

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ – UEM
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO – PPA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
DEPARTAMENTO DE ADMINISTRAÇÃO

EVANDRO LUIZ GAFFURI

OS IMIGRANTES HAITIANOS, SEU COTIDIANO E OS
PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO
EM CASCAVEL – PARANÁ

Maringá
2016

EVANDRO LUIZ GAFFURI

**OS IMIGRANTES HAITIANOS, SEU COTIDIANO E OS
PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO
EM CASCAVEL – PARANÁ**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Administração do Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa

Agência Financiadora: CAPES

Maringá

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá, PR, Brasil)

G131i Gaffuri, Evandro Luiz
Os imigrantes haitianos, seu cotidiano e os processos de territorialização em Cascavel-Paraná / Evandro Luiz Gaffuri. -- Maringá, 2016.
184 f. : il. color., figs.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Elisa Yoshie Ichikawa.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Departamento de Administração, Programa de Pós-Graduação em Administração, 2016.

1. Haitianos - Cotidiano - Cascavel (PR). 2. Territorialidade - Prática social - Cascavel (PR). 3. Territorialização - Haitianos - Cascavel (PR). 4. Estratégia - Cotidiano. 5. Táticas - Cotidiano. 6. Cotidiano - Cascavel (PR). 7. Práticas - Cotidiano. 8. Estudos organizacionais. I. Ichikawa, Elisa Yoshie, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Sociais Aplicadas. Departamento de Administração. Programa de Pós-Graduação em Administração. III. Título.

CDD 21.ed. 658.001

AMMA-003071

EVANDRO LUIZ GAFFURI

**OS IMIGRANTES HAITIANOS, SEU COTIDIANO E OS
PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO EM CASCAVEL -
PARANÁ**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Administração, do Programa de Pós-Graduação em Administração, da Universidade Estadual de Maringá, sob apreciação da seguinte banca examinadora:

Aprovada em 15 de Março de 2016



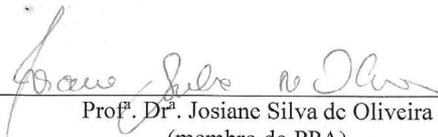
Prof.^a Dr.^a Elisa Yoshie Ichikawa
(presidente)



Prof. Dr. Alexandre de Pádua Carrieri
(membro examinador convidado – UFMG)



Prof. Dr. Marcio Pascoal Cassandre
(membro examinador PPA)



Prof.^a Dr.^a Josiane Silva de Oliveira
(membro do PPA)

AGRADECIMENTOS

Permita-me. Permita-me ser livre sem eu ter que explicar o que é liberdade. Permita-me que eu seja um pouco de arte em meio à ciência. Permita-me, e seja bem vindo. Permita-me, e eu lhe agradeço. Permita-me e eu espero que você aproveite o agradecimento nada convencional na forma de um pequeno conto:

Era uma vez, um jovem guerreiro. Ele estava no meio da montanha, em uma paisagem que mais parecia uma planície verde. Sentando em um grande pedregulho ele via o capim relativamente alto - mais ou menos da altura de seu joelho - entortar-se com o vento de rajada em rajada, quase em uma dança mística da natureza própria daquela montanha. Sem qualquer deleite comia sua ração de viagem. Uma pausa em sua jornada. Essa pequena parada o permitiu recordar o que era aquele lugar. Aquela era a Montanha do Sucesso.

Os grandes menestréis e bardos de todos os vilarejos contavam e cantavam a grande lenda da montanha. Uma montanha que era diferente para cada pessoa que ousasse escala-la. Ela transformava-se conforme a compreensão e a interioridade da pessoa. O cume era inalcançável para uns e relativamente fácil para outros. Na verdade, havia humanos que nem mesmo queriam escalá-la, ou simplesmente haviam desistido no meio do caminho, ou até antes mesmo de saber a localização do pé daquela montanha.

Em uma das rajadas de vento, como o pólen que era carregado, uma lembrança veio à tona, transformando a paisagem verde em uma simples e pobre casa de madeira de tom escuro com dois cômodos. Outros elementos iam aparecendo, uma mesa velha, algumas cadeiras surradas pelo tempo, duas camas duras como pedra e também o mais importante, duas pessoas, um casal. Uma linda mulher alta com um sorriso belo, acompanhada de um homem baixo e forte, meio ranzinza, mas com um bigode imponente. Eles falavam com um outro ser, mais jovem e bem gordo que estava sentado logo à frente, de cabeça baixa e olhando para o vazio, perdido em sua própria mente.

“Você tem certeza disso?” - perguntou o homem bigodudo - *“É uma longa jornada, esse tipo de guerra vai exigir muito de você, o quanto você está preparado?”*.

“Sinceramente... eu não tenho muitas certezas, de fato, eu nunca as tive. Mas uma guerra é para se lutar, e lutar é o único caminho que creio eu, pode me garantir uma vida tranquila.” - Respondeu o jovem com uma voz trêmula e incerta se tudo aquilo era real ou apenas um conto fantástico.

O casal aproximou-se do jovem e de prontidão ele pôs-se de pé. Apesar dos fiapos de barba e de, agora, ser a criatura mais alta naquela casa de madeira, a bela dama ainda reconhecia seu filho apenas como uma criança, um ser que ela protegeria a qualquer custo, pagando qualquer sacrifício, pois vida nenhuma era mais preciosa do que aquela a sua frente. Ela abraçou-o e beijou-o, ciente que aquela guerra seria apenas uma das quais o jovem enfrentaria durante toda sua existência. Deu-lhe por fim, um presente.

A partir daquele momento, um colar de prata extraído da própria mina dos anões guerreiros de Silvereye tangia no pescoço do garoto. Na despedida, ele olhara pra trás, um último momento, a necessidade de gravar em sua memória aquelas pessoas. Viu sua mãe derramar lágrimas, ocasionadas por um misto de tristeza da partida e alegria por ver o filho em sua própria jornada. Viu seu pai mantendo a postura de um homem inabalável, o olhando fixamente nos olhos, todavia, havia algo de diferente. Os olhos de seu pai demonstravam um brilho ao qual não poderia se explicar, não eram lágrimas, era talvez orgulho, satisfação, felicidade, mas acho que só quem é pai poderia dizer o que realmente era. Antes de avançar outro passo, ouviu de seu pai “*Nós sempre estaremos com você*”, uma frase que fora dita para o garoto durante toda a sua vida. Foi quando ele aprendeu. Foi naquele segundo. Naquela despedida ele entendeu que o amor que fosse verdadeiro, não tinha maneira certa de ser demonstrado, você apenas o sentia, era algo muito além de palavras, era no abraço apertado, era no brilho daqueles olhos, era nas lágrimas que escorriam, era no pra sempre que sempre fora dito.

Assim ele partiu, com a certeza de que havia amor sobre ele, o guiando e talvez o protegendo. Por quatro anos enfrentou a guerra. Em seu primeiro ano, a mais difícil batalha que teria durante esse período de guerra ocorreu. A longa “Batalha de Estatistiquis”. O pelotão da Admistremis em conjunto com um segundo e terceiro pelotão de veteranos, enfrentou uma tortuosa e penosa luta contra o Mago dos Números, um adversário que provocou a morte de muitos dos que lutavam ao lado do nosso guerreiro. Todavia, os três anos seguintes foram carregados de batalhas fáceis, mas que traziam certa empolgação pela vitória. Aniquilar monstros e inimigos perversos tornou-se praxe, e com o decorrer dos quatro anos de guerra, um hábito. E qual é o problema do hábito? É incrivelmente difícil se livrar dele.

No dia do anúncio do final da guerra, enquanto homens e mulheres comemoravam, ele olhava a satisfação de seus amigos, dois italianos altos, um taiwanês baixo e com voz engraçada e um alemão com visões únicas de mundo. Eles vibravam e sentiam-se vitoriosos,

todavia, o nosso herói e seu amigo oriental não sentiam empolgação, pelo menos, não da mesma forma que aqueles ao redor. Eles se entreolharam e sem dizerem uma palavra, compreenderam o pensamento um do outro: *“Esse é só o começo. Há caminhos muito mais tortuosos pela frente. Novos desafios viriam”*. Sim. Viriam. Vieram.

O caminho de suas batalhas os separou. Nosso guerreiro trilhou uma caminhada longa, horas distante de onde vivera toda a sua vida. Essa trilha que parecia infinita findou-se em um portão gigantesco construído a partir de centenárias árvores, e que aterrorizava outros viajantes que também aguardavam em sua entrada, porém não apenas pelo tamanho do portão. Também pela madeira rústica e imponente e pelas diversas imagens gravadas, homenagens a antigos guerreiros e Amazonas que um dia tornaram-se reis e rainhas, livrando àquelas terras do domínio da ignorância. Apenas um único e poderoso cavaleiro era capaz de abrir o majestoso portão: Bruhmus, o senhor da guarda. Os viajantes que quisessem entrar necessitavam autorização, e Bruhmus era o detentor de tal poder. Em um confronto épico, nosso herói, derrotado pelo destino foi salvo pela compaixão do guardião dos portões. De um poder brutal, Bruhmus mostrou um coração verdadeiro e puro, ajudando o herói a se levantar e também em muitos passos durante a trilha dentro dos portões do conhecimento.

Já dentro desses portões, perdurou outra parte da jornada de nosso herói, longe de casa, longe dos pais, longe dos amigos, mas com um universo de novas pessoas e localidades a serem descobertas. Mas esse não era o grande problema. Jamais ele havia pensado que os desafios que imaginara enfrentar seriam tão difíceis, tortuosos e exigentes. Toda a batalha desses dois anos foi celebrada como a vitória em um jogo de sobrevivência. Mas em cada batalha e em cada luta, o sangue do guerreiro era derramado, feridas se abriam enquanto outras ainda não tinham cicatrizado. Se não físicas, as feridas eram em seu orgulho. Nada manteve-se igual. As percepções, as formas de falar, de se ver o mundo. Tudo mudou. Compreendeu sua ignorância e se reconstruiu com a certeza de que nunca deixaria de ser ignorante. Mas ainda havia batalhas a serem enfrentadas. Em uma delas, quase na metade do primeiro ano, o corpo de nosso guerreiro ficara aberto. Os pulmões à mostra, as costelas sendo exibidas, um banquete para os corvos. Mas algo... mas alguém o salvou.

De olhos puxados, ela caminhava do oeste, a aparência jovial parecia um conflito com tantas experiências e conhecimentos acumulados. Ela era uma mestra dos magos, todavia, diferente. Ela nunca sumia quando um guerreiro necessitava. Os conselhos eram verdadeiros e fomentavam uma espécie de energia, uma benção, uma proteção para combates futuros, sobre o querer descobrir como o mundo era, e mais do que isso, dar atenção, ouvidos

e vozes para aqueles que nunca tiveram. Ela aceitou o pedido do guerreiro e tornou-se mestra e conselheira, uma segunda mãe que o guiaria durante a trilha que lhe restava dentro dos portões do conhecimento. Ela por fim, lhe presenteou. Um guizo de vidro verde com um detalhe de flores. Um presente simples, mas uma ferramenta poderosa, uma ferramenta mágica. E seus poderes eram claros. Aquela ferramenta o impediria de se perder em sua jornada.

Permaneceu por meses enclausurado em uma sala repleta de pessoas que viriam a se tornar grandes amigos, que compreendiam sua dor, que vivenciavam do mesmo sofrimento, que sorriam em cada descoberta, e que esperavam por dias melhores. Nesse período, juntou-se a ordem da Iniciativa, um grupo que com a presença de nosso guerreiro, formavam um total de quatro cavaleiros. Bravos e destemidos, batalharam, riram, sofreram e aprenderam sempre juntos e sempre com o estandarte em seus corações e com as bandeiras ao vento.

Os desafios continuavam a vir, mas eram enfrentados com cada vez mais empolgação, com um sorriso que venciam o medo, com armas que apenas desarmavam oponentes, e com dúvidas que eram mais válidas do que certezas. Nosso herói enfrentou diversos conflitos, e até criou alguns. Foi designado como escudeiro de Sir Marcius, o cavaleiro que diziam ter arrancado a cabeça do Dragão de *Status Quo*. Um homem poderoso e alegre, que sabia falar de sentimentos muito mais do que qualquer outro homem e mulher que já conhecera. Era sábio, valente e jamais fugira de questionamentos. Capaz de controlar multidões sem falar um único palavrão.

Lembrou-se das aventuras e tardes com homens e mulheres que falavam por meio de sílabas, sotaques e tonalidades engraçadas. De o quanto foram gentis por permitirem um estranho invadir suas vidas. De o quanto foram nobres por compartilharem experiências e vivências. De o quanto foram inesquecíveis por ajudar aquele guerreiro.

Em cada lembrança o tempo era consumido, mas nosso guerreiro tinha que admitir: lembrar-se de tudo aquilo era uma sensação ótima. Lembrar-se daquelas pessoas, daqueles momentos em que ficara confinado na sala de treinamento compartilhando experiências com amigos pra vida toda. Era ótimo lembrar-se que ele também podia viver. De que felicidade não era o que se tinha, mas quem se tinha. Sua única dúvida era se tudo aquilo que tinha vivido tinha feito a montanha do sucesso diminuir, ou se fizera o tempo passar tão rápido que andara mais do que percebera na trilha para o cume daquela montanha... mas o fato é que:

Ele retornou.

Saiu de suas lembranças com um salto para o presente onde um sol se escondera e uma lua nascera. Colocou-se de pé e desceu do grande pedregulho. Sentiu sua mão formigar e seu peito acelerar. Sabia que o tempo era curto, mas no final das contas, a vida sempre fora curta para quem já partira, e um dia seria ele a perceber isso. O peito sentiu a necessidade de demonstrar amor. A alma sentiu a necessidade de perpetuar aquelas pessoas e o que representavam para a vida do guerreiro. Vasculhou em sua trouxa e sacou uma pequena marreta e uma talhadeira. Sob a luz daquela noite, talhou no grande pedregulho o nome das pessoas que sempre mereceram, mas que por vezes, nunca foram agradecidas. E por semanas, sem que o tempo fosse importante, ele talhou e talhou e talhou e talhou... Talhou sua homenagem e agradecimento no pedregulho que ele esperava durar para sempre:

“Aos que têm ou proporcionaram o meu sangue: Evandro José Gaffuri, Doroti Ranghetti, Luiz Antônio Gaffuri, Nilva Lourdes Gaffuri, Luiz Antônio Gaffuri Neto.

Aos guias que me mostraram o caminho nas noites sombrias: Elisa Yoshie Ichikawa, Marcio Pascoal Cassandre, Priscilla Borgonhoni Chagas; Bruhmer Cesar Forone Canonice, Ivano Ribeiro, Claudio Antônio Rojo.

Aos irmãos e irmãs cuja ligação está na alma: Nóia, Jhonny, Thay, Tchuco, Isboli, Bianchi, Eline, Dani, Renato, Sergio, Sara, Fernando, Janine, Anna, Karin, Fafita, Adriano, Lair, Silvia, Hugo, Maurício, Rodrigo, Luana, Pedrinho, Presunto, Colher, Léo, Song, André, Sabugo, Hikari, Fábio, Gui, Pang, Mika, Deza, Raphael, Jaque.

Aos que me construíram: e que possuem nomes demais para caber nessa pedra, mas que sempre ocuparão um lugar na minha memória e em quem eu sou.

Ele escreveu cada nome naquela pedra. Eternizara cada eterno amigo e amiga que fez ou fizera parte de sua vida, e que lhe ajudou a atingir aquela altura da montanha. Lembrou com carinho dos bons e dos maus momentos que tivera, de como isso ajudou a construir quem ele era e como ajudou conseqüentemente a criar aquela montanha. Lembrou-se das encruzilhadas que a vida lhe pusera no caminho, mas sorria por sempre ter escolha. Pensou em tudo, recriou sua gélida existência arrogante e seu universo egocêntrico, mas acalentou-se na lembrança das pessoas que amava, em cada nome naquela pedra. Vestiu enfim sua armadura, arrumou sua trouxa com a marreta, a talhadeira e a comida que lhe restava, pegou seu escudo e brandiu sua espada. Já tinha atingido um ponto suficiente em sua jornada. Já tinha sucesso suficiente por ter tantas pessoas queridas em sua vida. Mas bem... já tinha chegado até ali... o que custava avançar um pouco mais?

