sujeitos que atuam de diversas maneiras e em momentos distintos na exploração de quem tenta, através da imigração, melhorar suas condições objetivas de existência. Essa homogeneização oculta a elaborada estrutura que enreda instituições públicas e privadas como partícipes (conscientes ou não) nessa rede de exploração.

Ao transferir o crédito dessas práticas exploratórias para indivíduos que atuam nas chamadas áreas de fronteira, essas instituições se eximem

da responsabilidade sobre tais ações e, concomitantemente, lançam “coiotes” e imigrantes em uma confusa área em que suas “ilegalidades” se misturariam. Ao destacar os locais de onde estão partindo os haitianos em direção ao Brasil, Tervenkus Petit nos faz lembrar que a pobreza tem se reproduzido e que, seja nos Estados Unidos, no México ou na Espanha, esse problema se repete.

Subjacente às estratégias de objetar o tráfico e o acesso de haitianos às fronteiras nacionais brasileiras, existe uma coletânea de práticas exploratórias que têm se retroalimentado das mesmas proibições e da manutenção do Haiti em uma posição de dependência. Assim, dependência e promessas de alternativas viáveis e lucrativas funcionam como arregimentadoras da imigração haitiana, mas também existem como razões para a manutenção da situação de pobreza em que aquele país está.

É possível afirmar que os arregimentadores agem em consonância com as legislações e que os códigos atuam, indiretamente, talvez não intencionalmente, para que essas possibilidades comensais da lei existam. A precarização da condição humana torna viável uma série de rotinas exploratórias sobre quem está na frágil situação de “ilegalidade”. Exemplos disso são as ameaças de delação que ocorrem durante a viagem ou os empregos com baixa remuneração oferecidos aos imigrantes sob o argumento humanitário, destinado a auxiliar os “desassistidos”.

Essa alegada desassistência para “justificar” o subemprego, põe sob rasura a ideia de exclusão ou de marginalização desses sujeitos, levando-se em consideração que a exploração não pode ser efetivada sobre aqueles que estão fora de um determinado sistema. Entretanto, a classificação dessas pessoas através do uso desses termos, se constitui em estratégia para desobrigar o próprio sistema de responsabilidade. Através de aparatos jurídicos/linguísticos, esses indivíduos são transformados em “marginais” ou “excluídos”, o que, de acordo com essa lógica, isentaria instituições, estados e pessoas do compromisso de zelar por esses seres humanos, uma vez que estes estariam “fora do alcance”; “para além da margem”. Por outro lado, as estratégias utilizadas no intuito de “incluí-los” são confusas e demoradas, criando um contingente crescente de seres humanos à espera de documentação e/ou regularização documental, prontos para o trabalho.

Essas pessoas passam então a ser tratadas como “problema” e as “propostas de solução” são indicadas em resoluções conjuntas tomadas pelos governos haitiano e brasileiro, passando pelas determinações de Bolívia, Peru e República Dominicana. A limitação e o controle da concessão de vistos a haitianos, exercida desde o Haiti pelo governo do Brasil através da embaixada naquele estado; as pressões para que os vizinhos andinos auxiliem o Brasil na “solução” desta questão e mais recentemente a ameaça de fechamento da fronteira dominicana à entrada de haitianos naquele país, além de não minimizarem as causas da dispersão, ampliam as dificuldades de quem insiste em se retirar do Haiti. Esse incremento nas exigências para a saída torna-se base para a venda da “facilitação”. Dito de outro modo, mais fácil se torna a saída de quem consegue os meios (pecuniários) para pagar por essa “facilidade”.

Para driblar as causas do espalhamento haitiano e atender a inconformidade com as situações vivenciadas nos Estados Unidos, no México, na Espanha e em “todos os países do mundo”, como afirma Tervenkus Petit, é oferecida a esperança da ascensão econômica, que possibilitaria “uma vida melhor” ou um “futuro por vias do dinheiro”. Nas palavras do entrevistado, o futuro é o tempo das realizações, o que nos dá uma ideia da interpretação realizada por esse sujeito no e sobre o tempo presente em uma perspectiva que se aproxima do que defende Beatriz Sarlo.

Um pouco das percepções sobre essas fórmulas adotadas para manter o Haiti e os haitianos na condição de dependência, o que, como dissemos, termina por fomentar a emigração, pode ser observada a partir de outra fala de Guinot Guerlin

Fala é música, eles que cantam essa música, eles falam sobre as político, como que os políticos do país, eles vai sempre falar, mas é, fazer ação mesmo para desenvolver o país, ficou mais difícil. Ali sempre eles cantar, falar sobre as condições do povo, como o povo tá vivendo, falam que eles têm que ter uma ajuda, ter uma reforma na forma do governo (...) aqueles tem, esses tipos de música não tem, nesse sentido. Mas tem outro que cantar, mas esses que canta assim, não é exato, evangélico! Mesmo se a pessoa é evangélico, ele cantar canção evangélica, mas tem algum canção que ele fez mesmo que não é direito evangélico; cantar sobre a político. Bom, quando eu saí lá, teve um, um eleição, ele chama Michel Martelli, ele que governa lá agora, ainda

tá lá. Mas, na verdade, quando um país que tá num, num, como assim, num, falha, ele tá como muita febre, muito é, não tem poderoso pra fazer alguma coisa. Se o presidente, ele queria fazer uma coisa, mas se não tem condição econômica, ali, as coisas ficam mais difícil para se desenvolver. Ele queria fazer, mas não tem condição de fazer. Ali sempre, o povo fica reclamando, mas, não tem como, fazer as coisas mais para satisfazer, deixar o povo satisfeito (...) um país que dá ajuda, ajuda com dinheiro pra fazer alguma coisa, mas, pra se desenvolver, tirar o povo do sistema que tem, que se mais precisar, eles não, não faz isso! Porque é assim, por exemplo, o país que dá mais ajuda, como se foi os Estados Unidos, por exemplo, por exemplo, é, da forma que ele dá ajuda, ele vai dar uma ajuda para, por exemplo, o país precisar de um sistema agricul, agricultura mais avançada, mas ele não vai fazer isso para desenvolver o sistema agrícola, porque ele vai querer sempre que o país comprar a comida na casa deles. Ali, se o país mesmo não tem como dar uma olhada pra perceber esse, esse sistema pra que ele sai, mesmo se ele dar a ajuda, eles não vai ajudar a sair dessa forma. Porque eu, perceber que o país, o mais importante que ele precisa só no sistema agrícola, mesmo se, a verdade é que o país tem alguma coisa, porque, pra sustentar o país, não muito forte, pra sustentar toda a população, mas, sempre comprar alguma coisa fora e por isso mesmo o, o governo americano, eles não, nunca vai dar uma ajuda pra sair pra fora (...) O Brasil, na verdade eu não sei, o direito, todos tipo de ajuda, que o país recebeu, mas só da Força Militar, o Brasil cedeu, o Brasil já dá ajuda lá no, na segurança, porque no primeiro tempo tinha um, uma força militar, o país tinha. Se ano, mil novecentos e noventa e, quatro, acho. Ali, esse governo, esse tipo de militar, ele começar a fazer muitas coisas, diferente, que o povo não fica satisfeito, maltratar o povo. Ali o povo, não queria mais esse tipo de militar, por isso, tem um presidente que, que já subir, no, no, no governo, ali ele já excluir esse tipo de militar. E depois disso, mesmo se o governo que já queria fazer outro tipo de militar, queria ter alguma coisa, mas o povo não queria, porque ele pensar que o mesmo, a mesma coisa vai se acontecer. Na verdade tem polícia, mas o militar mesmo, não tem! Como o povo sempre fica reclamando, reclamando, faz alguma coisa diferente: quebra as coisas, queima as coisas a se reclamar. Ali, pra se defender, o governo pedir ajuda pra outro país. Ali dá o segurança, pra dar segurança. Ai é por isso que tem essa força, ainda estão lá! Não sei como tá, se tá do mesma coisa, como estava. Não sei! É o MINUSTAH! Na verdade o MINUSTAH, não só o Brasil, mas é um, internacional, uma força internacional. Tem, o Brasil tem uma parte, Estados Unidos, Cuba, todas é todos os países têm uma, parte qual mais poderoso que tem lá. Só eu sei, o chefe, que comanda essa força é um brasileiro. Lá mesmo, eu conhecia só coisa de futebol. Não sabia nada mais, sobre o Brasil. Na verdade a gente só tem que fazer algumas pesquisas através da internet, mas, a gente não fez só queria vir pro Brasil já, a gente sair (GUINOT GERLIN, 11/08/2013).

Inicialmente falando sobre canções, Guinot Gerlin chama atenção

para a relação existente entre política e religião, afirmando que lá, no Haiti, existem composições que “não é exato, evangélico”. A falta de “exatidão”, na acepção de Guinot Gerlin, diz respeito ao afastamento daquilo que seriam manifestações meramente religiosas, no caso da música, das práticas ou reivindicações políticas. Na perspectiva apresentada pelo entrevistado, ainda que alguém seja evangélico, ele pode “cantar sobre a político”, talvez porque, se ele não cantar, também fará política através do silenciamento diante das “condições do povo, como o povo tá vivendo”, então os artistas “falam que eles têm que ter uma ajuda, ter uma reforma” no governo. Aliás, de acordo com Guinot Gerlin, as canções vão continuar sendo cantadas exatamente para denunciar a falta de atitudes de governantes que vão “sempre falar, mas é, fazer ação mesmo para desenvolver o país, ficou mais difícil”.