“Eu sou apenas um rapaz Latino-Americano sem dinheiro no banco, sem parentes importantes, e vindo do interior. Mas trago de cabeça uma canção do rádio” (Belchior); “All this feels strange and untrue [...] My bones ache, my skin feels cold and I'm getting so tired and so old. The anger swells in my guts and I won't feel these slices and cuts. I want so much to open your eyes 'cause I need you to look into mine” (Gary Lightbody); “Querem me obrigar a ser do jeito que eles são, cheios de certezas e vivendo de ilusão, mas eu não sou, nem quero ser igual a quem me diz, que sendo igual, eu posso ser feliz” (Bruno Gouveia); “We wish we were happier, thinner and fitter. We wish we weren't losers and liars and quitters. We want something more, other than just nasty and bitter. We want something real, not just hashtags and twitter. It's the meaning of life and it's stream live on youtube, but I bet Gangnam Style will still get more views” (Mike Rosember); “Ora, se você quiser se divertir, invente suas próprias canções” (Renato Russo); “So here I go, I'm still scratching around in the same old hole, my body feels young but my mind if very old. So what do you say? You can't give me the dreams that are mine anyway [...] I've been lost I've been found but I don't feel down” (Noel Gallagher); “Quantas chances desperdicei, quando o que eu mais queria era provar pra todo o mundo que eu não precisava provar nada pra ninguém” (Renato Russo); “E nos sonhos que fui sonhando, as visões se clareando. As visões se clareando, até que um dia acordei” (Theo de Barros); “Eu vi que alguma coisa mudara. Trocaram os nomes das ruas e as pessoas tinham outras caras. No céu havia nove luas e nunca mais encontrei minha casa” (Herbert Vianna & Thedy Corrêa); “Um belo dia resolvi mudar e fazer tudo o que eu queria fazer, me libertei daquela vida vulgar” (Rita Lee); “É uma canção me consola. Eu vou... por entre fotos e nomes, sem livros e sem fuzil, sem fome, sem telefone, no coração do Brasil” (Caetano Veloso); “Com a roupa encharcada e a alma repleta de chão, todo artista tem de ir aonde o povo está. Se for assim, assim será. Cantando me disfarço e não me canso... de viver nem de cantar” (Fernando Brant & Milton Nascimento); “O que está acontecendo? O mundo está ao contrário e ninguém reparou [...] O que você está fazendo? Milhões de vasos sem nenhuma flor [...] O que você está dizendo? Milhões de frases sem nenhuma cor” (Nando Reis); “But I will hold on hope and I won't let you choke on the noose around your neck. And I'll find strength in pain, and I will change my ways, I'll know my name as it's called again” (Mumford & Sons); “Desfaz o vento, o que há por dentro desse lugar que ninguém mais pisou? Você está vendo o que está acontecendo?” (Nando Reis & Samuel Rosa); “Sometimes we take chances, sometimes we take pills” (Leonard Cohen) **“Cause all of the stars** “They say I'm goin' crazy, they say I got a lot of water in my brain, **Are fading away** got no common sense, I got nobody left to believe” (Freddie Mercury); **Just try not to worry** “I will be gone. Don't feel bad for me, I want you to know deep **You'll see them some day”** in the cell of my heart I will feel so glad to go” (Johnny Marr & Morrissey) **(Noel Gallagher)** “Devia ter amado mais, ter chorado mais, ter visto o sol nascer. Devia ter arriscado mais, e até errado mais, ter feito o que eu queria fazer. Queria ter aceitado as pessoas como elas são. Cada um sabe a alegria e a dor que traz no coração. [...] Devia ter complicado menos, trabalhado menos, ter visto o sol se pôr. Devia ter me importado menos com problemas pequenos, ter morrido de amor. Queria ter aceitado a vida como ela é. A cada um cabe alegrias e a tristeza que vier. O acaso vai me proteger enquanto eu andar distraído. O acaso vai [...] Devia ter complicado menos, trabalhado menos... Ter visto o sol se pôr” (Sérgio Britto); “[...] um belo dia vou lhe telefonar pra lhe dizer que aquele sonho cresceu” (Rita Lee).

RESUMO

Busquei com essa pesquisa compreender como por meio das práticas cotidianas, o homem ordinário “territorializa”, num sentido tanto físico quanto simbólico, determinados territórios. Para tanto, o homem ordinário encontra-se nessa pesquisa representado pela figura dos imigrantes haitianos, que após a catástrofe do terremoto de magnitude 7.0 na escala *Richter* em 2014, iniciaram um constante processo de migração do país, tornando-se uma das nacionalidades estrangeiras mais presentes no Brasil na atualidade. Essa mobilidade e maior presença quantitativa dos haitianos faz com que as normalidades nesse território transmutem-se em outras, permite que as práticas do cotidiano se reinventem, o que por si só garante uma territorialização desses imigrantes no território brasileiro. Buscando identificar e compreender quais fatores influenciam na territorialização desses imigrantes, adotei nessa pesquisa o método da História de Vida, perfazendo diversas entrevistas com um total de cinco haitianos. Como complemento do método, me tornei voluntário de uma Instituição que realiza projetos sociais e solidários, e que também por ventura é responsável pela Pastoral do Migrante em Cascavel-PR. Atuei no atendimento de diversos haitianos, além de comparecer nos encontros e reuniões, bem como, num papel central para organização de uma confraternização natalina especial para os imigrantes que residiam na cidade. A análise dos dados possibilitou compreender diversos fatores que influenciam no processo de territorialização dos haitianos no Brasil, dentre eles estão: tempo em que o haitiano vive no Brasil; a localidade da cidade e do bairro e suas relações de cidades do interior, capitais e o clima; a idade com que o haitiano veio para o Brasil; a percepção da mulher na sociedade; a resistência num discurso falacioso de proteção ao território por parte dos brasileiros; a presença ou ausência de familiares e amigos haitianos no Brasil; e a resistência de uma forma geral que envolve práticas do preparo do alimento e a rotina do arroz e feijão do brasileiro; a prática de resistência discursiva contra o governo e o serviço público brasileiro; a resistência de se fazer amigos, principalmente outros amigos haitianos no Brasil, e por fim, a relação dos brasileiros de ignorarem qualquer tipo de experiência ou formação dos haitianos, servindo-os apenas como mão de obra braçal e barata.

Palavras-Chave: Cotidiano. Territorialidade. Territorialização. Haitianos. Haiti. Práticas. Estratégia. Tática. Conveniência.

ABSTRACT

I sought with this research understand how through daily practices, the ordinary man "appropriates the territory" in the sense both physical and symbolic, certain territories. Thus, the ordinary man finds himself in this research represented by the figure of Haitian immigrants, who after the disaster of the magnitude 7.0 earthquake on the Richter scale in 2014, began a steady country migration process, making it one of the present foreign nationals in Brazil today. This mobility and greater quantitative presence of Haitians makes normality that territory transmute into other, it allows everyday practices reinvent, which alone guarantees a territorial those immigrants in Brazil. Seeking to identify and understand what factors influence the territorial these immigrants, this research adopted the Life History Method, making several interviews with a total of five Haitians. As a complement to the method, I became a volunteer of an institution that carries out social projects and solidarity, and also it is responsible for the Pastoral do Migrante in Cascavel-PR. I worked in the care of many Haitians, and attend the meetings and meetings as well as in a central role in organizing a special Christmas fellowship for immigrants residing in the city. Data analysis allowed us to understand various factors that influence the process of territorialization of Haitians in Brazil, among them are: time when the Haitian lives in Brazil; the location of the city and the neighborhood and its inner city relations, capital and the climate; the age at which the Haitian came to Brazil; the perception of women in society; resistance in a fallacious discourse to protect the territory by Brazilian; the presence or absence of family and friends Haitians in Brazil; and resistance in general involving food preparation practices and routine rice and Brazilian beans; the practice of discursive resistance against the government and the Brazilian public service; resistance to make friends, mainly other Haitian friends in Brazil, and finally, the relationship of Brazilian ignore any kind of experience or training of Haitians to serve them, just as hand manual and cheap labor.

Keywords: Daily. Territoriality. Territorialization. Haitians. Haiti. Practices. Strategy. Tactic. Convenience.

SUMÁRIO

1 DIANTE DE UM PRINCÍPIO: ANTES QUE EU VISTA MEU JALECO DE PESQUISADOR 01010100	16
2 DIANTE DE UM INÍCIO: OS INESPERADOS PASSOS QUE INICIARAM ESSA DISSERTAÇÃO 01101111	19
3 PRECONCEITO NA PELE DE CORDEIRO: CULTURA, NEGROS, HAITI, MOBILIDADE E MOVIMENTO 01100100	26
4 TEORIA: TUDO O QUE EU FAÇO HOJE NÃO É DIFERENTE DO QUE ANTES EU FAZIA? 01101111	34
4.1 TEM DIAS QUE A GENTE SE SENTE COMO QUEM PARTIU OU MORREU [...] A GENTE QUER TER VOZ ATIVA, NO NOSSO DESTINO MANDAR 0010000034	
4.2 A TEORIA DO COTIDIANO POR MICHEL DE CERTEAU: MAS QUANDO O SONO VEM, A NOITE MORRE, O DIA CONTA HISTÓRIAS SEMPRE IGUAÍLS? 01100010	37
4.3 TERRITORIALIZAÇÃO: ESPAÇOS, LUGARES, TERRITÓRIOS, PAISAGENS: NUNCA PENSEI NO QUE VEIO ACONTECER, POR UM PREÇO IRRISÓRIO, MEU PEQUENO TERRITÓRIO TIVE QUE UM DIA VENDER 01101111.....	46
5 <i>THAT'S JUST CIRCUMSTANCES, I MUST TAKE MY CHANCES [...] THERE'S A METHOD TO MY MADNESS</i> 01101101	60
5.1 SE FOSSE FÁCIL ACHAR O CAMINHO DAS PEDRAS, TANTAS PEDRAS NO CAMINHO NÃO SERIA RUIM 00100000	61
5.2 <i>THE STORY OF MY LIFE, I TAKE HER HOME [...] THE STORY OF MY LIFE, I GIVE HER HOPE</i> 01101001.....	65
6 A SAGA DE UMA PESQUISA: OU A LONGA JORNADA EM IGREJAS, TELEFONES, INTERNET, FAVORES E AJUDA.....	76
6.1 UM ESTRANHO NO NINHO (DA IGREJA) 01101001	77
6.2 SÓ A RELIGIÃO SALVA (“MAS SÓ A MINHA, E DESDE QUE VOCÊ COMPAREÇA”) 01100011	80
6.3 O PRECONCEITO NA PELE DE CORDEIRO (OU NO CASO, NA PELE DE “SENHORINHAS DA IGREJA”) 01101001	82
6.4 A SAGA DA SEGUNDA REUNIÃO DOS HAITIANOS: MENOS ESTRANHO, O MESMO NINHO, E NOVAS REVELAÇÕES (NÃO RELIGIOSAS) 01101111....	90

6.5 AS CORRENTES DO VOLUNTARIADO: ENTRE CAMINHOS, POSSIBILIDADES E A VOLTA A TRABALHAR (E NÃO SÓ ESTUDAR E NÃO SÓ DAR AULA, MAS UM “TRABALHO DE VERDADE”) 00111010	93
6.6 A SAGA DA TERCEIRA REUNIÃO: O PALCO, O MICROFONE E O PESQUISADOR (E TAMBÉM UM POUCO DE SUOR, DE PROTESTO, E MUITO BARULHO CONCENTRADO) 00100000	95
6.7 POR FIM, A CELEBRAÇÃO DE NATAL: COMIDA, GRIPE, OLHARES ATENTOS E SATISFAÇÃO NOS OLHARES (OU O BRILHO ETERNO DE UMA MENTE VOLUNTARIOSAMENTE) 01000101.....	104
7 A CALMARIA ANTES DA TEMPESTADE: DESCRIÇÕES DAS ENTREVISTAS E EXPLICAÇÕES ACERCA DA ANÁLISE DOS DADOS	109
8 AMPULHETA, CADEIRA E TECLADO: OU A LONGA JORNADA ANALISANDO DADOS, ESCUTANDO ENTREVISTAS E DIGITANDO RESULTADOS 01100001	112
8.1 RETOMANDO E COMEÇANDO PELAS MULHERES: ONDE E QUANDO ERAM MENOS, E ONDE E AGORA SÃO MAIS (AINDA QUE EXISTA UM CONSERVADORISMO CRIMINOSO) 00100000	113
8.2 PASSOS DE SAÍDA: EXPLORANDO PORQUÊS DA SAÍDA DO HAITI E A VINDA PARA O BRASIL (ÀS VEZES TOMAMOS DECISÕES, ÀS VEZES TOMAMOS PÍLULAS).....	119
8.3 PASSOS DE ENTRADA: CLIMA, CAPITAIS, METRÓPOLES E INTERIORES 01101101	124
8.4 PASSOS EM CONVIVÊNCIA: OS CONHECIDOS, OS AMIGOS, A FAMÍLIA E O CORAÇÃO DE PAI 01100001	127
8.5 PASSOS JOVENS: TÃO CEDO, TÃO JOVEM, TÃO HAITIANO, TÃO BRASILEIRO 00100000.....	133
8.6 PASSOS EFETIVOS: CAMINHANDO, CANTANDO, OUVINDO, ESTANDO 01110110	136
8.7 PASSOS E PASSOS: O TEMPO NO TEMPO 01100101.....	139
8.8 PASSOS QUE RECUAM: TANTAS COISAS, TANTAS DIFERENÇAS, TANTOS NÃOS 01111010	143

8.9 PASSOS QUE MARCHAM: VIOLÊNCIA SIMBÓLICA E REJEIÇÃO NUM DISCURSO DE PROTEÇÃO E PRECONCEITO 00101110 00101110 00101110156	
8.10 PASSOS FINAIS: TENTANDO PENSAR TEORICAMENTE SOBRE MEU CAMPO.....	163
9 CONCLUSÕES.....	172
REFERÊNCIAS	176
APÊNDICE A	184
APÊNDICE B.....	185

1 DIANTE DE UM PRINCÍPIO: ANTES QUE EU VISTA MEU JALECO DE PESQUISADOR 01010100

Apesar das palavras que eu escrevi aqui nesta pesquisa dizerem muito sobre mim, mesmo que certas coisas estejam implícitas e muito bem escondidas nas entrelinhas, você provavelmente não pode me ver e conseqüentemente não pode me julgar pela aparência. Mas não tema, vou facilitar as coisas para você. Eu sou homem, alto, branco, de pelos morenos, heterossexual, crismado, de classe média, ou talvez, média-alta (a diferença nunca ficou clara para mim), e que nasceu e morou a vida inteira numa única cidade no interior do Paraná. Caso você seja um sujeito perspicaz deve ter notado, ou no mínimo, suposto algo como “Você nunca sofreu preconceito”; “Sua vida sempre foi fácil”; “Você nunca foi um estranho para os olhos da sociedade” e assim por diante. E devo dizer. Se você pensou isso, você está extremamente correto. Sim. De fato, pra mim, o preconceito de qualquer forma que fosse (racial, de gênero, de sexo, de classe social, de religião e até de cor de cabelo e estatura) parecia sempre uma terrível fábula vivenciada apenas pelos “outros”.

Mas devo dizer, levou um ano, ou meio mestrado, para eu perceber o quanto minha vida foi fácil nesse aspecto. Todos os meus erros, burradas, estapofecção de limites como daquela vez em que eu... bem deixe para lá, isso é conversa para um bar, e não para uma dissertação. Fosse como fosse, todos os meus atos, digamos “não sociavelmente adequados” eram apenas acompanhados de uma longa bronca, um tapinha nas costas e um desejo de “vida que segue”. Eu nunca fui julgado e tachado de forma preconceituosa. Nunca me chamaram de “vadia” ou de “puta” por eu ter bebido mais do que devia e ter dormido na casa de alguém. Nunca me espancaram por eu dar abraços carinhosos nos meus amigos. Nunca, em nenhum de todos os erros que cometi, me disseram: “tinha que ser preto”. Nunca fui mal recebido e olhado com estranheza em qualquer lugar que eu fosse.

Bom... de certa forma, como um amigo me disse certa vez, eu tinha tudo para ser um “coxinha” (se não souber o significado, não vou explicar). Realmente. Não sei dizer o que “deu errado” para eu me tornar uma pessoa totalmente infeliz nas formalidades, afetado na forma de agir, inspirado nas diversidades e com um senso de humor que atinge tudo (na verdade, eu sei exatamente onde tudo isso aconteceu, mas para não entrar no assunto, e para o efeito e o charme da dúvida pairarem sobre o ar enquanto você tenta me analisar em cada parágrafo que eu escreverei daqui por diante, vamos deixar dessa forma).

Enfim... o que quero dizer com toda essa apresentação e com esse bla bla bla, além de ganhar mais páginas para essa dissertação (brincadeira!), é que toda essa pesquisa em si é/foi um grande desafio e um choque cultural muito grande, ao lidar com uma realidade tão distante do que eu tive em toda a minha longa vida de vinte e três anos, não só de entender as dores e os estigmas que outras pessoas carregam para toda a vida, simplesmente por elas serem “diferentes”, mas também na própria percepção teórica de autores com visões muito além de seus próprios tempos. Não creio que eu possa estufar o peito e dizer com a boca cheia de orgulho que eu não tenho preconceito. De fato, sempre tive convicção que isso é uma grande mentira, seja para mim ou para qualquer outra pessoa no planeta que ousasse dizer tais palavras, entretanto, não é por isso que deveríamos nos acomodar, aceitar e ser submisso ao preconceito, e muito menos com o ódio e com as atrocidades que ele gera.

Refletindo agora, pode ser que daqui a alguns bons anos eu volte a ler essa mesma dissertação. Talvez eu repare em coisas que eu mesmo escrevi aqui e que são preconceituosas e que talvez ofendam alguém ou algum grupo. Mas não entenda errado, não quero me isentar de culpa e dizer que foi a sociedade e o discurso machista do homem branco e bla bla bla que me fizeram dizer coisas que eu não gostaria. Ao menos posso, de antemão, pedir desculpas se isso acontecer. Bem... chega de conversa, meus dedos estão doendo e minha cabeça está fervendo, questionando se eu me fiz claro e se esse capítulo é realmente pertinente, mas enfim... é hora de tirar minha camiseta rasgada, meu shorts, e vestir-me com um *jeans* (nem pense que vou usar calça social) e com o meu jaleco de pesquisador para que assim possa iniciar com a seriedade que essa pesquisa merece.

Ah! Mas antes que eu me esqueça (“antes que eu me esqueça, antes que tudo se acabe, eu preciso, eu preciso, dizer a verdade”), farei uma pequena explicação. Eu sempre fui apaixonado por literatura, principalmente a literatura fantástica (Como você pode ter percebido nos agradecimentos) e de terror. Enquanto amigos falavam das últimas fofocas do *Facebook* (ou ainda era a época do *Orkut* e *MSN?*), eu lia Stephen King, Tolkien e regularmente visitava *sites* de contos amadores, onde a postagem era livre, desde que tivesse realizado um cadastro prévio no *site*. Inspirado nisso, e na verdade até um pouco antes, o almejo de escrever sempre me acompanhou desde aqueles tempos. Mas apenas escrever parecia não me diferenciar de tantos ótimos autores, mesmo aqueles “amadores” que publicavam seus contos pelo motivo que fosse.