Neste ponto, ele relaciona a inatividade dos políticos locais à política internacional e à situação de dependência experimentada pelo Haiti. Em um relato simples, ele enumera os tipos de “auxílio” destinados ao estado haitiano, destacando o fato de que essa “ajuda” não é direcionada para aquilo que o país mais necessita que, em seu modo de pensar, seria tirar o país da dependência. Para Guinot Gerlin, a agricultura deveria ser incentivada e desenvolvida, o que não ocorreria, de acordo com ele, pelo interesse em manter a fraqueza e a dependência do Haiti frente àquelas potências, que lhe prestam auxílio justamente para que o país continue necessitado. É por isso que “eles não, nunca vai dar uma ajuda pra sair pra fora”.

A partir do exemplo das estratégias de “auxílio”, implantadas pelos Estados Unidos, Guinot Gerlin começa a discorrer sobre a presença brasileira no Haiti, também incluindo o Brasil no bojo de nações que prestam “ajuda” ao país caribenho. Assim, ele fala sobre o descontentamento geral da população quanto à estrutura político-econômica do Haiti e sobre os modelos de segurança elaborados e implementados para controlar as manifestações populares que reivindicam melhorias nas condições gerais de vida.

Segurança e controle social figuram como sinônimos nas práticas descritas por Guinot Gerlin, assinalando os beneficiários desse modelo



de segurança que seriam o governo do Haiti e os países que lhe prestam auxílio e não os haitianos. Desse modo, o Brasil também colaboraria na manutenção da “ordem” no Haiti, uma vez que a nação sul-americana “não tem como dar uma olhada pra perceber esse, esse sistema pra que ele sai, mesmo se ele dar a ajuda, eles não vai ajudar a sair dessa forma”. Concomitantemente, como uma espécie de preparação e facilitação para a presença brasileira no Haiti, recorre-se a poderosos instrumentos de intervenção cultural, centrados nas práticas desportivas, notadamente o futebol, também apontado por Guinot Gerlin, como um dos elementos fomentadores do desejo de sair do país e seguir para o Brasil.

Dependência e pobreza figuram nessa narrativa como instâncias fundamentais tanto no que concerne ao país, o Haiti, quanto para as tentativas de controle da população haitiana; tanto daquela que fica, quanto da que deseja, bem como de alguns que efetivamente saem de lá. A segurança é oferecida para proteger o governo do povo, que exige alternativas para a situação em que está. À medida que a procura por essas alternativas (e a emigração é uma delas) crescem, os valores cobrados e as formas de extorsão se especializam evidenciando a lucratividade desse sistema:

naquela época que eu sai de lá foi um pouco mais, mais fácil porque era, era no começo que ninguém, é essas pessoa que tão, que tão explorando o povo agora no meio do caminho não tava, não tava tão esperto para fazer essas coisa, entendeu? Mas enquanto o povo vinha chegando ai eles fica mais, mais esperto pra explorar mais pessoas, pra fazer mais coisas com eles, mas naquela época que eu vim foi 2011, aí eu, deu um trabalho lá no Peru, mas é porque foi por causa da, é da cultura que é diferente né! Tem coisa que eu não gostei de lá, entendeu? Além do que eu, quando eu... nós, nos chegamo lá em Lima, aí de Lima nós pegamo um ônibus pra ir lá pro Desaguadero, aí Desaguadero é um, é uma cidade que faz fron, é fronteira com, com Bolívia. Aí só quando nós chegamo lá, a polícia da Bolívia, eles pediram pra cada um do nosso grupo tinha, é, se se alguém não tiver com quinhentos dólar, não podia passar porque (pausa) não podia passar, não deixava ninguém passar. Aí eles per, perguntavam se cada um de nós tava com quinhentos dólar, o único que tinha mais dinheiro era eu! A maioria, tem um bocado que tinha vinte dólar, cinquenta, cem, duzentos, mas o único que tinha mais era eu. Éramos doze, do grupo que vinha. Aí nós temos que voltar pra trás, porque na hora que nós chegamo lá, não tinha mais transporte, era sete horas da noite (TERVENKUS PETIT, 02/06/2013).