Conforme o tempo, a prática e o treino, fui desenvolvendo novos elementos para os contos. Um dos meus favoritos sempre foi colocar charadas, pistas, ou dicas que entregavam o

assassino, ou que batizavam a história, ou mesmo que denunciavam algum pensamento. Então eu comecei a entender: Escrever era construir. Era criar algo apenas da imaginação. Era dar vida ao que somente eu via. Era ser importante. Era como se o destino dos personagens dependesse de você, como se algo dependesse apenas de você.

Percebi também, depois de comparar outras dissertações do mesmo programa onde estou inserido, que há certos moldes flexíveis, tal como a formação dos títulos por exemplo. Na tentativa de tornar essa dissertação algo “propriamente meu”, uma criação minha, algo que tenha o meu toque pessoal, resolvi adicionar certos elementos ocultos. O primeiro deles você já viu, e convenhamos, é bem fácil. Se não percebeu, basta olhar a epígrafe contra a luz (ou ajustar o ângulo de sua tela, caso não esteja lendo isso impresso). Essa dissertação, como toque pessoal, terá alguns elementos ocultos, e talvez até erros propositais. Não tenho certeza se farão alguma diferença, mas talvez torne a leitura um pouco divertida em alguns casos específicos. Essas brincadeiras não estarão inseridas no conteúdo dos parágrafos, a fim de manter a pesquisa de uma forma íntegra. O que estará envolvido serão apenas os títulos e subtítulos. Por fim, gostaria de agradecer imensamente por estar lendo essa dissertação, e que de toda forma, as respostas das charadas estarão na conclusão dessa dissertação.

2 DIANTE DE UM INÍCIO: OS INESPERADOS PASSOS QUE INICIARAM ESSA DISSERTAÇÃO 01101111

Antes de eu adentrar o campo dos Estudos Organizacionais (EORs), ou mesmo compreender sua abrangência de que esse campo é mais extenso do que a própria Administração em si, eu tinha uma visão de certa forma limitada sobre como compreendia essa ciência. Um reflexo disso é uma das minhas lembranças do primeiro dia de aula quando um de meus professores da graduação perguntou à turma: o que é a Administração?

Essa pergunta, aparentemente simples, foi respondida pela sua maioria como é comumente atribuída: uma ciência do planejamento e da coordenação, as formas de se administrar uma empresa, o aumento da eficiência e conseqüentemente da lucratividade e assim por diante. Essa costumeira visão atribuída à Administração era também, como eu a via. Entretanto, essa ótica que me foi fixada por quatro anos, começou a ser quebrada a partir do momento em que iniciei as minhas aulas no programa de mestrado, mais precisamente, nas aulas de Simbolismo Organizacional. Nessa disciplina, uma nova janela abriu-se para a compreensão de que a Administração não era limitada da forma como eu pensava. Aliado a esse aspecto, a própria noção e apresentação dos Estudos Organizacionais me permitiu observar as organizações, o dia a dia, o trabalho, a sociedade e principalmente o cotidiano de forma diferente.

Com as noções de Certeau (1998) sobre o cotidiano, eu pude realizar novos exercícios e reflexões ao observar tudo ao meu redor. Olhar as ruas, as placas que as nominavam, as pessoas, as brigas, as sinalizações de trânsito, as pichações, ouvir e observar conversas entre pessoas que eu nem conhecia e tantos outros exemplos, começaram a ser interpretadas de uma forma diferente. O cotidiano, como o próprio Certeau (1998) alegava, era detentor de vários significados, não sendo apenas uma rotina, o vai-e-vem das horas de trabalho e do lazer, mas sim, algo carregado de significações que não são ditas, apenas demonstradas. Mais do que isso, Certeau (1994) alegava que os sujeitos, principalmente os denominados de homens ordinários, comuns e fracos, à margem na sociedade, não são consumidores passivos, pois apesar de todo o consumo, seja físico (roupas, alimentos) ou simbólico (ideologias e fé), o cotidiano se reinventa em diversas formas pelo uso do que se é consumido. Logo, para Certeau (1994), as práticas, isto é, os usos são genuinamente a gênese de uma arte de fazer, pois elas podem ou não burlar leis, podem ou não agir no invisível, passando despercebidas,

em movimentos invisíveis. A professora dessas aulas tornou-se minha orientadora e aí estava o primeiro passo (o cotidiano) a ser elencado na minha pesquisa para essa dissertação.

Nesse próprio exemplo de escutar a conversa entre estranhos, acabei me deparando, num momento em que voltava para casa, com dois homens, de certa forma, mais negros do que habitualmente eu via em minha cidade natal no Paraná. Mas isso não era o que mais chamava atenção. Seus gestos, a maneira de andar, e o idioma com sílabas quase que impronunciáveis para mim eram de fato, o que mais se destacava. Era óbvio que aqueles homens “não eram daqui”, eram estrangeiros, imigrantes ou turistas, mais provavelmente. Era engraçado que até então, os antolhos simbólicos que muito provavelmente eu mesmo havia me incutido, não tinham me permitido ver nenhum desses “homens de sílabas engraçadas” que já tinham se “espalhado” em consideráveis partes da cidade. Fosse como o garçom do rodízio da pizzaria, fosse como repositor do mercado, ou fosse como auxiliar de pintura.

E assim, por meio daquele novo exercício de enxergar a vida cotidiana de forma diferente, acabei por arrancar os antolhos, os homens de sílabas engraçadas saíram da minha cegueira e do anonimato. Mas de onde eles eram? Havia mais deles por aqui? Realmente eram turistas? Mas se eram, por que estariam em uma cidade no interior do Paraná, que possui poucos atrativos turísticos? Se estavam morando aqui, quais dificuldades enfrentavam? Eles conseguiam compreender nosso idioma? Eles estavam trabalhando? Que tipo de trabalho exerciam? Qual a representação deles para com a cultura do Brasil? Todas essas dúvidas foram se tornando um emaranhado, uma bola neve que ia crescendo e crescendo.

Após algum tempo, os noticiários televisivos, bem como a própria mídia impressa ou online, trouxe suas histórias à tona em suas manchetes: “Cascavel se torna a casa de 44 **Haitianos**” (GONÇALVES, 2012); “Paraná, terra dos sonhos dos **Haitianos**” (PEREIRA, 2013); “**Haitianos** refugiados que trabalham em Cascavel aprendem português” (G1, 2012); “O **Haiti** é aqui, no Paraná” (SILVA, 2012); “**Haitianos** buscam recomeço e oportunidades de trabalho no Paraná” (QUINTANILHA; ANDRADE, 2014); “Trabalhadores **Haitianos** abrem conta bancária em Maringá” (MANJURMA, 2013); “Rádio paranaense cria programa voltado a **Haitianos** no Brasil” (CRUZ, 2014); “ONDA MIGRATÓRIA Paraná já tem mais de mil **Haitianos**” (FOLHA DE LONDRINA, 2013); “Arquidiocese de Maringá promove atividades para acolher e orientar **Haitianos** e senegaleses” (ARQUIDIOCESE DE MARINGÁ, 2014).

Haitianos. E a partir disso, eu tinha dois elementos, o cotidiano e os haitianos. Ainda assim, me faltava uma compreensão histórica desse povo migrante, bem como, sua quantidade no Brasil.

Minhas pesquisas mostraram que a onda de migração haitiana, segundo Zeni e Filippim (2014) teoriza-se como a maior desde cem anos atrás, período em que o Brasil aportou uma série de migrantes italianos e japoneses em seus primeiros anos de república. Além das condições consideradas precárias, em um âmbito socioeconômico e da saúde, essa motivação da migração decorre principalmente após o terremoto de magnitude 7.0 na escala *Richter* relatado em 2010, que gerou consequências graves como a quantidade de pessoas desabrigadas, o comprometimento das possibilidades de trabalho, de educação, saúde e de agredir ainda mais a economia do país, com consequências estimadas de 250 mil pessoas desabrigadas (ZENI; FILIPPIM, 2014). Apesar disso, segundo Cotinguiba (2014) a migração Haitiana está longe de ser algo novo. Trata-se de certa forma, de uma atividade que faz parte do cotidiano do imaginário coletivo desse povo desde o século XIX e a partir de sua declaração de liberdade e independência.

O reflexo numérico, nesse tipo de ocasião, é geralmente demonstrado pelos censos realizados pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Todavia, a realização do censo mais recente ocorreu em 2010, portanto, não refletindo, segundo Zeni e Filippim (2014) e Cotinguiba (2014) um dos principais fatores para migração Haitiana, o terremoto em Janeiro de 2010.

Ainda assim, Cavalcanti *et al.* (2014) apresentam em conjunto com Ministério do Trabalho e Emprego e com o Observatório das Migrações Internacionais - OBMigra o relatório de inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Esse relatório demonstra um crescimento exponencial dos números de Haitianos empregados formalmente no mercado brasileiro. Entre os anos de 2011 e 2012 o crescimento representou percentual de 405,77% e entre os anos 2012 e 2013, 254,12%, atingindo um total de 14.579 empregados formais, superando a quantidade de migrantes portugueses, até então, os dominantes numericamente. O segmento que apresenta maior quantidade de Haitianos é o de trabalhadores da produção de bens e serviços industriais, seguido pelo segmento de trabalhadores de serviços, vendedores do comércio em lojas e mercados, aos quais empregavam respectivamente, 74,8% e 17,4% em 2013. Dentre os pontos de entrada, o principal elencado por Seixas (2014) é o território norte, compreendendo cidades como Brasiléia no estado do Acre, e em Tabatinga no estado do Amazonas.

Um ponto a ser elencado, e que se faz necessária distinção, é a utilização do termo migrante econômico e não refugiado para os Haitianos vindos para o Brasil, isto pois, pode haver certa confusão em concluir que o refugiado é aquele que se abriga em outro país em virtude das precárias condições no país de origem. A clarificação desta distinção oferece-se pela própria legislação brasileira, perante a Lei 9.474/97, artigo 1, nos incisos I, II e III. É considerado um refugiado o indivíduo que:

I - devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país; II - não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior; III - devido a grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país (BRASIL, 1997).

Portanto, o governo brasileiro, classifica, em sua maioria, os Haitianos como migrantes econômicos, em virtude dos mesmos, buscarem no Brasil, condições de trabalho que os beneficiem a ponto de melhorar suas perspectivas de vida e de suas famílias, semelhante a casos de brasileiros que migram para países da Europa ou da América do Norte para melhorar suas condições financeiras.

Logo, um olhar mais atento no dia a dia revelava mais pessoas dessa nacionalidade presentes tanto na minha cidade natal, Cascavel/PR, quanto na cidade onde eu realizava o meu mestrado, Maringá/PR. Mas como seria possível trabalhar esses dois elementos em conjunto com os Estudos Organizacionais? Esse esclarecimento começou quando minha orientadora me demonstrou o conceito de territorialização.

O conceito de territorialização pôde proporcionar amplitude no que se refere aos demais estudos na área organizacional, principalmente por tratar-se de um conceito multidisciplinar, originado da Geografia, na qual fez com que os grupos ou tribos sociais se tornassem foco de diversas pesquisas, conforme se observam em estudos recentes por parte de Coimbra (2013), Enes e Bicalho (2014), Chelotti (2010), Bretas e Saraiva (2013), Saraiva, Carrieri e Soares (2014), Ferreira, Pentado e Silva Júnior (2013) e dentre outros. A definição de territorialização, bem como da territorialidade, possui em sua premissa, uma diferenciação entre espaço e território. Segundo Raffestin (1993), o espaço é algo anterior ao território, é algo que pode ser percebido e dado como uma matéria-prima, algo desprovido de significado social. Todavia, quando esse espaço sofre ações de territorialização por parte de um ator ou

atores que se apropriem desse espaço, sejam essas ações concretas ou mesmo abstratas, o espaço torna-se o território, isto é, cria-se significado e transforma o espaço em território.

É pautado nisso que denomina-se que o ator ou os atores de determinados grupos sociais “territorializam” o espaço, a partir de uma ação de qualquer nível. Esse conceito pode ser explicado por Coimbra (2013), quando a autora diz que o espaço, principalmente em uma cidade, pode ser um alvo a ser disputado por diversas pessoas que almejam sua ocupação, cada uma delas trazendo suas próprias significações para os demais, fazendo com que isso reflita em uma diferenciação dos sujeitos e dos interesses desses sujeitos pelo espaço, geralmente público, da cidade. Dessa forma, a territorialização e a territorialidade são pertinentes não apenas no cotidiano, mas também na relação do trabalho, seja um emprego formal, seja informal, ou mesmo os populares “bicos”. Portanto, determinado espaço na cidade, é um local de conflito, complacente de heterogeneidade, onde pode haver constantes ressignificações desse espaço conforme as pessoas que o habitam naquele tempo. Logo, a territorialização/processo de territorialização e até mesmo a territorialidade são formados num sistema sociedade-espaço-tempo (RAFFESTIN, 1993).

Assim sendo, o princípio de minha pesquisa ficou pautada nesses elementos. O estudo do cotidiano como algo mais significativo do que apenas rotina (CERTEAU, 1998). A cidade em um conceito mais amplo numa visão social sobre a relação dos atores que territorializam seu espaço de vida e seu espaço de trabalho, isto é, ressignificam determinado espaço tornando-os seus territórios (RAFFESTIN, 1993). E por fim, a situação da vinda de migrantes Haitianos para o Brasil que completam os três elementos principais que serão aqui pesquisados.

Esses três elementos da equação trouxeram outra série de indagações: Como os Haitianos que vivem no Brasil transformam esse espaço em um território próprio deles? Que tipos de trabalhos realizam? Quais práticas sofrem ressignificações no cotidiano de lazer e no cotidiano de trabalho? Como eles se sentem inseridos no ambiente de trabalho e na comunidade onde vivem? Quais os tipos de resistência por parte dos brasileiros ou mesmo, por parte de outros Haitianos são enfrentados durante esses processos de territorialização? Apesar de todos esses questionamentos, essas dúvidas podem ser postas num único problema central, que também será o foco problemático desta pesquisa: **Como ocorre o processo de territorialização no cotidiano de vida e de trabalho dos migrantes haitianos vindos para Cascavel - Paraná?** Buscando responder essa questão, além do objetivo principal definido

como: compreender como ocorre a territorialização no cotidiano de vida e trabalho dos migrantes haitianos vindos para Cascavel - Paraná, alguns objetivos específicos foram propostos, sendo eles:

- a) Levantar informações sobre a migração haitiana no Brasil.
- b) Descrever como ocorrem as práticas cotidianas de vida e de trabalho dos haitianos que migraram para o Cascavel - PR, participantes desta pesquisa.
- c) Caracterizar essas práticas e como elas são utilizadas para a ressignificação da sua vida cotidiana em Cascavel - PR.
- d) Interpretar como essas ações do cotidiano, bem como suas ressignificações são utilizadas para construir a territorialização desses haitianos migrantes em Cascavel - PR.

Como justificativa desse estudo, defendo que as pesquisas sobre o cotidiano e sobre a territorialização vêm ganhando força nos últimos anos quando se fala especificamente do campo dos Estudos Organizacionais. Todavia, apesar desse desenvolvimento, segundo meu levantamento da produção acadêmica brasileira nos últimos cinco anos, não há qualquer artigo ou apresentação de trabalho que trate especificamente dessa junção da teoria do cotidiano de Certeau (1998) em conjunto com a territorialização, apesar de que de certa forma, os trabalhos de minhas colegas Shimada (2015) e Bernardo (2015) preconizam esses dois temas, tendo nós, inclusive a mesma orientadora. Essa junção de ambas as teorias pode prover benefícios teóricos na questão de entender o “como” ao invés do “quando”, isto é, ao invés de perceber quando um espaço está “territorializado”, o foco torna-se como ocorre o processo de territorialização por meio das ações das práticas presentes no cotidiano, seja no âmbito da estratégia e da tática (que serão definidas mais a frente), seja na perspectiva das microrresistências, ou mesmo da noção prática, da arte de fazer e de agir que Michel de Certeau utiliza em sua teoria.

Dessa forma, o cotidiano demonstra sua importância, a partir do momento em que se quebra com a visão macro e passa-se a olhar o campo de estudo por uma visão micro. Isso, atrelado ao “protagonismo singular” do fenômeno da migração recente dos Haitianos para o Brasil (CAVALCANTI *et al.*, 2014, p. 11), permite uma reflexão organizacional sobre determinados territórios. Além de tudo, essa pesquisa em si, coloca em debate críticas como a que Smith (2014) postula sobre o cotidiano, de que por vezes o cotidiano se torna um

cúmplice do racismo e do etnicismo, onde as práticas estão tão intrínsecas e a conveniência do morar se tornam tão estanques e rotineiras que elas por si mesmas acabam sustentando esses preconceitos. Por fim, também se mostra adequado em críticas sobre a falta de atenção de estudos que envolvam minorias e grupos minoritários, como negros e imigrantes nos Estudos Organizacionais (CONCEIÇÃO, 2009; ROSA, 2012; 2014).

3 PRECONCEITO NA PELE DE CORDEIRO: CULTURA, NEGROS, HAITI, MOBILIDADE E MOVIMENTO 01100100

Talvez esteja no senso comum, talvez seja um fruto de uma construção histórica desde a independência, e de fato, talvez seja algo que deveríamos refletir, e na medida do possível desconstruir o discurso de que o Brasil é “Um País de Todos”. Nas entranhas dos brasileiros, ou pelo menos dos menos críticos, há o ímpeto de puxar ares para os pulmões e proferir para qualquer pessoa que o Brasil é rico em sua diversidade, que possui um povo misto onde, apesar dos problemas financeiros, o Brasil é uma terra de guerreiros e guerreiras que sorriem para cada dia que nasce, que todo o brasileiro é um mártir que “não desiste nunca”. É nessa terra onde tem palmeiras e onde canta o sabiá, onde os bosques têm mais vida e onde as vidas têm mais amores, que se diz que a diversidade existe e é respeitada... e o preconceito? Esse, sequer adentrou o solo da mãe gentil, dessa tal de pátria amada Brasil.

Um belo discurso, não é mesmo? Mas até que ponto podemos dizer que essa é a realidade do povo brasileiro? Podemos ignorar toda uma história de colonização e escravidão, sem falar das consequências como exclusões, estereotipagem e outras atrocidades? Conforme Sansone (2003), o Brasil foi um país aonde o tráfico negreiro de escravos vindos da África começou muito cedo, no final do século XV, e que com exceção de Cuba, terminou mais tarde, em 1850. Além disso, dada sua localização geográfica, há certos padrões similares, tanto de discursos oficiais quanto discursos populares, acerca das relações raciais. Na América Latina, esses discursos, como o apresentado acima, costumam enaltecer a miscigenação e a união dos povos, criando assim essa “nova raça latina” ao mesmo tempo em que esses discursos promulgam os antolhos simbólicos que ignoram a visão da separação étnica, onde ignora-se que o Brasil é um país onde os pobres no final do século XX tiveram pouquíssima mobilidade social, onde havia distribuição injustas e discrepantes das riquezas, onde o preconceito vivia e que ainda vive na pele de cordeiro (SANSONE, 2003).

Atualmente, entretanto, o meio acadêmico, em linhas de uma visão mais crítica, impulsionado pela insatisfação desse discurso proferido pelos quatro cantos do Brasil começou a questionar o sistema de relações raciais, os mitos raciais nacionais e a ideia da diversidade e igualdade nas organizações e na vida cotidiana, para enfim, alterar essa autoimagem brasileira de aceitação da diversidade, para compreender esse “racismo à moda brasileira” (p. 11), para questionar-se do porquê o discurso da mistura étnica tem se revelado

mais poderoso do que o a história de preconceito e racismo contra os negros, índios e imigrantes, principalmente de origem não europeia (SANSONE, 2003).

Esse primeiro ponto nos permite debater sobre a Democracia Racial, que conforme Souza (2000) foi possivelmente Gilberto Freyre o cunhador de tal termo. A Democracia Racial pode ser traduzida como uma afirmação de um lugar sem qualquer tipo de preconceito racial, onde a discriminação encontra-se em outros fatores, como na classe social, sexo e idade, todavia, nunca relacionado propriamente com a raça. Para muitos autores (SOUZA, 2000; SANSONE, 2003; OLIVEIRA, 2007; GUIMARÃES, 2001, 2006, 2008; BRANDÃO; SILVA, 2008; GOMES; ROSA, 2008), a Democracia Racial não passa de um mito, e que na verdade o termo mais adequado para definir as relações raciais no Brasil seria a Tolerância Racial, que como o próprio nome indica, reflete o quanto a sociedade branca “elitizada” apenas tolera as demais raças e etnias, conjugando-se em uma forma de racismo escondido e preconceitos ocultos, por isso digo um preconceito na pele de cordeiro.

Na perspectiva do Brasil, podemos dizer que as identidades étnicas são constructos sociais que variam conforme o contexto. Desde regiões, estados e cidades com maior índice de negros, índios e imigrantes em sua população, até da associação histórica complexa entre cor e classe, comumente associando o fenótipo africano com uma posição de classe baixa. Todavia, poderíamos dizer que tanto essas associações quanto o preconceito e consequentemente o racismo estão associadas às diferenças que “outras” etnias apresentam, principalmente na relação histórico-cultural. A cultura negra, comumente e erroneamente é associada com a etnicidade e é vista como um todo estático (SANSONE, 2003). Todavia, segundo Sansone (2003, p. 23) a cultura negra pode ser definida como:

[...] a subcultura específica das pessoas de origem africana dentro de um sistema social que enfatize a cor, ou a ascendência a partir da cor, como um critério importante de diferenciação ou segregação das pessoas. A existência de uma cultura negra pressupõe a transmissão de padrões ou princípios culturais específicos de uma geração para outra, dentro de certos grupos sociais, os quais podem incluir uma multiplicidade de tipos fenotípicos de pessoas de ascendência africana (mestiça). Essa transmissão se dá na família, na qual os pais ensinam aos filhos sobre seu passado, ou através das representações grupais, nas quais as pessoas mais velhas ou as de conhecimento reconhecido sobre o que é tido como cultura negra socializam esse conhecimento com as demais.

Logo, esse tipo de argumento e posição possibilita a aceitação de que a cultura, especificamente a negra, mas que poderia se tratar de qualquer cultura branca, na verdade é um elemento em movimento. Da mesma forma, o trecho acima citado por Sansone (2003) nos

permite compreender que não existe propriamente uma cultura negra, mas sim, diversos tipos de culturas negras que se manifestam e que se transformam ou se mantêm com base nos sujeitos relacionados em cada uma dessas culturas, bem como o território em que ocupam. A cultura é construída, alterada, remendada e utilizada conforme a história avança seus passos, conforme o tempo passa e conforme as novas experiências vividas no cotidiano do indivíduo e da sociedade afetam as relações sociais (e sobre esse elemento do cotidiano em específico falaremos mais à frente).

Caso você não esteja convencido, gostaria de um exemplo prático de como a cultura é alterada? Podemos utilizar dos elementos dos negros e do Brasil. Basta pensar no Carnaval, Samba e Capoeira. Ainda que estejamos vivendo essa transição, essas três representações culturais eram elementos da cultura negra, onde os negros o criavam, ensinavam e aprendiam, todavia, basta pisar em solo estrangeiro e você se apresentar como brasileiro, mesmo tendo a pele tão branca quanto os pelos de um urso polar que algum “gringo” irá lhe repetir algumas palavras básicas como: “Caipirinha, Samba, Futebol, Carnaval, Mulher Bonita” e pedirá educadamente para que você dê alguns passos de Samba. Mas é como o ditado diz, “brasileiro tem que ter samba no pé”. Epa?! Mas isso não era coisa dos negros? Sim. Era. Mais do que nunca, a festa, a música, a “arte marcial brasileira”/dança não são mais coisas de negros e sim, coisas de brasileiros. Mas você poderia me questionar dizendo que isso é uma representação social estereotipada do exterior com relação ao brasileiro e que a cultura em si não mudou, nesse caso eu lhe perguntaria caso você seja brasileiro: há quanto tempo você não come uma feijoada? Ou melhor, quantos restaurantes da sua rua ou da rua do seu trabalho incluem a feijoada em seu cardápio pelo menos uma vez por semana? E você já não ouviu quando pequeno a censura de ser proibido “comer manga e tomar leite”?

Algumas diferenças são também apontadas por Sansone (2003), quando o autor pauta duas gerações, a de pais e filhos negros (mais especificamente baianos). Em comparação com os anos recentes, onde a ostentação e o consumo das classes baixas e bem como dos negros tem se elevado, a geração dos pais possuía outros elementos simbólicos de demonstração da cultura. A geração mais antiga lidava com oportunidades restritas de trabalho e utilizava de elementos religiosos como demonstração de cultura e ao mesmo tempo como uma válvula de escape, afinal, a empregada doméstica no período do dia poderia ser a rainha de cerimônia do candomblé no período da noite. Enquanto os pais vestiam-se de símbolos da religião, como colares, pulseiras, talismãs e dentre outros, a geração mais jovem prefere o uso de objetos de origem e marca internacional e que geram mais *status*.

Além disso, como Sansone (2003) ainda argumenta, os jovens negros compartilham de uma mercantilização de uma cultura negra global, como por exemplo em músicas, como o Funk, o Rap, o Hip-Hop, o Reggae bem como da indústria da beleza, dos xampus e cremes ditos “exóticos” e até da moda e o uso de roupas “afro” com cores e tonalidades quentes. Todos esses produtos são decorrentes de um banco de símbolos cada vez mais amplo, acessível e também mais internacional, principalmente do lado ocidental. Dessa forma, ainda que as culturas sejam locais e que exista a constante relação com outras culturas, também locais, as identidades étnicas e as estratégias de sobrevivência e de vida cotidiana vêm tornando-se menos locais e mais globais ao passo em que recorrem ao mesmo banco de símbolos. Mas nesse caso, seria como afirmamos que independentemente do local para o qual se muda, as práticas cotidianas continuariam iguais, ou executadas num padrão semelhante? Talvez a resposta para isso seja não. Afinal, quando implicamos locais, espaços e territórios diferentes, automaticamente implicamos em comunicação e principalmente relações sociais únicas. Conhecer novas pessoas, viver e aprender com novas sociedades, alterar, recriar ou mesmo resistir a outras culturas são práticas executadas mais cedo ou mais tarde. Logo, por mais que pensemos num banco global de símbolos, não podemos ignorar que o uso feito desse consumo de símbolos (CERTEAU, 1994) varia de sociedade para sociedade, de espaço para espaço, e de época para época. Portanto, ao passo em que acrescentemos o elemento da imigração, ainda mais para um país de idioma diferente do que o nativo, implicamos em mudanças que a princípio parecem significativas, e para tanto, para essa visão, outro conceito se faz essencial, o da mobilidade, pois a mobilidade inflige-se sobre a vida cotidiana, de novas criações, adaptações ou mesmo resistências em certas práticas.

Podemos então avançar sobre tal ponto, o da Imigração e mais especificamente nas concepções teóricas sobre mobilidade e movimento. Associemos então, essa ideia de um “banco de símbolos global” proposta por Sansone (2003) à noção de mobilidade e movimento de Tim Cresswell (2006). Mas, primeiramente vamos nos questionar: o que torna a mobilidade diferente de movimento? Partindo do princípio, o autor explica que comumente ambas são confundidas como sinônimos, onde a definição mais usual e de senso comum trata a mobilidade e o movimento como a ação de sair de um ponto “A” para chegar a um ponto “B”, existindo uma distância física entre eles, seja em alguns centímetros na folha de papel, seja em alguns quilômetros entre cidades. Ainda assim, o movimento para Cresswell (2006) pode ser interpretado como algo anterior à mobilidade. O conceito de movimento não escapa da definição que acabei de apresentar, ela implica em um deslocamento do sujeito levando em

consideração nada mais do que apenas esse movimento físico. Em contrapartida, a mobilidade também implica no movimento, mas ao mesmo tempo engloba fatores sociais, da construção da realidade e (re)produção de significados.

Segundo Cresswell (2006), a mobilidade humana é uma experiência única do sujeito e está intimamente ligada com significados e suas próprias representações, logo, a mobilidade em si é uma produção social que envolve três elementos característicos: (1) a mobilidade como um fato bruto, isto é, a parte em que engloba o conceito de movimento; (2) a mobilidade como um senso de produção de significado que é frequentemente afetado pela ideologia e representações sociais e individuais do sujeito; (3) e por fim, a mobilidade é uma prática empírica que também é um processo de produção social de tempo e espaço, isto é, é uma forma do sujeito existir no mundo, pois a mobilidade é algo essencial sobre o que é ser um humano, desde as formas mais simplistas e por vezes ignoradas como caminhar, dançar, se exercitar, ir para casa ou para o trabalho, até formas mais evidentes como viajar de férias, explorar, acampar e imigrar.

Nessa concepção de mobilidade e no que tange especificamente a imigração, podemos destacar alguns pontos relevantes levantados na discussão apresentada por Cresswell (2006). O autor pontua sobre visões básicas da teoria clássica da migração, a qual afirma que os sujeitos migram em virtude de uma decisão racional de qual região/ país apresenta maiores vantagens, ou seja, o sujeito analisa e escolhe a melhor opção, entre o ficar e ir. Todavia, há questionamentos acerca disso, pois todos os lugares possuem significados e construções sociais sobre o que representam para outros sujeitos e para o próprio migrante, dessa forma, o lugar, país para onde se vai e de onde se partiu, é um centro de significados. Quando a migração ocorre, os sujeitos nunca representam uma totalidade da cultura do país de onde vieram, pois esses sujeitos acabam por se “transplantarem” (Tradução minha, p. 33) conforme um determinado contexto social, religioso, econômico e político (CRESSWELL, 2006).

Mas será que podemos dizer que de fato existe uma cultura “pura e total”? As práticas e as relações que envolvam essa cultura, e assim também as estratégias e táticas de sobrevivência do cotidiano conseguem suportar o confronto com outros discursos? Ou mesmo não utilizar de elementos tecnológicos? A religião católica, ou pelo menos o seu maior representante atualmente, Papa Francisco, ainda é contra o uso de preservativos? É contra o celibato? É contra os homossexuais? Os pastores de Igrejas Evangélicas ainda pregam apenas com a voz, ou usam microfones e televisores para divulgar suas palavras? Eles aceitam dígitos no cartão de crédito? O produto que é vendido como “tradicional” não visa muito

mais uma “gourmetização” do que propriamente a tradição? E em tantos questionamentos qual é a posição do Haiti? Onde ele se encontra? Como é seu povo? O que mudou e o que ainda é o mesmo? Cabe, portanto, uma breve reflexão histórica do que foi vivido por esse país.

Falemos então, um pouco sobre Haiti, ainda que o mais interessante esteja nas narrações que veremos do meio para o final dessa pesquisa. Conforme Coleman (2015), o Haiti foi o primeiro país caribenho e nação negra a se tornar independente, em 1804, saindo do controle da França. Conforme Crassweller (1971), essa separação teve o cunho, bem como, consequências violentas para a nação, pois conforme o autor, além da própria violência física sofrida pelo clamor da liberdade, e pelo sangue derramado em violentos confrontos, não houve qualquer preparação para governo, não havia nenhuma relação entre o governante e o governado, o que restara após a conclusão da liberdade eram apenas sinais agudos da violência, a destruição de obras que os franceses odiavam e o isolamento do país em um estado crítico. Nesse contexto, conforme Câmara (1998), o Haiti era formado por dois grupos distintos, o dos descendentes de mulatos, filhos de colonizadores franceses que em virtude de serem alfabetizados e portadores de uma mentalidade mais “europeia” ascenderam socialmente e constituíram dessa forma essa classe mais privilegiada, enquanto no outro ponto haviam os negros, que mantinham laços com sua cultura africana, praticantes do Vodou e em sua maioria, analfabetos.

Após a independência e a tradição de abandono por parte do resto do mundo, alimentada pela separação e orgulho das elites da época, em que sua maioria residia na capital Porto Príncipe, lar dos alfabetizados, oficiais militares e detentores de maior poder econômico (CRASSWELLER, 1971), a autora Câmara (1998) explica que somente após 1957, o Haiti vira um presidente promulgar um discurso que prometia o comprometimento com os valores e tradições da população, o que culminou em sua posse e em uma promessa que nunca se cumpriu. François Duvalier, também conhecido como *Papa Doc*, com o apoio dos Estados Unidos da América, principalmente por sua posição anticomunista iniciou um governo tirano e autoritário, dissolvendo diversas assembleias e utilizando de forças militares pesadas contra o povo até meados de 1971, com sua morte e quando, conseqüentemente, passou o poder para seu filho Jean-Claude Duvalier, também conhecido como *Baby Doc*, que assumira o poder com apenas 19 para 20 anos (CÂMARA, 1998).

O governo de *Baby Doc* perdurou por 15 anos, encerrando em 1986 por uma forte pressão da América Latina sobre as promessas de democratização que não haviam sido

cumpridas, e sobre a pressão da bandeira dos direitos humanos levantada pelo presidente norte-americano Jimmy Carter, clamando o fim dos abusos da ditadura Haitiana, além de ameaças internas e levantes populares em diversas cidades Haitianas, culminando com a fuga de *Baby Doc* do país (CÂMARA, 1998). Além disso, como Coleman (2015) afirma, o Haiti é um país que sofreu inúmeras vezes no decorrer de sua história e também em anos recentes, desde novas crises políticas como no exílio do Presidente Jean-Bertrand Aristide em Fevereiro de 2004, até a devastação proporcionada pelos quatro furacões no ano de 2008 e do terremoto em 2010. Atualmente a população do Haiti sobrevive, em média, com uma quantia de dois dólares por dia, onde metade de sua população é composta por crianças e jovens.

Cerca de 95% dos Haitianos são descendentes de africanos, enquanto os outros 5% são em sua maioria mulatos com ascendência africana e europeia, e esses ainda hoje, no geral são parte da “elite” do país. O Haiti possui duas línguas oficiais, o Crioulo falado por toda a população, e o Francês falado por cerca de 10% da população, além do Inglês, que apesar de não ser uma língua oficial é falada por boa parte dos jovens e dos empresários. A religião do estado é o Catolicismo Romano, praticado pela maioria da população, todavia, há simultaneamente uma grande prática do Vodou (COLEMAN, 2015). Coleman (2015), ainda retrata sete pontos de etiqueta e tabus, que não revelam-se tão distantes da etiqueta brasileira: (1) a costumeira forma de saudação é o aperto de mãos e deve-se cumprimentar todos que estejam no local dessa forma; (2) as roupas dependem da situação, todavia, alguns restaurantes exigem um traje mais formal; (3) durante as refeições, devido à influência francesa, deve-se sempre estar com os punhos acima da mesa; (4) a maioria dos eventos sociais ocorrem depois que anoitecer; (5) é recomendado trazer presentes quando convidado para algum jantar; (6) os principais tópicos de conversa envolvem cultura, história Haitiana, esportes e política internacional; e (7) a hospitalidade Haitiana significa generosidade, portanto, recusar solicitações e presentes, independentemente da condição econômica, pode ser considerado como um insulto e uma postura arrogante. Mas por fim, retomemos e concluamos a discussão proposta no início desse capítulo.