Nessa passagem, a demonstração do dinheiro serve como base de dados para futuras cobranças sobre os imigrantes que são impedidos de prosseguir. Eles são constantemente sondados para que os próximos agentes da conexão, saibam exatamente de qual deles poderão extorquir. Nesse ponto, torna-se visível a relação entre insegurança e a venda de proteção existente entre os chamados “coiotes” e as instituições oficiais. Os “coiotes” ameaçam se tornar delatores daqueles que descumprirem as “regras”, deixando claro que agem em conformidade com elas, e, como parte desse “regulamento”, estão inscritas as instituições oficiais. Paga-se pela proteção, inclusive contra aqueles que dizem proteger quem está pagando, e os agentes fiscalizadores dos Estados Nacionais se tornam policiais em prol da conservação deste ordenamento:

naquela época não era tão, tão complicado como, como, como um tempo de agora, entendeu? Porque naquele tempo que, que eu vim aqui, não era tão difícil porque, só paguei num canto que é na fronteira Peru com Equador. Os imigrações de lá nos fizeram entrar num quarto com eles, cada quem pagou vinte dólar, pra deixar passar. Aí de lá nós pagamo um, nós chegamo em, em, em Lima que é capital do Peru. Aí de lá só pagamo a passagem é, viajando, é direto. Não teve essa frescura que tem agora com, com os haitiano: exploração e mui... hu, humilhação, naquele tempo não, não não tinha (TERVENKUS PETTI, 02/06/2013).

Ocorre aí uma deturpação das exigências estabelecidas para concessão de vistos e passagem aos “turistas” que, de acordo com Fernand Jean Pierre, é a modalidade de visto utilizada pelos haitianos, a partir da República, Dominicana para transitarem por todos os países americanos de língua espanhola (FERNAND JEAN PIERRE, 31/01/2012). A renda exigida como pagamento pelos agentes da imigração peruana deveria, no máximo, consistir da comprovação de sua existência, e, para isso, a simples apresentação de um comprovante impresso (como um contracheque ou extrato bancário) seria suficiente para atestá-la. No entanto, o que ocorre é a cobrança para a concessão do trânsito e o argumento de que, sem ela, ninguém poderia prosseguir. O Estado, representado por seus agentes, atua, no exemplo narrado, como o grande agenciador e “coiote”, não estando, portanto, desvinculado dessas formas de exploração.

A percepção de Tervenkus Pettit de que na época em que veio para

o Brasil, “não teve essa frescura que tem agora”, parte da constatação de que a organização dos grupos e instituições que exploram os imigrantes adquiriu, entre os dois períodos, um patamar especializado, e, acompanhando essa especialização, o número de pagamentos e valores cobrados também foi ampliado. Refletir sobre a afirmação de que os agentes da imigração peruana os fizeram, já naquele momento, entrar em um quarto, para exigir-lhes dinheiro, nos permite afirmar que aqueles impedimentos, as referidas “frescuras”, existiam sim, embora em menor escala. O que houve foi a ampliação desses abusos, e, por outro lado, um maior número de denúncias a esse respeito.

Relatos de exploração econômica, assaltos, roubos, agressão física, abuso sexual e até assassinatos foram e estão sendo noticiados pelos veículos de imprensa e denunciados junto à Polícia Federal Brasileira e à Secretaria de Justiça e Direitos Humanos do Acre, chegando à Organização dos Estados Americanos (OEA). Os relatos colhidos e as denúncias realizadas dão conta de que essas práticas abusivas fazem parte de uma estratégia de intimidação que visa fragilizar o imigrante, que, diga-se de passagem, já está fragilizado por ter de viajar como “ilegal” por uma rota que ele não conhece e submetido a regras que podem variar muito, dependendo do momento ou da quantidade de recursos que essas pessoas disponibilizem.

O fundamento para essas práticas parece ser a elaboração de discursos diferenciadores e hierarquizantes nos quais estariam inscritos os indivíduos envolvidos nesses eventos. Quanto mais próximos da base dessa hierarquia classificatória, mais expostos às formas de exploração estariam os sujeitos. Assim, é a negação do princípio da igualdade que possibilita a elaboração de discursos que visam legitimar práticas exploratórias multifacetadas.

Em relação aos imigrantes haitianos, essas ações criminosas ocorrem mediante uma composição de elementos variados para produzir uma ideia de inferioridade. Supostas ilegalidades cometidas no acesso ao território brasileiro; a condição de pobreza em que aqueles indivíduos estão e a cor de suas peles se tornam (no interior desses discursos) fatores de identificação do grupo que se quer desqualificar, retirando (discursivamente) deles os requisitos capazes de mantê-los na condição humana. Essa negação ao

tratamento jurídico/social isonômico, como afirmamos, se torna resultado e fundamentação para práticas discriminatórias, dentre as quais podemos citar o racismo, exercício de exclusão e exploração bem conhecido no mundo contemporâneo, que emerge fortalecido justamente no momento de crise dos regimes escravagistas. Exatamente no período em que estavam sendo discutidas maneiras através das quais todos os homens se tornariam iguais, outra questão se tornava evidente, a saber: de que maneira poder-se-ia justificar a desigualdade entre os homens em um universo jurídico pautado pela igualdade?