Tenhamos que as práticas, culturas e relações sociais variam conforme o espaço, sociedade e tempo, e o elemento da mobilidade instaura o confronto entre essas práticas e relações diferentes entre os sujeitos. Logo, os imigrantes estão em uma posição de constante criação e recriação de significados, onde o uso daquilo que consomem é o que permite desenvolver suas estratégias e táticas de sobrevivência (CERTEAU, 1994). Dessa forma, a cultura dos Haitianos já não é “pura” em uma tradição antiga, pois mesmo antes do Brasil, o

povo Haitiano utiliza, utilizava e utilizou de um banco global de símbolos, e em especial compartilhado com o dos Estados Unidos, em virtude de sua proximidade geográfica. Portanto, as relações entre os sujeitos, entre os “daqui” e os “de lá” permite uma mistura entre culturas. Dessa forma, Sansone (2003, p. 136) argumenta:

[...] as culturas negras sempre foram, de fato, o resultado da manipulação e da mercantilização, e que a moderna cultura negra não pode ser entendida como a expressão contemporânea de uma antiga tradição. Se existe essa tradição antiga, ela mostra que as culturas negras não são estáticas, e que são constantemente construídas e reconstruídas. Caberia dizer que as culturas negras são tão pouco “naturais” e resistentes à mudança quanto as “culturas brancas”. Se a mercantilização e o fluxo são tão antigos quanto a cultura negra, seu funcionamento se modificou conforme as transformações do consumo e a importância crescente dos meios de comunicação de massa na sociedade.

Nesse ponto, podemos inserir as concepções de Michel de Certeau (1994) que afirma que diferentemente do que apresentado por Sansone (2003), as construções e reconstruções da cultura não estão propriamente no consumo, mas sim nos usos que os sujeitos dão ao que consomem, ou seja, aquilo que produzem. Abordaremos essa concepção teórica a seguir, (apesar de antes, falarmos sobre quem foi Michel de Certeau) adentrando no tema do cotidiano em si. Cabe aqui, por fim, compreender que a cultura não é estática e que cada vez mais, dada à internacionalização e à globalização (eu sei que parece uma redação de vestibular) os símbolos tornam-se cada vez mais acessíveis, e isso permite constantes reconstruções do que é a cultura para o Haitiano, e de como isso afeta suas práticas e suas relações sociais para com os demais sujeitos, sejam eles familiares que ainda moram no Haiti, sejam eles Haitianos que também moram no Brasil, sejam eles brasileiros que moram no Brasil.

4 TEORIA: TUDO O QUE EU FAÇO HOJE NÃO É DIFERENTE DO QUE ANTES EU FAZIA? 01101111

As teorias as quais abordarei nesta pesquisa, conforme já mencionei anteriormente, são baseadas na noção de como a territorialização ocorre por meio do cotidiano na perspectiva de Certeau (1998). Para tanto, assumo nessa pesquisa que o cotidiano é um elemento capaz de territorializar, um gerador de práticas e atividades de territorialização, e portanto, meu referencial teórico está pautado nessas duas teorias. O cotidiano possui uma diversidade de autores que debatem à luz de diversos paradigmas, entretanto, a visão de Certeau (1998) foi escolhida aqui, devido não apenas a sua composição teórica de resistência, prática, estratégia e tática, mas também à sua devoção e profundo respeito pelo homem comum, isto é, o homem ordinário e suas artes de fazer.

Serão apresentados neste capítulo subdivisões que tratarão primeiramente de uma consideração histórica sobre a pesquisa e obra *A invenção do cotidiano* de Michel de Certeau, seguido da construção da base teórica do cotidiano e, por fim, da base teórica da territorialização.

4.1 TEM DIAS QUE A GENTE SE SENTE COMO QUEM PARTIU OU MORREU [...] A GENTE QUER TER VOZ ATIVA, NO NOSSO DESTINO MANDAR 00100000

“Sempre é bom recordar que não se devem tomar os outros por idiotas”
Michel de Certeau (1994, p. 273)

Para se compreender um pouco mais sobre Michel de Certeau, o autor François Dosse (2003) publica até então, a primeira biografia sobre o pai da *A invenção do cotidiano*. Michel Jean Emmanuel de la Barge de Certeau, mais conhecido como Michel de Certeau, foi o primeiro filho em quatro, de uma família tradicionalista e fervorosamente católica, de ordem Jesuíta. Desde seu nascimento, em 17 de Maio de 1925, Michel de Certeau passou por uma educação restrita e muito rígida imposta por seu pai, mas que por vezes era subvertida tanto por Michel, quanto pelo segundo irmão, Jean. Essas relações perduraram até o ponto em que Michel, após separação de seus pais, foi enviado a um colégio interno religioso, onde passava muitas de suas horas, lendo e estudando. Nos anos seguintes, a trajetória de Michel de Certeau o levou a focar suas energias em áreas da História, Filosofia, Sociologia e Teologia, tornando-se um intelectual que andava pelas fronteiras do conhecimento, perpassando pela

interdisciplinaridade, pelo plural e pela humildade frente aos novos conhecimentos (DOSSE, 2003).

Dentre as várias obras de Michel de Certeau, uma em especial, *A invenção do cotidiano*, que teve como premissa estudar os hábitos culturais, proclamou um importante ponto de ruptura. Essa obra, que é um dos cerne desta pesquisa, tornou-se um símbolo de uma teoria marginalizada e secundária, mas que era um trabalho de investigação que mobilizou Certeau por anos, de como uma ação cultural se difundia no tecido social, de uma articulação das multiplicidades que se escondem onde não se enxergam (DOSSE, 2003). No texto de apresentação da obra *A invenção do cotidiano*, Luce Giard (1994) fala um pouco de sua experiência e sua vivência nos estudos de longo fôlego sobre o cotidiano em conjunto com Michel de Certeau. Giard (1994) trata de Michel de Certeau como um espírito anticonformista e perspicaz, um historiador conhecido e respeitado em uma corrente disciplinar rígida, temido por sua visão crítica e censurado por sua relativização da noção da verdade e pela suspeita acerca da objetividade instituída nas escolas francesas de história.

Apesar de sua pesquisa do cotidiano ter início em 1974 por meio de uma encomenda de um órgão público, foi em Maio de 1968 que Michel de Certeau teve sua ruptura instauradora, não de forma a ignorar seu histórico ou sua existência anterior de um historiador rígido, mas sim, na produção de uma série de artigos acolhedores da mudança, do pensamento livre do medo que domava seus colegas contemporâneos (GIARD, 1994). Partiu-se, então, do deslocamento da atenção do consumo, até então, dado como passivo aos produtos recebidos, para a percepção da criação anônima e da prática do desvio no uso desses produtos, ou seja, trata-se de perceber a “proliferação disseminada de criações anônimas e percíveis que irrompem com vivacidade e não se capitalizam” (GIARD, 1994, p. 13). Esse era, portanto, a visão inicial da invenção do cotidiano para Michel de Certeau, ou conforme Dosse (2003) era apenas um reencontro de sua infância, como quando Certeau era criança e demonstrava sua insatisfação nas diversas formas, e “[...] arte para se esquivar da autoridade paterna” (p. 37, tradução minha).

A encomenda da pesquisa a Michel de Certeau, segundo Giard (1994), teve início no final de 1974, perdurando até o final de 1977, na qual Certeau poderia beneficiar-se de trabalhos de Augustin Girard, pesquisador que havia realizado uma sondagem estatística, quantificando o consumo cultural em categorias de idade, sexo, classe social, área de residência e dentre outros. Ainda assim, Michel de Certeau objetivava justamente fugir desse tipo de sondagem estatística, pois sua busca era pautada nas operações e nos usos individuais,

cada qual ligada à trajetória individual de cada participante. Portanto, a crítica na qual Certeau se baseava, era de que a estatística apreende o material dessas práticas, mas não sua forma. A estatística apenas encontra o que é homogêneo, apenas reproduz o sistema a que pertence (GIARD, 1944).

Dessa forma, conforme Giard (1994), a pesquisa de *A invenção do cotidiano* de Michel de Certeau pautava-se na resistência e nos minúsculos espaços de jogo que táticas silenciosas e sutis agem. Dessa forma, a sociedade em si vigora por vezes numa distribuição desigual de ordem e forças, em que um executa sua estratégia e outro executa sua tática. Surge então, a arte do fazer, uma compreensão de que a ordem é exercida por uma arte e que assim sendo, é tanto exercida e burlada, cabendo então, descobrir o meio para se distinguir as maneiras de fazer, em que o homem tanto consome, quanto produz, o que resulta em uma teoria fundamentada nas práticas (GIARD, 1994).

O foco inicial estava formado e Michel de Certeau constituiu um programa de três círculos para o desenvolvimento de sua pesquisa. O primeiro círculo foi criado na intenção de pluralizar a pesquisa, trazendo diversos pesquisadores que possuíssem interesse. Todavia, quase de forma espontânea, esse primeiro círculo desfez-se tranquilamente durante o percorrer do primeiro ano, dado as divergências de cada participante focado em suas próprias redes, trabalhos ou militâncias. O segundo círculo foi a empreitada para o último filtro. Nesse momento, toda e qualquer proposição era submetida a críticas e ao mesmo tempo levada a sério, afinal, toda e qualquer proposição teórica era considerada defensável desde que apresentasse argumentos e provas justificáveis. Por fim, o terceiro ciclo, após uma série de debates e seminários, sustentou-se de um grupo restrito e estável composto por Michel de Certeau, Pierre Mayol, Luce Giard e mais tarde, Marie Ferrier. O terceiro ciclo pôde então proporcionar a publicação de dois tomos, o primeiro *A invenção do cotidiano: artes de fazer* com o aporte teórico de Michel de Certeau, e o segundo *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar*, com contribuição das pesquisas práticas de Mayol e Giard (GIARD, 1994).

Muito provavelmente pelo critério jesuíta, uma ordem religiosa missionária, de Certeau, aliado às suas práticas de resistência na infância, sua pesquisa sempre teve o foco mantido. Nunca se perdeu de vista o objetivo de refutar as testes comuns sobre a passividade e massificação do comportamento humano. O homem comum era e é capaz de agir, flutuar em suas práticas, executar suas bricolagens e suas resistências. Michel de Certeau nunca deixou de reconhecer sua dívida com as pessoas comuns que permitiram sua construção teórica, que

o beneficiaram pelo simples fato de serem observados e por contarem suas histórias (GIARD, 1994). É como Certeau (1998) nos escreve:

Este ensaio é dedicado ao homem ordinário. Herói comum. Personagem disseminada. Andarilho inumerável (CERTEAU, 1994, p. 57).

4.2 A TEORIA DO COTIDIANO POR MICHEL DE CERTEAU: MAS QUANDO O SONO VEM, A NOITE MORRE, O DIA CONTA HISTÓRIAS SEMPRE IGUAÍIS? 01100010

“O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada”
Michel de Certeau (1994, p. 38)

O cotidiano nos é dado, é algo que o homem, e conseqüentemente, a sociedade, não pode fugir, é pressão e opressão da vida, o peso de se respirar, é o invisível da história da vida. Essa noção do “cotidiano dado” é uma premissa sustentada por muitos pensadores, inclusive, precursores da pesquisa sobre o cotidiano que viveram em datas próximas ao período de vida de Michel de Certeau, tal como Lefebvre (1991) e Heller (2008). Tais autores, bem como Certeau (1994), argumentam que em decorrência dessa premissa, a sociedade e os indivíduos estão intimamente envolvidos no interior desse cotidiano e que assim sendo, graças a essa composição das relações que se estabelece no dia a dia, há uma série de perspectivas possíveis para a análise, desde práticas habitáveis e visíveis até práticas implícitas e invisíveis, uma forma de história muda. Ou seja, conforme argumenta Leite (2010), para se iniciar pesquisas que envolvam o cotidiano, principalmente em um campo contemporâneo fragmentado e com multifaces de culturas, é imprescindível trabalhar levando em consideração as rupturas e quebras que certas práticas sociais exercem na vida cotidiana.

É nesse *gap* da história muda, de acontecimentos não vistos e não relatados, que Certeau (1994) desenvolve os argumentos de sua teoria das “artes de fazer” no cotidiano. A perspectiva por meio das “artes de fazer” pode ser vista como uma ótica inovadora, principalmente para a ciência da época, quando, conforme Certeau (1994), a maioria das pesquisas buscava a construção de elementos quantificáveis – o que se consome, quanto se consome – e que por ventura apenas reproduziam um sistema homogêneo da ordenação sociopolítica. Até mesmo as poucas obras que resistiam a essa perspectiva quantitativa, tal como a obra *Vigiar e Punir*, de Foucault (1987), ainda assim, buscavam relações e interpretações por meio de relações de poder e resistência do aparelho produtor da disciplina. Certeau (1994) demonstra sua insatisfação e crítica por essa visão e por essa obra de Foucault, especificamente, quando argumenta que “Se é verdade que por toda a parte se estende e se

precisa a rede da vigilância, mais urgente ainda é descobrir como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela” (p. 41). Essa crítica que Michel de Certeau faz a Foucault é debatida por Medina (2007), em que a autora questiona-se também sobre qual é o domínio e fundamento específico da resistência, se as práticas de resistências são capazes de criar rachaduras no poder dominante, se as resistências são na verdade parte integrada do poder dominante e dentre outras. Medina (2007) argumenta que essas questões poderiam ser respondidas de forma dupla, com base na visão de cada autor, pois cada autor possui argumentos diferentes: o ponto de vista de Foucault concentra-se numa relação de poder e subjetividade, enquanto Certeau preocupa-se muito mais com a prática numa relação tática de resistência.

Sendo assim, conforme Certeau (1994), a preocupação deveria ser focada em como essas “artes de fazer”, essas mil práticas reinventadas, recriadas, moldadas e maleadas no tempo formam a contrapartida e resistência às técnicas da produção sociocultural. Isso culmina na definição de que o homem comum não é um **consumidor** passivo, e que de fato, ele nunca foi. Afinal, é como o exemplo que o próprio Certeau (1994) ilustra no período em que os colonizadores espanhóis exerciam seu “sucesso” na colonização e catolização das etnias indígenas recém descobertas no, mais tarde denominado, continente americano. Os indígenas que eram submetidos pela força ou, bem como, pela sedução do novo imposta pelos colonizadores, acabavam por vezes subvertendo as leis, práticas ou representações por dentro, **usavam** os elementos impostos por seus colonizadores a serviço de suas próprias regras, costumes e para a utilização de seus próprios fins. Esses indígenas, conforme escreve Certeau (1994) “[...] metaforizavam a ordem dominante [...] Permaneciam outros, no interior do sistema que assimilavam e que os assimilava exteriormente. Modificavam-no sem deixa-lo.” (p. 95). Expandindo essa interpretação com o que já foi apresentado por Cresswell (2006), podemos enxergar dois lados de uma mesma moeda. A dos “mobilizantes” forçando a sua entrada e cultura para a terra onde recém haviam chegado, enquanto existia uma resistência interna e pouco perceptível, quase invisível, por parte dos indígenas, que transformava ambas as realidades por meio dessas relações.

Os termos em negrito acima – consumidor; usavam – refletem a premissa principal que permite o desenvolvimento da teoria do cotidiano pela perspectiva do homem ordinário, o uso e consumo. Certeau (1994), compreendendo que o cotidiano nos é dado, demonstra que o nosso meio social nos influencia, isso é, nos faz consumir, mas que ainda assim é o sujeito que escolhe que usos dar para aquilo que consome/assimila, pois há um distanciamento moderado entre o consumo e o uso que ele faz dos produtos, ou seja, a ordem imposta pelo

produto ainda pode ser subvertida, transformada, e até mesmo negada pelos motivos que “se serve” para esse consumidor. Yilmaz (2013) descreve que as práticas da vida ordinária para imigrantes, homossexuais, trabalhadores, grupos étnicos e dentre outros, não se rendem a concepção da ordem da regulação imposta, mas que pelo contrário, essas pessoas comuns na verdade, executam diversas formas invisíveis de resistência.

Portanto, o “consumo”, na ótica de Certeau (1994) não trata-se da visão restrita de algo que se compra - um refrigerante, uma roupa e uma marca - mas sim, em um âmbito muito mais amplo, no que tange também noções de consumo de um discurso, uma ideologia, uma religião, uma notícia dada por uma emissora de televisão e enfim, tudo ao que se ouve, se vê, se lê, se fala, se compra e se vende. Consume-se tudo, do concreto ao simbólico. Dessa forma, a gênese das “artes do fazer” não se encontra propriamente no consumo, mas muito mais no “uso” que os sujeitos fazem com o que consomem, “Deve-se portanto analisar o *uso* por si mesmo” (CERTEAU, 1994, p. 95), daí surge enfim, a gênese das “artes do fazer” que proporciona o jogo do cotidiano.

Para compreender o jogo do cotidiano, Certeau (1994) desenvolve conceitos que norteiam sua teoria, em uma forma de se compreender as distinções das diversas forças que existem no cotidiano. Dentre esses, cita-se o conceito da prática como estratégia, da prática como tática e, conseqüentemente do conceito de “próprio”. Segundo Leite (2010) são esses conceitos de estratégia e tática de Certeau que transformam a concepção de cotidiano como sendo “movimento”, ao invés de cotidiano apenas como “rotinização” (p. 746). Dessa forma, conforme Medina (2007), em virtude dessas práticas que Michel de Certeau estabelece, não devemos mais considerar os sujeitos, isto é, os homens em si, como consumidores, mas sim, de forma mais adequada, deveríamos considerar os sujeitos como praticantes, pois não existe qualquer prática sem uso.

Certeau (1994) enfatiza claramente em sua obra a distinção entre estratégia e tática, uma vez que ambas possam representar no senso comum significados e representações semelhantes. A estratégia, segundo Certeau (1994), trata-se de um movimento calculado, manipulado, pré-determinado, pensado, fruto de uma reflexão das relações de forças que detém um lugar sucessível para a gestão de suas relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças. Isto é, a estratégia por si é a ação, ou no caso, a prática exercida em um “próprio” – um lugar dominante – pelo detentor da força. Com isso, o conceito de “próprio”, conforme Certeau (1994), traduz-se como vitória do lugar sobre o tempo, que quer dizer, que as vantagens conquistadas são capitalizadas de uma forma a garantir certa independência acerca

das circunstâncias. As estratégias são sustentadas pelo “poder do saber” (CERTEAU, 1994, p. 100) de forma a conquistar um lugar próprio.