A questão racial emerge de um contexto em que circulam as exigências gêmeas liberdade e igualdade (que se tornaram lemas durante a Revolução Francesa 1789-1799). Discussões que tiveram repercussões e (também) suas raízes no continente americano, evidenciando aquilo que C. R. L. James já destacava no final da década de 1930, quando afirmava que “os africanos ou seus descendentes, em vez de serem constantemente objeto da exploração e da feridade de outros povos, estariam eles mesmos agindo em larga escala e moldando outras gentes de acordo com suas próprias necessidades” (JAMES, 2000, p. 11).

A constante luta por liberdade levada a cabo por homens e mulheres relegados à condição escrava dentro e fora das Américas, exercia suas influências sobre a organização do próprio sistema escravista. Os códigos voltados ao controle da mão de obra escrava, bem como os diversos castigos físicos aos quais eram submetidos os “indisciplinados”, referendam a tese, não apenas de que esses indivíduos não foram destituídos de vontade, mas também de que suas lutas, aspirações e desejos tinham reflexos sobre a atuação de quem estava na outra ponta do chicote e o empunhava na tentativa de eliminar esses desejos e aspirações.

A dificuldade residia no fato de que, embora fossem apanhados como animais, transportados em cercados, atrelados para trabalhar ao lado de um cavalo ou de um burro, sendo ambos feridos pelo mesmo chicote, colocados em estábulos e deixados para morrer de fome, eles permaneciam, apesar de suas peles negras e dos seus cabelos encaracolados, quase irremediavelmente seres humanos; com a inteligência e os rancores dos seres humanos (JAMES, 2000, p. 26).

Ao estudar o exemplo de São Domingos, atual Haiti, C.R.L. James

aborda essa disputa entre feitores e escravizados. Ali a luta pela liberdade radicalizada a partir de 1792, trazia à baila a possibilidade de criar homens iguais no que concerne à cidadania. Caso a primeira exigência (liberdade) não pudesse deixar de ser atendida pelos proprietários e seus (deles) representantes, a segunda (a igualdade) deveria ser impedida a todo custo. As vitórias de São Domingos sobre as três maiores potências econômicas e militares do final do século XVIII e início do XIX, configuravam-se em exemplo que poderia ser seguido pelos escravos (territórios e pessoas) do planeta, e, por causa disso, “tinha de ser” silenciado. O novo país “deveria ser” condenado à miséria, e, desse modo, servir de modelo negativo aos escravos (territórios e pessoas) do mundo.

É a partir deste ponto e durante todo o século XIX, que se fortalece a associação entre cor e uma suposta inferioridade que legitimaria a persistência do tratamento desigual. Em alguns casos, como o dos EUA, por exemplo, essa inferiorização tinha amparo jurídico nos códigos e leis elaboradas especificamente para este fim. Em outros países, como o Brasil, não houve embasamento jurídico para essas práticas discriminatórias lastreadas em critérios raciais após a abolição. Isso não quer dizer que elas não pudessem (como de fato foram) se inscrever nas práticas cotidianas adotadas em relação aos negros no país. Se a pobreza já se constituía na principal marca de distinção social, a cor passaria a ser uma das formas utilizadas para sua identificação. Seria necessário perpetuar “a marca que a escravidão deixou” (JAMES, 2000, p. 50) para que houvesse distinção entre os seres humanos em um universo jurídico que afirma a igualdade dos cidadãos.

Durante séculos, os estados nacionais (ou os reinos, territórios e colônias que mais tarde os constituíram), exploraram o trabalho escravo como base pra a geração de suas fortunas. Quando houve a negativa de inserção dos negros livres no universo pleno dos direitos civis, ocorreu simultaneamente o lançamento da grande maioria dos “ex-escravos” e de seus descendentes em uma realidade em que a miséria se perpetuava. Cor e degradação estavam, através dessas práticas, associadas, e poderiam ser utilizadas como legitimação das mais variadas formas de discriminação. Identificados como pobres por serem negros ou identificados como

negros por de serem pobres, podemos agora compreender as razões que levaram ao fechamento das fronteiras brasileiras aos imigrantes haitianos no início do ano de 2011 (medida repetida total ou parcialmente, entre aquele ano e este de 2014). Ocorria uma evidente elaboração discursiva (palavra e prática) que demarcaria as posições ocupadas pelos “excluídos” “de dentro” e os que vêm “de fora” do Estado Nacional brasileiro.

Esses discursos produzidos nas e difundidos pelas instituições de governo (nacional e estadual) oficiais e/ou através dos posicionamentos veiculados pelas mídias e por indivíduos das mais diversas esferas sociais, incidem diretamente sobre as formas de identificação dos sujeitos enunciados por esses discursos, sujeitos que passam a se identificar a partir de suas habilidades e/ou intenções laborais, na tentativa de fugir dos estigmas discriminatórios atribuídos às suas condições de negros pobres, provenientes do Haiti.

A “abertura” a uma (sub)cidadania apresentada como benesse estatal ou filantropia assistencial é a fórmula adotada para solucionar o “problema haitiano”. Evidentemente, essa fórmula é assumida sem a anotação de que ela apenas se tornou possível graças a um esforço institucional e internacional no sentido de lançar os haitianos na pobreza mediante a manutenção do Haiti em uma posição de dependência, do fechamento ou da restrição do acesso às fronteiras e das consequentes medidas adotadas por aqueles indivíduos para o ingresso no território nacional do Brasil.

É a situação de ilegalidade documental ou irregularidade quanto à estadia no país quem cria as condições para que estes “excluídos” sejam tratados como tal. Aliás, é este o objetivo (não declarado) dessas práticas, minar a segurança desses sujeitos, torná-los cada vez mais dependentes para que possam, a partir de então, serem tratados como simples números representativos de uma mão de obra barata e disponível.

Por outro lado, entre nossos entrevistados verificamos de forma recorrente, relatos dando conta de que, ao se sentirem lesados por patrões e empregadores, muitos haitianos têm abandonado esses postos de trabalho mesmo correndo o risco de serem tachados de “vagabundos” ou acusados de “ingratidão” por aqueles que lhes prestaram esse tipo de “assistência”.

É importante anotar que o processo de exploração e agenciamento

tem início no (e sobre) o próprio Haiti e é ampliado e reformulado de acordo com as possibilidades existentes no trajeto e no ponto de chegada. O fechamento das fronteiras, por exemplo, em vez de empecilho, torna-se “justificativa” para ampliação dos valores cobrados em diversos momentos da viagem. O “fator de risco” alegado é a proibição do livre acesso às fronteiras nacionais do país destino. A rigidez da vigilância e a busca por vias alternativas de ingresso fazem com que os valores se multipliquem, também porque partes destes pagamentos devem ser repassadas a alguns agentes públicos que deveriam fiscalizar a imigração ilegal e seus agenciadores. Isso quando não são esses mesmos agentes públicos que atuam como “coiotes” em alguns trechos da viagem.

A polícia do Peru, que são imigração, né? Eles explora muito o povo! Eles tomam o dinheiro do povo! Além de to, além de tomar o dinheiro do povo, eles mandam as mulheres tirar a roupa; ficar nu; eles faz que está investigando se alguém leva, é tem trazido drogas ou armas de fogo ou qualquer tipo de armas, mas, não precisa você mandar uma mulher tirar a roupa, ficar nu! Não precisa! Isso é uma hum, humilhação! Na frente de todos os homens aí! É uma humilhação! Somos ser humano! Uma pessoa não precisa ser tratado desse jeito! Não precisa, entendeu!? Não precisa! Quer dizer que, só porque as pessoas não é daí, não é de lá ou porque tá passando, né? Aí a pessoa pega e se aproveita de qualquer ma, é de qualquer maneira, entendeu? O problema é esse: eles toma muito dinheiro das pessoas; faz que as pessoa chega no meio do caminho, se não tiver algum parente pra, pra fazer uma chamada e pedir dinheiro pra mandar, pra eles poder continuar na viagem e fica aí mesmo! A pé! Fica aí mesmo, entendeu? (TERVENKUS PETIT, 02/06/2013).

A partir desta significativa passagem, podemos refletir sobre o que justificaria tais práticas. Desde o Haiti, um requintado processo discursivo de desumanização vem sendo acionado. Processo cuja inversão só seria alcançada mediante remuneração. Desumanização questionada por nosso entrevistado, que afirma com outras palavras, que o deslocamento ou a ausência de vínculos nacionais com um determinado território, não tira a humanidade daqueles que por ali transitam e que “uma pessoa não precisa ser tratado desse jeito”. “Irresignavelmente humano”, como afirmaria C. R. L James (2000), Tervenkus Petit, reafirma sua humanidade para contestar a violência a que estão sendo submetidos os haitianos que vêm para o Brasil.