Já quando se trata das táticas, Certeau (1994) afirma que essas, por sua vez, são ações determinadas pela ausência do próprio, o que quer dizer que a tática apenas ocorre no lugar do outro, ela não detém qualquer condição autônoma do lugar, fazendo que o praticante da tática tenha que jogar à vista do inimigo. A tática “[...] opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as ocasiões e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ele ganha não se conserva.” (p. 100). Com isso, a tática é uma relação da percepção em conjunto com a ação, é o inverso do que se demonstra na estratégia, a tática é a vitória do tempo sobre o lugar (CERTEAU, 1994). A tática, por si, dado sua condição momentânea e não planejada, alinhado com sua prática de agir no campo do outro, no próprio, é o que Medina (2007) define como uma “resistência subordinada” (p. 4, tradução minha).

Assim sendo, a tática, por si, é o que Certeau (1994) denomina de a arte do fraco. É a astúcia de se aplicar um golpe pelo senso da ocasião. A tática age no acaso do tempo pela ausência do próprio que possui, assim como a estratégia é regida pelo postulado de uma ordem. São noções com premissas diferentes, mas que convergem sobre a mesma necessidade da vitória, cada qual com sua particularidade e regida ou pelo tempo, ou pelo lugar (CERTEAU, 1994). Entretanto, conforme descreve Yilmaz (2013), a tática em si não tem por objetivo derrotar ou desqualificar a estratégia, pois a tática funciona como um mecanismo de resistência, e essas resistências praticadas duelam em função do próprio, da ordem dominante, todavia, da mesma forma rápida e abrupta que as táticas surgem no tempo, elas igualmente desaparecem (YILMAZ, 2013).

Para tanto, há a premissa, segundo Certeau (1994) que existem as variadas “maneiras de fazer/artes do fazer” da mesma forma que justifica-se na literatura e na linguagem – elementos que Certeau debate constantemente – seus diversos estilos, isto é, formas de se escrever e falar e consequentemente em níveis posteriores, práticas como ler, caminhar, morar e dentre outros. Logo, há sempre a consciência de que o emprego diversificado dessas “maneiras de fazer”, dessas produção dos sujeitos, é o que cria o jogo do cotidiano entre os sujeitos que detém o próprio, isto é, o lugar que exerce a dominação, e aqueles sujeitos marginalizados, ausentes do próprio e flutuantes no tempo, permitindo assim práticas executadas lance por lance, com a certeza de não conservar aquilo que se obtém. Leite (2010) afirma que a teoria de Michel de Certeau encontra sua força justamente quando considera o

cotidiano como práticas, sejam estas estratégias ou sejam estas táticas, ao mesmo tempo em que esta teoria escapa do binarismo estrutura e ação, compreendendo que os procedimentos variáveis e as diversas formas de ação no tempo e no espaço permitem a dinâmica das relações de poder na vida cotidiana, compreendendo que por vezes, o cotidiano/a vida cotidiana, possui muito mais rupturas do que ações rotineiras.

Ainda assim, vale a ressalva de que minha pesquisa não tem por intuito a objetivação de preocupar-se em definir quais práticas são estratégias, ou quais práticas são táticas. A noção desses dois conceitos confeccionados por Certeau (1994) são uma forma mais pragmática e necessária para a compreensão de que o homem comum, também denominado de homem ordinário, não é um consumidor passivo das produções que detém o “poder”, que detém um próprio, que permitem o lugar vencer o tempo. Logo, classificar as práticas (discursivas ou não) do cotidiano pode vir a tornar-se uma armadilha para mim mesmo, afinal, pela ótica de Certeau (1994) a perspectiva de quem analisa determinado “movimento” pode tanto caracterizar uma estratégia, quanto caracterizar como uma tática. Por exemplo, quando Sansone (2003) afirma que a autodefinição da cor é um importante fator da construção e definição dos grupos de indivíduos, isto é, se são negros, pardos, morenos e dentre outros, o mesmo pode ser questionado sobre a autodefinição dos Haitianos. Um que define-se apenas como imigrante e outro que define-se apenas como Haitiano estão dizendo uma total verdade, todavia a autodefinição de “o Haitiano”, especificando sua origem compreende um discurso de resposta que envolva a solidariedade, pois o “Brasil é abençoado por não sofrer de grandes catástrofes naturais”. Conforme o ponto de vista, a autodefinição pode ser tanto uma estratégia, cuidadosamente planejada para elaborar algum tipo de benefício como ser “o Haitiano do bairro” e receber diversas vantagens da solidariedade, mesmo que simbólico, e pode ser uma tática, ao passo em que o sujeito apenas estava sendo específico.

Entretanto, cria-se o questionamento: em meio ao jogo do cotidiano, em que uns usufruem da estratégia e outros usufruem da tática (ainda que os sujeitos transitem entre esses dois conceitos, hora executando tática, hora executando estratégia), portanto criando práticas diferentes das habituais, há como definir quais são as normalidades que detém o próprio? Segundo Certeau (1994, p. 83) “Toda sociedade mostra sempre, em algum lugar, as formalidades a que suas práticas obedecem”. Esse argumento é sustentado por Certeau (1994) pelo tripé formado pelos jogos, relatos e pelos contos e lendas. A normalidade das práticas pode ser vista por meio de jogos específicos de cada sociedade, pois conforme Certeau (1994) esses jogos proporcionam lugar para que os lances sejam proporcionais às situações.

Semelhante ao jogo de xadrez em comparação com a “arte da guerra”, esses jogos permitem gravar na memória dos sujeitos regras e esquemas de ações articulados conforme as situações. Esses jogos “Exercem essa função precisamente por estarem longe dos combates cotidianos que não permitem desvelar o seu jogo, e cujas aplicações, regras e lances são de uma complexidade muito grande” (p. 84), com isso, tem-se o primeiro fundo sobre as racionalidades próprias voltadas para a prática de espaços.

Já os relatos correspondem propriamente aos relatos dessas partidas, sobre como foi o jogo de baralho, xadrez ou pôquer do outro dia, do outro sujeito. Esses relatos produzem uma memória coletiva por meio da interação que faz gerar um repertório de esquemas, registros de regras e lances que ensinam as táticas possíveis em um sistema social dado (CERTEAU, 1994). Por fim, Certeau (1994) apresenta o último dos lugares onde é possível perceber as formalidades que as práticas de determinada sociedade apresentam, os contos e lendas, que a princípio parecem ter o mesmo papel que os relatos em virtude de estarem isolados das competições cotidianas e da historicidade. Os contos e lendas narram os lances e golpes, práticas de “não verdade”. Nessas narrações cria-se a imagem da aventura simulada/dissimulada que inverte as relações de força, garantindo a vitória do oprimido num espaço utópico, um espaço que protege o fraco contra a ordem dominante/estabelecida (CERTEAU, 1994). As lendas e contos transformam-se e “Tornam-se também, mais discretamente, os museus vivos dessas táticas, marcos de uma aprendizagem” (CERTEAU, 1994, p. 85). Assim, para Certeau (1994) é desse tripé que se vale a razão para a utilização do termo “artes de fazer”, bem como, trazer a noção da “cultura popular”, afinal como o próprio autor escreve:

A ordem efetiva das coisas é justamente aquilo que as táticas “populares” desviam para fins próprios, sem a ilusão que mude proximidade. Enquanto é explorada por um poder dominante, ou simplesmente negada por um discurso ideológico, aqui a ordem é representada por uma arte. Na instituição a servir se insinua assim um estilo de trocas sociais, um estilo de invenções técnicas e um estilo de resistência moral, isto é, uma economia do “dom” (de generosidades como revanche), uma estética de “golpes” (de operações de artistas) e uma ética da tenacidade (mil maneiras de negar à ordem estabelecida o estatuto de lei, de sentido de fatalidade). A cultura “popular” seria isto, e não um corpo considerado estranho, estraçalhado a fim de ser exposto, tratado e “citado” por um sistema que reproduz, com os objetos, a situação que impõe aos vivos (p. 88).

Logo, conforme argumenta Mitchell (2007), a própria concepção do estado natural dos seres humanos para Michel de Certeau encontra-se na pluralidade, onde assumir certas

certezas pode por vezes estar limitando a vida cotidiana, afinal é a estratégia daqueles que detêm o próprio evitar incertezas e complexidades na vida cotidiana. Portanto, a própria cultura popular pode ser utilizada como uma resistência contra a ordem e os poderes dominantes e estabelecidos (MITCHELL, 2007).

Em meio a esses jogos do cotidiano, há uma prática tática muito bem evidente e presente para todos os sujeitos. O morar. Ainda que um nômade, mora-se em um lugar de cada vez, ainda que um mendigo, mora-se nas ruas ou nos albergues. Para os fins dessa pesquisa, o morar está relacionado aos bairros aos quais os imigrantes garantem seu lugar. Todavia, conforme Smith (2014) discute, as concepções que serão expostas a seguir e que fazem parte da pesquisa de Pierre Mayol sobre a conveniência e a transparência da vida cotidiana podem tornar-se um “cúmplice do racismo” (p. 1140, tradução minha). Smith (2014) postula esse argumento em uma visão crítica de que as construções ideológicas já estão moldadas, e que por vezes, a teoria da vida cotidiana acaba ignorando as relações de preconceito racial e étnico. Citando Sansone (2014) posso perceber certa semelhança com essa condição do cúmplice do preconceito, pois para o autor, a globalização ao passo em que produz ideologias multiculturais, ao mesmo tempo produz novas formas de racismo, deslocando cada vez mais o conflito aparente para algo oculto, invisível e por vezes ignorado, como por exemplo, o da manipulação das identidades negras, onde em algumas tentativas problemáticas, mulheres negras se “submetem” a estratégia de alisar o cabelo, demonstrando um discurso que ser negro no Brasil é não ter prestígio social, é ser constantemente associado como classe baixa, de baixo poder econômico, ser perigoso e inferior, pois assim é que o “próprio ordena”: cabelo liso, olhos e pele clara. Apesar disso, Smith (2014) completa que a teoria do cotidiano possui potencial para a investigação do racismo e da etnicidade, ainda que os cânones estejam por vezes tendo uma leitura, ora incompleta, ora ignorada.

Conforme Certeau, Giard e Mayol (1994), a vida cotidiana no morar do bairro envolve dois registros, os comportamentos e os benefícios simbólicos, e de certa forma, a vida cotidiana do trabalho envolve também esses dois elementos. Os comportamentos são as atuações visíveis no espaço social das ruas, que pode ser percebido conforme o vestuário, a cortesia das saudações de bom dia, boa tarde, boa noite, o ritmo do andar e em geral a forma como se valoriza o espaço público pelos sujeitos. Já o registro dos benefícios simbólicos encontra-se em condições mais invisíveis e geralmente implícitas das relações entre os sujeitos no ambiente social, de forma que elas apareçam de maneira fragmentada ou parcial, isto é, o bairro como um todo pode ser percebido/interpretado como um lugar onde os sujeitos

presentes demonstram seus engajamentos com a sociedade, uma arte de se conviver com vizinhos, comerciantes, amigos que estão ligados pela proximidade espaço-física, bem como, pela rotina e repetição do dia a dia. Assim, espera-se em um determinado bairro uma boa relação entre os sujeitos, um viver bem em comunidade que possa prover benefícios para todos os envolvidos (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 1994).

Dessa forma, o bairro, segundo Certeau, Giard e Mayol (1994), não traduz-se apenas como um território funcionalista onde o sujeito adquire uma cobertura para o sereno, banheiro para suas necessidades, e uma cama para seu sono, mas trata-se de muito mais do que isso, de uma organização coletiva de um domínio social onde os sujeitos possuem relação uns com os outros, afinal, o próprio sair de casa é uma prática cultural, um ato de destino aleatório em um contato interpessoal, o encontro com o vizinho na garagem, elevador, na praça a caminho da panificadora, enfim, um local onde é impossível não deparar-se com algum conhecido.

Devido a tais encontros inevitáveis, o bairro, na percepção de Certeau, Giard e Mayol (1994), impõem a seus sujeitos um “*know-how* da coexistência” (p.47), ou seja, enquanto no bairro, o sujeito precisa conviver, é necessário manter uma relação adequada, nem tão distante e não tão próxima, para se obter ou manter os benefícios esperados em uma relação de boa vizinhança, e que uma vez mais, pode ser percebido no ambiente de trabalho, numa distância entre o eu-profissional e o eu-pessoal. Assim sendo, o constructo das relações sociais que se têm entre vizinhos e comerciantes do bairro é uma convenção tática, um jogo de códigos legíveis nos comportamentos e na linguagem, e que para toda a submissão ou transgressão desses códigos há como resultado um comentário, “uma fofoca”, que torna-se linha de frente para a exclusão social dos excêntricos e daqueles que “não são/fazem como todos nós” (p. 47).

Sair de sua residência é um pressuposto para ser reconhecido, ser visto e ser apontado. Essa noção faz com que os sujeitos do bairro “usem máscaras” para que possam demonstrar seus papéis de bom vizinho, bom comerciante, de alguém digno de respeito perante os códigos e a ordem imposta para o bairro, desde a entonação amigável do “como vai sua tia?” até a “essa saia é curta demais para uma moça de família sair na rua”. Essa relação da linguagem, do simbólico e do corpóreo é algo que no bairro vem sempre acompanhado de uma estética adequada de representação mais ou menos conhecida pelos sujeitos do bairro, logo, essas representações assimiladas podem ser definidas, simplesmente, pela palavra conveniência (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 1994).

A conveniência, conforme Certeau, Giard e Mayol (1994) pode ser definida como o “[...] lugar da lei, aquela que torna heterógeno o campo social proibindo que aí se distribua em qualquer ordem a qualquer momento não importa o comportamento social” (p. 49). Isso quer dizer que a conveniência traduz-se como a encarregada das promulgações das “regras” no uso social. Ela representa a gestão simbólica a qual os sujeitos devem manter-se (mas por vezes não o fazem, utilizando de táticas) submissos, impondo uma justificação ética acerca dos comportamentos a serem demonstrados, e que na perspectiva da preocupação do sujeito, podem ser redutíveis a uma única questão: o que é que os vizinhos vão dizer/pensar de mim? Ou talvez para um ambiente de trabalho: o que é que meu(s) chefe/colegas de trabalho vão dizer/pensar de mim?

Não apenas isso, mas conveniência também permite práticas questionadoras com foco nos sujeitos, sejam eles conhecidos ou não, seja a família recém-chegada, seja o velho que mora na mesma casa há 42 anos. Seja no novo funcionário recém formado na universidade, seja no funcionário contratado de uma empresa rival. A conveniência fornece uma transparência social do bairro e do ambiente de trabalho, onde cada um em seu determinado palco pode tornar-se foco da fofoca e da tagarelice, elementos fundamentais na prática da vida cotidiana em um bairro (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 1994): Você viu que horas ele chegou ontem? Estava cambaleando de bêbado. Você viu o novo carro que ele comprou? Quanto será que ele está ganhando de comissão?

Percebendo nos exemplos acima, as fofocas e a tagarelice não se restringem apenas num grau de transparência do bairro/ambiente de trabalho, mas também vêm acompanhadas de formas de se avaliar o consumo e a postura do corpo. De acordo com Certeau, Giard e Mayol (1994), a conveniência torna-se pertinente nas relações cotidianas na questão de representações simbólicas, isto é, o comprar de produtos e a contratação de serviços, pois além de observar a qualidade dos produtos que se compra ou o tipo de serviço que se necessita, têm-se novas representações sociais sobre o sujeito a partir da perspectiva dos vizinhos, colegas e comerciantes. Da mesma forma, na perspectiva do sujeito, ele utiliza de sua representação simbólica para adquirir benefícios, pois mostrar-se um bom cliente e/ou um funcionário dedicado ao tempo do expediente pode gerar recompensas, provas e retribuições pela fidelidade mútua, torna-se um contrato tácito entre cliente e comerciante, empregado e contratante que ao decorrer do tempo vem a projetar-se como um costume recíproco.

Dessa forma a conveniência torna-se ampla para Certeau, Giard e Mayol (1994), e pode ser, por fim, descrita como:

Esta [a conveniência] ocupa o lugar da lei, lei enunciada diretamente pelo coletivo social que é o bairro, do qual nenhum dos usuários é o depositário absoluto, mas ao qual todos os usuários são convidados a submeter-se para possibilitar, simplesmente, a vida cotidiana. O nível simbólico vem a ser apenas aquele onde nasce a legitimação mais poderosa do contrato social que é, no seu coração a vida cotidiana: e as diversas maneiras de falar, de se apresentar, em suma, de se manifestar no campo social, outra coisa não são senão que o assalto indefinido de um sujeito “público” para tomar lugar entre os seus. Quando se esquece por muito tempo esse longo processo que leva ao costume, corre-se o risco de perder o domínio verdadeiro, embora mascarado, com o qual os frequentadores de um bairro geram o seu poder próprio sobre o seu ambiente e a forma discreta, embora tenaz, como se insinuam no espaço público, para dele se apoderarem (p. 56)

Essa tenacidade acerca da conveniência e a relação “cômoda” do costume aplicado no campo dos bairros e da cidade proporciona uma breve noção do que é a territorialização em disciplinas da Geografia Humana. Ainda, o próprio Certeau (1994) trabalha com a concepção de lugar e espaço, numa prática voltada para a significação e ressignificação de determinado território. Todavia, essa concepção de Certeau é formada de relações opostas, apesar de o termo mais apropriado ser “vice-versa”, ao que muitos autores da geografia trabalham, como é o caso de Raffestin (1993), autor cujo será foco para construção teórica da territorialização e territorialidade em conjunto com o “artes de fazer” no cotidiano proposto por Michel de Certeau nesta pesquisa. Dessa forma, avançarei ao próximo tópico que é propriamente voltado para as noções da territorialização, bem como, o ponto de união para que ambas as teorias trabalhem como uma única, de forma harmoniosa e compreendendo os riscos gerados por tal pertinência.