Ele percebe que é a visível tentativa de transformação dos indivíduos em “não-humanos”, o que possibilita tais atitudes, por isso, insiste na afirmação de que os haitianos são ainda e sempre humanos e não precisariam ser tratados daquela maneira. Ao enunciar essa humanidade presente entre aqueles que estão sendo humilhados, Tervenkus Petit também lança um questionamento aos praticantes de tais violências, tentando saber se esses “outros”, que lhes exploram e humilham, são ou algum dia foram, também, seres humanos. Esse questionamento parte da concepção de que um homem não deveria impingir tais sofrimentos a seus pares, pois, quem pratica atos como aqueles, estaria se distanciando da humanidade, condição precípua para o tratamento insensível oferecido aos “outros” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, pp. 157-194). A humanidade, nesse enunciado, conclama os autores de atos de desrespeito à integridade humana a repensarem suas práticas, uma vez que elas não seriam “coisas de seres humanos”. Esse reconhecimento poderia proporcionar a revisão das atitudes e o fim daquelas atrocidades, recolocando todos no mesmo patamar (de igualdade) cuja humanidade seria a referência.

“Mandar as mulheres tirar a roupa; ficar nu” é prática inserida nesse processo de desumanização. Além do abuso em si, ela se configura em eloquente demonstração de poder que incide não apenas no somático, mas sobre as representações de masculinidade e feminilidade dos sujeitos que executam/sofrem/observam essas ações. Aliás, elas são realizadas a partir do lançamento dos sujeitos na condição de “natureza” vista aqui como o feminino, que *deve* ser dominado e submetido. Quando o entrevistado enfatiza que elas não apenas ficavam nuas, mas o faziam, “na frente de todos os homens”, ele inscreve em seu enunciado as formas de organização social, que lhe serviram de base para ordenar, explicar e orientar seus fazeres no mundo; suas experiências transformadas em narrativa deixam transparecer de que lugar social ele está falando. Ele é “homem” como os demais que também observam a humilhação a que estão sendo submetidas as “mulheres”. É sobre essas representações (de homem e mulher), que age fundamentalmente a exposição pública daqueles corpos despidos. É no gerenciamento desses corpos que se



produz a “vida nua” (AGAMBEN, 2004), pois é a partir do somático que se constroem as representações.

Finalidade e princípio das elaborações discursivas, o corpo é, a todo o momento, transformado em signo, e, como tal, re-significado para poder comunicar. O corpo posto em linguagem como toda experiência passível de comunicação, ordena e é ordenado por uma coerência inseparável das disposições ou situações sociais dos sujeitos que o enunciam. O corpo, neste sentido, é a experiência que comunica (e se comunica). É por ele que se luta! E as batalhas se dão pela vida ou até a morte.

Os emolduramentos que nos dariam a definição do que seria “típicamente” masculino e/ou feminino estão inscritos nessas conturbadas disputas, trocas e tensões que caracterizam o trato entre seres produtores de linguagem. Enquadramento edificado e reproduzido ao ponto de nos fazer quase esquecer de que o modo que são as coisas tem uma origem e uma forma de organização que não são legados pelo divino e podem ser transformados pelos agentes de sua criação: os seres humanos.

Rigidez que tolhe a interpretação, imagens que:

povoam nossos sonhos, irrigam nosso imaginário, tramam a literatura e a poesia. Pode-se amar sua beleza, mas recusar sua pretensão de também contar a história das mulheres, mascarada sob os traços de uma dramaturgia eterna \_ em qualquer lugar, sempre, o coro das mulheres\_ e de uma simbologia congelada no jogo dos papéis e das alegorias. É preciso desprender-se delas, pois moldam a história dentro de uma visão dicotômica do masculino e feminino: o homem criador/ a mulher conservadora, o homem revoltado/ a mulher submissa etc. (PERROT, 1988, p. 188).

De qual maneira podemos refletir sobre as condições masculina e feminina na realidade cotidiana, desconsiderando a necessidade de colocar essas representações frente a frente? Vemos aqui que as duas apenas se tornam compreensíveis por meio de relações/comparações. “A poética da Relação não é uma poética do magma, do indiferenciado, do neutro. Para que haja relação é preciso que haja duas ou várias identidades donas de si e que aceitem se transformar ao permutar com o outro” (GLISSANT, 2005, p. 52).

Recusar a pretensão eternizadora dos lugares, comportamentos, fazeres e todo arcabouço de significados atribuídos às qualidades de ser

homem ou mulher, como nos convida Michelle Perrot, é tarefa árdua e distante, pois a repetição é mais cômoda que o estranhamento causado pela percepção da mudança e a monotonia traz a ilusão de segurança pela aparente ausência de movimento. O despir/exibir as mulheres haitianas na rota para o Brasil, é ação inscrita sobre e em consonância com esse sistema de imagens. O homem “provedor” e “protetor”, se vê humilhado frente a ação de outros homens; a mulher, “vítima” e “submissa” se apresenta sem proteção frente àqueles que já submeteram também “seus homens”.