4.3 TERRITORIALIZAÇÃO: ESPAÇOS, LUGARES, TERRITÓRIOS, PAISAGENS: NUNCA PENSEI NO QUE VEIO ACONTECER, POR UM PREÇO IRRISÓRIO, MEU PEQUENO TERRITÓRIO TIVE QUE UM DIA VENDER 01101111

“Enquanto os economistas sempre tendem a homogeneizar o espaço, os geógrafos, por seu turno, homogeneizam a sociedade.”
Claude Raffestin (1993, p.162)

De acordo com Milton Santos (1996), por muito tempo os grandes pensadores acabaram por ignorar o espaço como uma categoria autônoma do pensar histórico, atendo-se principalmente em mudanças econômicas, políticas, culturais e sociais. Segundo Haesbaert (2007), foi na última década, com o auxílio das ciências sociais, que a geografia pôde retomar

a discussão teórica que envolvesse os territórios e a dimensão espacial das sociedades, ainda que a maioria dos cientistas sociais ignorasse os estudos geográficos sobre o tema, ou que, conforme Soja (1971) apenas utilizasse de território como uma propriedade, isto é, como um *commoditie*, e o espaço como campos matemáticos bem definidos devidamente cartografados.

Nessas discussões de territorialização e territorialidade, termos como espaços, lugares, locais, localidades, territórios e paisagens são constantemente encontrados e lidos em textos da disciplina de Geografia por motivos aparentemente lógicos, todavia, segundo Raffestin (1993) a utilização sem critérios desses termos por parte dos geógrafos, acarretou grandes confusões no campo científico, privando-se de distinções necessárias para o avanço nos debates teóricos. Com o desenvolvimento histórico da disciplina, diversas perspectivas surgiram, duelando em suas teorias e buscando suas explicações. Atualmente, conforme Santos (1996), a geografia e o olhar para o campo expandiu-se para composições indissociáveis, ou seja, é “[...] impossível ao homem comum distinguir claramente as obras da natureza e as obras dos homens e indicar onde termina o puramente técnico e onde começa o puramente social” (p. 65).

Conforme mencionado anteriormente, o próprio autor Michel de Certeau, elaborador de uma teoria do cotidiano empregada nesta pesquisa, trabalha com conceitos próximos da territorialização, todavia, com definição de termos num sentido oposto, mais propriamente, num sentido vice-versa ao qual define Raffestin (1993), ainda que existam certas diferenças. Certeau (1994) utiliza dos conceitos de lugar e espaço, e entre as páginas de seus dois tomos, a palavra território também se faz presente, todavia, “território” aparece em sua escrita muito mais voltada num sentido de figura de linguagem, um artifício linguístico para falar sobre o terreno das disciplinas, territórios do saber, territórios acadêmicos e dentre outros, sem qualquer definição ou detalhamento teórico acerca desse termo.

Para compreender essas definições de lugar e espaço, um exemplo pode se mostrar útil. Imagine a seguinte situação: são três horas da tarde de uma sexta-feira, e em virtude de não ter conseguido tempo para almoçar em algum restaurante da cidade, você deseja comer algo de forma rápida, logo, pelos motivos que lhe convém, você opta por um serviço de *Drive Thru/Drive-Throught* de uma lanchonete *Fast-food* próxima. Como o próprio nome indica, você entra de carro para a fila do serviço, faz seu pedido, paga-o, avança na fila, recebe seu pedido e vai embora antes de comê-lo. Esse exemplo, e que ocorreu comigo na data em que escrevo isso, retrata o que Certeau (1994) define como lugar. Para Certeau (1994), lugar é uma ordem a qual se distribuem elementos da coexistência. Quando fala-se em lugar, implica-

se, para o autor, uma estabilidade, uma configuração pré-moldada e instantânea que evita a ocupação de duas coisas no mesmo lugar, é onde impera a lei do próprio, ou seja, a ordem estabelecida é o que rege as práticas. No exemplo citado, o *Drive-thru* configura-se como um lugar justamente em virtude de sua estabilidade da ordem dominante, do próprio que configura aquele lugar. Assim sendo, o processo é bem definido e ocorre de forma linear, também de forma literal: o cliente entra na fila do serviço, faz o pedido, paga, avança para próxima janela, recebe o pedido e vai embora, ainda assim, mesmo que a ordem seja violada, o cliente, por exemplo, que não possua recurso para o pagamento do pedido, ou que por qualquer razão não faça ou cancele o pedido, ainda terá que aguardar na fila, ser submisso à ordem de esperar, pois o caminho para a saída depende dos que estão à frente, a estabilidade será mantida, pois é o próprio consolidado para aquela prática. Ali é o lugar de seguir a fila e aguardar.

Quanto ao espaço, Certeau (1994) afirma que, diferentemente do lugar, não há estabilidade na ordem. O próprio do espaço é algo volátil e que pode alterar-se conforme os movimentos e as práticas efetuadas, é algo que desdobra-se e permite a criação de conflito, funcionamento e ocupação das coisas num mesmo lugar. Assim, o espaço possui em seu âmago, tal quais as táticas, a função também do tempo, velocidade e direções de ordem. O espaço trata-se, portanto, de um “lugar praticado” (CERTEAU, 1994, p. 202). Pode-se perceber esses lugares praticados apenas observando uma rua qualquer. O espaço é volátil em função do tempo, ele altera-se para o motorista quando torna-se um espaço para se estacionar, altera-se para pedestre quando torna-se um espaço para caminhar e, altera-se para o vendedor de pipoca e para o camelô quando torna-se um espaço para seu comércio.

Dessa forma, conforme descrito por Certeau (1994) todo o lugar e espaço é algo que não existe sem a sociedade, logo, é possível perceber que para o autor, não há terreno físico que não seja dotado de alguma significação e, portanto, que não possua uma ordem ou um próprio, ainda que este possa ser volátil e percebido de maneira polivalente conforme os sujeitos que o ocupam e o praticam. Cresswell (2006) parece concordar com a noção de significados e das relações entre os sujeitos, todavia demonstra uma ordem inversa quando argumenta que o movimento encontra-se para a localidade (*location*), enquanto a mobilidade encontra-se para o lugar (*place*), pois o último é dotado de uma significação e não apenas o ato de movimento, de migrar. Edward Soja (1971) por sua vez, afirma de maneira semelhante e em uma perspectiva mais micro, que a essa ordem, seja no espaço, seja no território é exclusivamente dependente do ser humano, pois, cada sujeito cria seu “espaço de atividade”

(p. 1, tradução minha) onde conforme o contexto individual executa diariamente suas práticas. Esse espaço de atividade, segundo Soja (1971), cria bolhas individuais que envolvem cada sujeito e que se tornam guias nas relações com os demais sujeitos da sociedade. As distâncias e similaridades entre as bolhas de cada sujeito são o que ordenam e estruturam o espaço em bairros, regiões, redes de relacionamento, clubes e dentre outros.

Mas quanto a essa relação de ambos, espaço e território ou espaço e lugar, terem sempre significação, não há consenso entre autores da Geografia. Claude Raffestin (1993) trata espaço¹ como algo a ser territorializado pelo sujeito². O espaço é um elemento dado e tem papel de matéria-prima, é algo anterior a qualquer ação, é ele, por si, desprovido de significação e que a adquirirá, apenas, quando uma ação de um sujeito, em qualquer nível que seja, crie representações sobre aquele espaço, isto é, quando os significados proporcionados pelo sujeito “territorializem” aquele espaço. Logo, o espaço é anterior ao território, é “prisão original”, enquanto “o território é a prisão que os homens constroem para si” (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

Segundo Andrade (2004), o território encontra em seu conceito como principal diferença a ideia associativa de domínio, de gestão e de poder, não devendo ser confundida com o conceito de espaço, ou com o conceito de lugar. Da mesma forma, Milton Santos (1996), um autor brasileiro, também geógrafo, assume uma postura semelhante à de Raffestin (1993) quando se trata da questão de espaço sem significação, um espaço sem valores. É o que Santos (1996) denomina de “paisagens”, todavia, para o autor, paisagem e espaço também são conceitos diferentes.

A paisagem, também sinônima de configuração territorial, trata-se dos objetos reais e concretos, é lugar/localidade composto(a) por sua materialidade, o conjunto dos sistemas naturais somado ou não à superimposição dos homens, em suma, é apenas aquilo que se pode ver. Assim, cada paisagem é compreendida em seu passado e seu presente por meio da distribuição de formas-objetos, ela é relativamente imutável, mantém-se, pois não existe relação social, não existe a criação e a recriação de valores, era como Chernobyl logo após o desastre radioativo, uma cidade abandonada ironicamente chamada de “cidade fantasma”, é

¹ Segundo Raffestin (1993), apesar de longos 20 anos do campo da Geografia tentar definir rigorosamente se território e espaço são, ou conceitos, ou noções, para o autor, o estatuto desses termos não demonstra relevância *a priori*, basta compreender que o espaço é anterior ao território. Dessa forma, durante a pesquisa, os termos “conceito” e “noção” de território e espaço serão tratados como sinônimos.

² O termo utilizado na versão traduzida da obra de Raffestin (1993) é “ator/atores”, todavia, para esta pesquisa, ambos são tratados como sinônimos, com a preferência do termo “sujeito/sujeitos” pela sua condição de gênero gramatical, compreendendo tanto, a sujeito, quanto o sujeito, e por tratar-se de um substantivo mais abrangente visto que o uso de “ator” implica alguém percebido e que obrigatoriamente exerce uma atuação.

como uma ilha deserta desconhecida pelo homem, é como poderia ser um país dizimado por uma bomba nuclear, onde numa véspera seria espaço e após a explosão seria paisagem (SANTOS, 1996).

Por meio desse exemplo, nota-se que a principal diferença entre paisagem e espaço, segundo Santos (1996), é em virtude que esse último possui em seu âmago as relações sociais. O espaço é formado pelas intrusões da sociedade nas mesmas formas-objetos que encontram-se em uma paisagem, não necessariamente fazendo com que esses objetos mudem de lugar e de estrutura, num sentido literal, mas que mudem sua função baseado na significação e nos sistemas de valores (SANTOS, 1996), e que Raffestin (1993) chamará de sistemas sêmicos. O espaço encontra-se sempre no presente, em situações únicas de mudanças permanentes conforme o sistema de valores desejar, sendo assim, o espaço torna-se a síntese provisória entre o conteúdo social e as formas espaciais (SANTOS, 1996). Além disso, conforme Santos (2007) o espaço possui um aspecto similar ao território, pois é nele, em que desembocam todas as ações, paixões, forças e fraquezas, é onde a história do homem se realiza partindo de sua própria existência, é ao mesmo tempo o chão e a identidade. Logo, assumo que a concepção de espaço para Milton Santos (1996), está muito mais próxima de que Certeau (1994) definiu com o mesmo termo, enquanto que para Raffestin (1993) o termo apropriado seria território.

A ação de territorialização, segundo Raffestin (1993) é uma prática que envolve tanto elementos concretos, quanto elementos simbólico-abstratos. Tudo decorre dos sistemas sêmicos, isto é, como o próprio nome indica, o jogo de símbolos e códigos é o que representa o espaço, e ao representar esse espaço o sujeito cria uma imagem do espaço. Essa imagem formada pelos sistemas sêmicos é constituída pelas objetivações do espaço na concepção desse sujeito, que daí decorrerão os processos sociais, a disputa pelos interesses e ordem numa ótica social. Raffestin (1993) demonstra essa visão da imagem e objetivação do espaço de uma forma mais simples partindo do ponto de um único sujeito. É uma percepção “egocêntrica” (p. 147) onde esse sujeito em um ponto único do espaço cria suas representações dos pontos ao redor, partindo do “eu” para o “não-eu”, da interioridade para a exterioridade. Esse sujeito no espaço cria suas representações conforme seus próprios objetivos definidos, logo, o espaço que era apenas uno, sem significação alguma, torna-se um espaço construído por esse sujeito com base nos seus objetivos. O território vem a ser, inicialmente, uma imagem do espaço que é construído pelo sujeito, na qual suas intenções e a realidade se comunicam por intermédio de um sistema sêmico. Assim sendo, para este único

sujeito, o espaço representa um campo de diversas possibilidades, todavia, o problema apresenta-se na relação a seguir, pois nunca existe apenas um sujeito, a relação social é o que tornará a imagem do espaço verdadeiramente um território, isto é, este mesmo espaço, apenas se tornará de fato, um território desse sujeito quando tomado em uma relação social de comunicação (RAFFESTIN, 1993).

Partindo dessas relações sociais de comunicação entre sujeitos, nascem os sistemas territoriais que podem ser identificados em uma mesma realidade, como por exemplo, na pesquisa de Saraiva, Carrieri e Soares (2014), sobre o Mercado Central de Belo Horizonte no território da paróquia, o território do comércio, o território do escritório e seus múltiplos embates. Esses sistemas territoriais também podem ser associados com o que Sansone (2003) chama de áreas, especificamente quando trata-se das relações raciais. Para o autor, a hierarquização do espaço em relação à importância da cor é perceptível ao passo em que existem “áreas leves” (p. 80), onde o ser negro não constitui um problema ou um empecilho, ou que por vezes pode trazer algum prestígio ou vantagem, como por exemplo em blocos afro, batucadas e terreiros de candomblé. Já em outras áreas pode haver um constante preconceito, ainda que uma vez mais esteja camuflado.

Para Raffestin (1993), os sistemas territoriais nascem a partir da imagem criada de um determinado espaço, isto é, a partir de uma representação os sujeitos implantam a separação da superfície e a construção de tessituras, nós e redes. A representação e a divisão não buscam tão somente a separação, mas sim uma diferenciação, uma diferenciação que faz com que grupos de sujeitos ocupem determinados lugares no espaço em modelos concentrados, aleatórios, ou regulares (RAFFESTIN, 1993). A explicação dessas tessituras, nós e redes, que compõem os sistemas territoriais variam, pois não pode existir uma explicação única para as produções desses sistemas, afinal, cada sistema depende em si de seus símbolos e códigos proporcionados pelo sistema sêmico. Por exemplo, os sistemas sêmicos do Brasil são diferentes dos sistemas sêmicos do Haiti, as relações que compõem as tessituras, nós e redes são diferentes nesses países, o comportamento, a estratégia, a tática, a resistência são executadas e percebidas por representações diferentes. Soja (1971) contribui em uma visão semelhante, definindo que essas divisões são formadas à medida que as “interações espaciais” (p. 3, tradução minha) são diferentes, onde há dois fatores chave para isso. A primeira é a distância, todavia, não em um sentido de distância física – metros, quilômetros – e sim em uma distância cultural, em que com base na linguagem, tradição e outros elementos sociais é que esses sujeitos acabam por se dividir. A segunda é a ordem hierárquica que compreende os

sujeitos, isto é, o *rank*, *status*, posição social que cada sujeito ocupa e que pensa ocupar no sistema social conforme sua influência para com os demais, implicando também em uma hierarquia dos territórios (SOJA, 1971). Apesar disso, conforme Saraiva, Carrieri e Soares (2014), os territórios nem sempre apresentam uma categoria hierárquica bem definida, pois exercem diversos papéis numa mesma realidade social, e da mesma forma, os sujeitos que transitam por esses territórios.

Nesse contexto, cada sistema territorial, busca manter sua própria ordem ou suas várias ordens em duelos hierárquicos com demais sistemas territoriais, isto pois, o território implica automaticamente em uma noção de delimitação, impor limites para aqueles que pertencem e para aqueles que não pertencem a determinado sistema territorial. Nasce dessas disputas a territorialização, a necessidade e o objetivo de se produzir território por parte dos sujeitos cada um em seu nível, desde a construção de uma mansão no bairro, até a ocupação de crianças em determinada rua que utilizam de marcações de quatro tijolos/chinelos para o gol e uma bola para transformar a rua em um campo de futebol. Todas essas produções de território trazem o problema da territorialidade (RAFFESTIN, 1993).

Conforme observado, a territorialização pode ser compreendida por Raffestin (1993) como o processo, ainda que não decorra de forma linear e que demonstre-se de formas concretas e/ou simbólicas, por meio do jogo de sinais e códigos, que tem como seu desfecho a territorialidade. A territorialidade, por sua vez, nos escritos do mesmo autor, pode ser compreendida como a “[...] multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral” (p. 158), isto é, o meio onde os sujeitos vivem tanto o processo, quanto o produto territorial, onde há a presença de ordens e relações sociais que disputam entre si a dominação, ao mesmo tempo em que auto-modificam os sujeitos. Assim, segundo Raffestin (1993), a territorialidade nunca pode ser concebida apenas com sua ligação no espaço, mas deve também estar sempre ligada em uma relação com outros sujeitos e com o tempo, mesmo que diferenciada, manifestando-se em todas as escalas sociais, temporais e espaciais, sendo portanto, um sistema sociedade-espço-tempo.

E aqui façamos os pontos de junção para que a partir disso continuemos o desenvolvimento com outras contribuições teóricas. Raffestin (1993) conforme descrito, enxerga a necessidade de se analisar a territorialidade e a territorialização levando em conta sempre o sócio-histórico e espaço-temporal, e eis que a pergunta surge: Já que, segundo Certeau (1994) o cotidiano nos é dado e é imprescindível o escape do sujeito, há melhor forma de perceber a territorialização, bem como, a territorialidade de determinado povo e

sociedade se não por meio do cotidiano? Ora, o próprio Raffestin (1993) parece assumir uma resposta para isso, quando cita um exemplo:

A territorialidade de um siciliano, por exemplo, é bem constituída pelo conjunto daquilo que ele vive cotidianamente: relações com o trabalho, com o não-trabalho, com a família, a mulher, a autoridade política etc. Entretanto, não é possível compreender essa territorialidade se não se considerar aquilo que a construiu, os lugares em que ela se desenvolve e os ritmos que ela implica. Há a parte interna da territorialidade, o núcleo denso, em certo sentido, e a parte externa, aquela imposta pelos atores não sicilianos. A territorialidade siciliana é uma longa luta para preservar uma identidade, uma diferença, mas é uma luta esgotante contra o norte da Itália (RAFFESTIN, 1993, p. 162).