Por outro lado, como nos ensinam Theodor Adorno e Max Horkheimer, na *Dialética do Esclarecimento*, os executores dessas ações também são reduzidos à condição de natureza e seus corpos são transmutados naquilo que querem dominar e submeter, na dialética das relações humanas, eles também têm sua humanidade diminuída. É a partir daí que Tervenkus Petit lança seu questionamento a esse outro.

Tentar destituir de vontade esses seres humanos, seja através de ações como as descritas acima ou tomando como pressuposto um conjunto de imagens que os apresentam como tal, é coisificar esses indivíduos. Coisificação (que incide sobre vítimas e executores) utilizada como estratégia de obtenção de lucros cada vez maiores no trato com quem “cai” em uma dessas rotas migratórias. Paradoxalmente, o próprio ato de falar sobre e/ou denunciar a ocorrência dessas formas de exploração confirma a inexistência da total submissão. Se não houve reação no momento em que as ações se deram, é porque foram pesados os riscos e se considerou a vida mais importante; se a enunciação sobre esses eventos somente agora se fez, é porque apenas neste momento ela se tornou necessária e capaz de produzir algo, se não a mudança das práticas relatadas, pelo menos a indignação de quem fala e de quem ouve.

Ao se referir aos abusos sofridos ou presenciados pela irmã, Avenise Petit, durante o percurso do Haiti ao Brasil, Tervenkus Petit, que é muito falante, diz “não poder nem falar”, sobre uma coisa que ele considera “nojenta”. Essa dificuldade em tratar de um assunto que deve ser denunciado se dá por ter de admitir que o corpo da irmã foi, de alguma forma, violado. Ao mesmo tempo em que diz não poder falar, ele vai dando pistas sobre o que teria ocorrido; classifica os delitos cometidos

como hediondos ou “nojentos” e finalmente enuncia sua indignação tornando-a “comum” (SARLO, 2007). Sobre esse mesmo relato ocorreu naquele momento outro tipo de enunciação. Anteriormente questionada sobre algum tipo de violência ocorrida no caminho, Ania Silvalien, esposa de Tervenkus Petit, disse não saber de nenhum tipo de abuso contra mulheres durante a viagem, no entanto, ao ouvir as palavras do marido, concorda balançando a cabeça afirmativamente e repetindo as últimas palavras ditas pelo esposo. Não temos certeza se Ania Silvalien tentou omitir tais informações. O que talvez possamos inferir é que a experiência posta em enunciação trouxe para ela a indignação frente ao narrado, pois fora alcançado o objetivo da comunicação. A experiência comunicável presentifica as ações narradas, que são rapidamente julgadas em um novo momento, a partir do qual se produz a indignação “comum”.

### Referências

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, Max. Dialética do esclarecimento. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- AGAMBEN, G. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2004.
- BENJAMIN, W. Magia e técnica, arte e política vol.1, 3 ed. Brasiliense: São Paulo, 1987.
- BOSI, E. Memória e sociedade: lembrança de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BRASIL, Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988.
- CERTEAU, M. A invenção do cotidiano: artes do fazer. 3 ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1998.
- CHAUI, M. *Conformismo e resistência* — aspectos da cultura popular no Brasil. 4. ed., São Paulo, Brasiliense, 1986.
- DAMATTA, R. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6 ed., Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- FANON, F. Os condenados da terra. Trad. Alice A. rocha & Lucy Magalhães. Juiz de Fora-MG: Editora UFJF, 2006.
- FERNAND JEAN PIERRE. Entrevista, Brasília, 31/01/2012.
- GILROY, P. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. Patrícia Farias. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GLISSANT, E. Introdução a uma poética da diversidade. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

## ARTIGO

- GONDIN, N. A invenção da Amazônia. São Paulo: Marco zero, 1994.
- GUINOT GERLIN. Entrevista, Rio Branco, 11/08/2013.
- HAITIANOS AMARGAM FOME, SEDE E A DESESPERANÇA NO PERU. Disponível em <<http://agazeta.net/plantao/noticias/7996-haitianos-amargam-fome-sede-e-a-desesperanca-no-peru.html>>. Acesso em 06/03/2014.
- HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARDMAN, F. F. A vingança da hileia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- HEIDEGGER, M. Ser e tempo. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 12. ed. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2002.
- JAMES, C. L. R. Os Jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos. Tradução de Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo, 2000.
- LEONEL JOSEPH. Entrevista retirada do blog do Altino Machado, Brasília, 18/04/2011.
- PERROT, M. Os excluídos da História: operários, mulheres, prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PRATT, M. L. Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação. Trad. Jézio Gutierrez. Bauru: EDUSC, 1999.
- SARLO, B. Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva. Trad. Rosa Freire D'aguilar. São paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- TERVENKUS PETIT. Entrevista, Rio Branco, 02/06/2013.

Data de recebimento: 25/10/2018

Data de aceite: 28/12/2018