O que posso traduzir com o exemplo da própria escrita de Raffestin (1993) é que a territorialidade possui um caráter mais denso, ela é por essência, estanque, com limites espaciais mais ou menos bem definidos, ainda que o sujeito compartilhe e viva diversas territorialidades, e que é protegida em si mesma pela estrutura dos sujeitos que a compõem, isto é, as territorialidades são espaços territorializados pelos sujeitos que por eles mesmos se mantêm estanque. Como Raffestin (1993) sugeriu, a territorialidade é mantida por seus próprios sistemas sêmicos, é construtora da ordem, é produto e processo, é usurpadora do que Certeau (1994) chama de próprio o que foi construído em um passado vivido pelos sujeitos, uma herança histórica, assim por se dizer, englobando dessa forma a sistemática sociedade-espaço-tempo (RAFFESTIN, 1993).

Em contrapartida, a territorialização, sinônimo de ações territorializadoras é algo constante e mutável, práticas implícitas e explícitas que ocorrem das mais variadas formas, utilizando principalmente da ação do tempo presente, da oportunidade imediata, do agora, do “Já!”, do *right now* num ambiente distinto do homogêneo, numa sociedade que entre si, numa “microvisão”, aponta suas diferenças onde, apesar de todos seguirem a ordem e de obedecerem ao próprio, ainda assim, há sua própria construção heterogênea (RAFFESTIN, 1993), desde o interior de uma casa de família com ideologia diferente da pregada no bairro, até o local de trabalho onde há o empregado nordestino, gaúcho, paraguaio, haitiano, onde cada um é diferente em sua própria historicidade. Em resumo, a territorialidade é que se vive no presente social construído pelo passado social. É a ordem já instituída que impera, são os “10 mandamentos”. No entanto, a territorialização é tão somente o presente do social fabricado pelo passado individual. É o jogo que territorializa tanto com estratégia, quanto com tática. É o jogar com as regras ou é inventar as regras.

Logo, o que procuro concluir até aqui – e caso você esteja curioso, essas conclusões tomaram do meu tempo cerca de 3 semanas de reflexão, leituras e releituras atordoantes – é

que: Apesar de poder supor que há uma relação contraditória justificada que a tática para Certeau (1994) não acumula o que ganha, o que se vence não se poupa, e que a territorialidade é uma forma “estanque” de distribuição de seu próprio, ou seja: Já que não se acumula nada com a tática, como seria possível adquirir a territorialidade? Mas tudo isso não passou de uma visão errada para essa suposta contradição. Pois tanto a tática, quando a estratégia propostas por Certeau (1993) não encontram-se como práticas da territorialidade, e sim como práticas de territorialização. Pois a própria territorialização é sujeita ao jogo do cotidiano e ela nasce tanto do que é premeditado e do que segue as regras do jogo, quanto do que é realizado no ato, numa bricolagem do momento. É na pesquisa de Coimbra (2013) uma tática, quando o lavador de carro, em meio a seu expediente de serviço, embalado por uma empolgação momentânea começa a dançar James Brown, e que o leva a posterior desenvolvimento de um movimento de dança, o Quarteirão do *Soul*, que territorializa a rua Santa Catarina em Belo Horizonte, duas vezes por mês. É como a estratégia, na pesquisa de Bernardo (2015) dos grupos de *Drift-Trike* de demarcar por meios online, qual ladeira pertence a qual grupo, pelo simples fato de se registrar em comunicação para a sociedade nos grupos de *Facebook*. Com isso compreendido, uma questão surge: Se há a territorialização, podemos assumir que exista em contrapartida uma desterritorialização?

É evidente que, dependendo da perspectiva, teremos ou não maior visibilidade daquilo que denominados de desterritorialização (HAESBAERT, 2007, p. 53).

Ainda que a desterritorialização represente também elementos simbólicos, como a destruição de identidades, símbolos e marcos históricos, esse questionamento se faz coerente à medida que assumo que esta pesquisa envolve indivíduos nascidos no Haiti. Poder-se-ia, num primeiro momento, assumir que houve uma desterritorialização por parte desse povo em consequência do terremoto ocorrido em Janeiro de 2010. Não posso negar esse ponto de vista, entretanto, ao mesmo tempo, não posso assumi-lo como totalmente correto e detentor absoluto da verdade, pois conforme Haesbaert (2007), isto se trataria de um pressuposto de “desterritorialização natural” (p. 48), e essa definição, por sua vez, apega-se conforme a definição do que é território. Eu explico, ou melhor, Haesbaert (2007) explica: Já debatido anteriormente, “território” e “territorialidade” possuem diversas fontes, definições e conceituações conforme linha epistemológica, bem como, conforme boa vontade de cada autor. Isto é, a “desterritorialização natural” citada por Haesbaert (2007) é assim definida pela relação e definição que assume-se como território em uma óptica totalmente materialista.

Todavia, para minha pesquisa, adotarei a posição de Haesbaert (2004, 2005) de que a desterritorialização por si é um mito. Para essa afirmação, o autor, defende a definição de território não apenas como um conjunto materialista no espaço. Semelhante ao definido por Raffestin (1993), o território para Haesbaert (2004, 2005) trata-se de um espaço vivido múltiplo, permeado pelas relações de dominação e ordem que envolvem a sociedade-espaço tanto em uma escala de apropriações mais materialistas e político-econômicas, quanto em apropriações mais subjetivas, relativo a cultura e simbologia. Dessa forma, Haesbaert (2005, p. 6776) escreve que “[...] todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar funções quanto para produzir significados”.

Partindo disso, Haesbaert (2004) admite que todos os sujeitos, de certa forma, sempre viveram em uma multiterritorialidade, pois, o sentido da multiterritorialidade é ter experimentado e vivido vários territórios e, dado que toda a territorialização parte do nível individual, posso assumir que toda e qualquer relação social por sua vez implica na interação territorial, afinal, o sujeito vive o território familiar, o território do país, o território da escola, o território da igreja e assim por diante. Dessa forma, contempla-se como um mito, a desterritorialização, pois cada novo jogo cotidiano, cada prática, ou maneira de fazer implica em uma ação de territorialização para o espaço, ou de (re)territorialização para o território, nunca perdendo-se, pois território enquanto for vivido, ocupado pela sociedade, nunca perderá sua significação, e enquanto houver sociedade sempre haverá vivência dos múltiplos territórios (HAESBAERT, 2004, 2005). É como no exemplo da pesquisa de Silva e Laroque (2012), onde o grupo indígena Kaingang da Terra Indígena Linha da Glória “[...] apesar de ter permanecido fora das terras indígenas tomadas como oficiais pelo Estado Nacional, onde residem muitos de seus parentes, continuou a vivenciar práticas culturais da tradição Kaíngang” (p. 1).

Assim sendo, o caráter de minha análise bem como, a minha concepção epistemológica e construção da “delimitação” da definição de território e espaço estão pautadas propriamente no sujeito e não no espaço/paisagem/lugar. Quero dizer, minha lente de análise possuirá foco nos sujeitos Haitianos e em como eles territorializam determinados espaços ou territórios, mais voltado ao processo, dessa forma, aonde quer que esses sujeitos estejam, eles estarão de alguma forma territorializando, seja na conveniência do morar (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 1994), seja no trabalhar em uma cozinha, seja numa sala de aula aprendendo português, logo, nunca ocorrerá uma desterritorialização, mas tão somente a

reterritorialização de novas localidades, pois sujeito nenhum se ausenta do sistema sociedade-espço-tempo (RAFFESTIN, 1993), e no seu país de origem, ou fora dele, vive-se ambos pela multiterritorialidade (HAESBAERT, 2004, 2005). Essa minha explicação estaria para com o ditado-pergunta popular: “Se uma árvore cair no meio da floresta, e ninguém estiver por perto, será que faz barulho?”, e a resposta teria que ser uma outra pergunta: “O que você define como barulho?”. A desterritorialização poderia ser encarada como ocasional, e não mais interpretada como um mito, caso o meu foco de análise se localizasse em um bairro ou uma empresa específica, em como o território de uma empresa vendida se torna apenas um espaço, portanto desterritorializado, quando toda a fachada é removida e substituída por placas de aluga-se, por exemplo.

Quase ao final do fôlego, mas ainda, antes de apresentar o resumo de todas essas considerações teóricas, gostaria de elucidar que há trabalhos no campo científico da própria Geografia que também utilizam como base o cotidiano para se compreender o lugar/território/espço, fazendo com que esta minha pesquisa não seja tão inovadora quanto eu almejava. A professora Ana Fani Alessandri Carlos (2007a, 2007b) também emprega em suas pesquisas o elemento do cotidiano, da apropriação, da identidade e também das metrópoles em suas pesquisas. Como mencionado anteriormente, a autora tem foco principal na disciplina de Geografia, todavia suas conceituações envolvem elementos também multidisciplinares, como da Sociologia e Filosofia, a exemplo. Carlos (2007b) utiliza igualmente como Certeau (1994) do conceito de lugar, elucidando que lugar, é a base para a reprodução da vida e que a percepção de lugar não se liga apenas na forma material do espaço, mas também em relações sociais e nos modos do uso, seja na situação planejada, seja na situação acidental.

O que difere o alinhamento desta minha pesquisa para com a de Carlos (2007a, 2007b) é que a autora, própria da Geografia, busca explicações com base no estudo das metrópoles brasileiras em um sistema que compreende o lugar como uma tríade habitante-identidade-lugar, diferente do sistema optado nessa pesquisa da sociedade-espço-tempo (RAFFESTIN, 1993). Carlos (2007a) aborda também noções do desaparecimento das distâncias e barreiras no espaço e tempo de comunicação, graças às “*superhighways*” (p. 24) da globalização, isto é, o imediatismo entre comunicação por mensagens via internet. Por fim, a autora também demonstra ênfase da corporeidade para a apropriação do espaço, em que para Certeau (1994) há importância igualitária também os implícitos e a linguagem, os signos construídos e os desejos, as maneiras de fazer não faladas e ocultas.

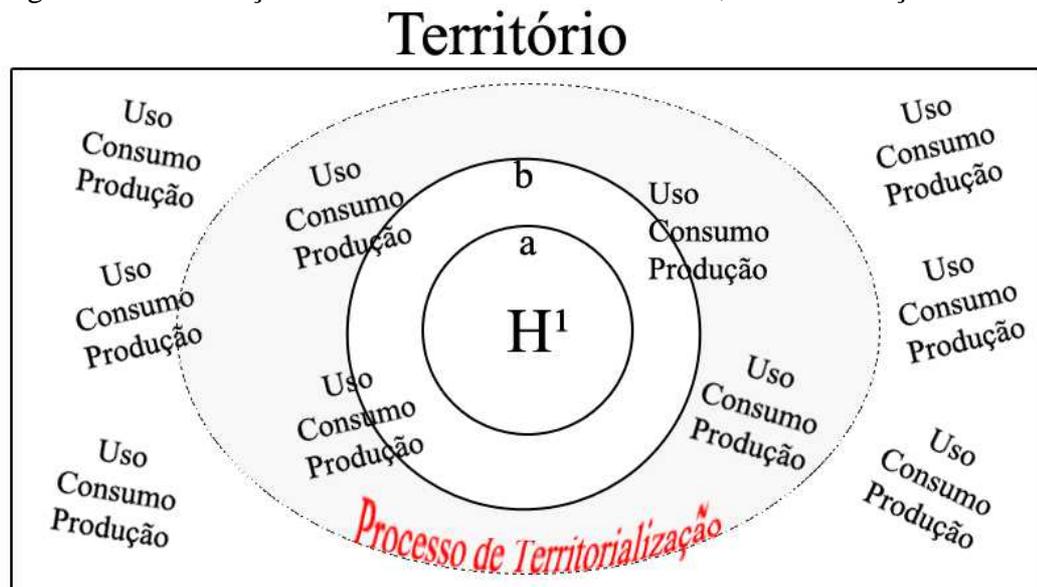
Antes de eu chegar ao fim deste capítulo, você provavelmente deve estar se perguntando – e se não está, deveria, pois eu mesmo me perguntei isso incansáveis vezes – o porquê da minha utilização de Claude Raffestin ao invés de Milton Santos para o desenvolvimento da minha abordagem teórica e conseqüentemente de campo. Meu argumento é o seguinte: optei pelo autor francês puramente por critérios epistemológicos. Muitos autores de acordo com Lima (2013) e Paes e Dellagnelo (2012) consideram Milton Santos com um autor de paradigma funcionalista (BURRELL; MORGAN, 1979) ainda assim, esses mesmos autores discordam e trazem uma crítica dessa afirmação. Mas, ainda que o debate sobre o paradigma de Santos esteja em aberto – se bem que posso dizer que tudo no campo científico está em aberto a debates – Milton Santos, acaba por ter uma visão, de certa forma, muito global e macro, tornando-se alvo da própria crítica que Raffestin (1993) estabeleceu no início desse tópico: “Enquanto os economistas sempre tendem a homogeneizar o espaço, os geógrafos, por seu turno, homogeneizam a sociedade.” (p.162). Além disso, por ventura em minhas leituras percebo que Santos (1996) acaba sugerindo em seus escritos, óticas pautadas em conceitos conflituosos com os quais abordei em Certeau (1993), principalmente apossados da autoria de Karl Marx, tais como mais-valia, luta entre classes, alienação, dialética e dentre outros. Enfim, não tenho por objetivo “classificar” autores, ainda mais nesse nível e com tamanha legitimidade, todavia essa composição teórica homogênea da sociedade é uma noção que jamais se adequaria com as premissas que Certeau (1994) estabelece, mas que pela visão de Raffestin (1993), por demonstrar a análise das territorializações e das territorialidades de dentro para fora, bem como de sua compreensão das múltiplas realidades existente na sociedade, transforma-se, portanto, no autor, ao meu ver, ideal para a contribuição e alinhamento junto a Certeau (1994).

Por fim e em resumo, o alinhamento de minha pesquisa refere-se ao jogo do cotidiano, as flutuações e táticas do homem ordinário, desprovido de próprio, não dominante de qualquer ordem, mas capaz de agir no tempo (CERTEAU, 1994), bem como, de sua conveniência no morar e no trabalhar, nas relações sociais entre os sujeitos que se desenvolvem no dia a dia, desde o submeter-se até a microrresistência (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 1994), e em como todas essas práticas em meio ao sistema sêmico da sociedade-espaço-tempo resultam em ações de territorialização, desde aquele que constrói uma casa, aquele que “enfeita” o seu cubículo no trabalho, ou até a dimensão simbólica da comunicação e da representação da sociedade (RAFFESTIN, 1993).

Em virtude da elevada migração Haitiana para o Brasil ser algo relativamente novo, pressupõe-se que essas construções recentes da territorialidade, esses processos de territorialização, dos conflitos entre os sistemas territoriais da cultura, contexto, tempo e espaço diferentes entre Haitianos e brasileiros possa ser abordado em uma totalidade mais evidente do que com outros objetos de estudo. Assim, conforme os objetivos já definidos anteriormente, buscarei compreender pela ótica do cotidiano proposto por Certeau (1994), isto é, o jogo entre as práticas táticas, práticas estratégicas e da conveniência de homens e mulheres em um novo país, buscando compreender como esses sujeitos transformam/ressignificam a ordem/próprio criando ações “reterritorializadoras”.

Dessa forma, antes de avançar ao próximo capítulo, imaginei como poderia transformar o que eu havia compreendido da junção dessas teorias em uma representação gráfica, ainda que eu esteja ciente dos riscos aos quais essa ação envolve. O resultado disso foi a construção da Figura 1, apresentada a seguir:

Figura 1 – Conciliação teórica acerca da territorialidade, territorialização e cotidiano



Fonte: Elaborada pelo autor com base em Certeau (1994) e Raffestin (1993)

Inicialmente eu imaginei que o sujeito haitiano em questão, representado pelo símbolo H^1 estivesse em meio a um único território específico e que ainda assim carregava consigo sua territorialidade, representada pelo círculo “a”. Esse mesmo sujeito haitiano em questão por meio de seus usos, consumos e produções, expandia e realizava seu processo de territorialização, representado pelo círculo pontilhado com tonalidade cinza, que estava em movimento, que crescia ou diminuía seu diâmetro conforme suas práticas. Da mesma forma,

nesse mesmo território outras práticas são executadas por outros sujeitos, que podem ou não influenciar o processo de territorialização do sujeito H¹, mas que independentemente disso também são executadas nesse mesmo território. Conforme a produção desse sujeito H¹, aliado ao tempo, seu processo territorialização começa a criar a territorialidade daquele local, expandindo o círculo “a” para o círculo “b”. Por fim, para cada território diferente que o sujeito adentrava, uma nova imagem se formava, permitindo a territorialização em diversos territórios diferentes.

O próximo capítulo buscará descrever um pouco da jornada da pesquisa. Narrarei desde a trajetória para escolha do método, até o ponto de meu primeiro contato com Haitianos, antes mesmo dessa pesquisa se iniciar, e por fim, apresentarei os dados coletados, bem como a análise dos mesmos.

5 THAT'S JUST CIRCUMSTANCES, I MUST TAKE MY CHANCES [...] THERE'S A METHOD TO MY MADNESS 01101101

A pesquisa como um todo é algo que deve ser cuidadosamente planejada para facilitar que os objetivos sejam atingidos e para que, igualmente se possa encontrar uma resposta para o problema proposto inicialmente. Esse planejamento, quando se fala na ciência da Administração é determinadamente mais rigoroso do que comparado a outras disciplinas. Nessa premissa, a Administração, e mais especificamente os Estudos Organizacionais, onde este estudo é pautado, possuem diversas opções metodológicas, que podem guiar o pesquisador em sua trajetória. No meu caso, sendo um pesquisador inexperiente e iniciante no campo de Estudos Organizacionais, diversas dúvidas surgiram a partir do problema e da delimitação dos objetivos desse trabalho. Até então, enraizado em pesquisas de Marketing, foco do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), tive uma série de questionamentos sobre a forma mais adequada de se escolher o método para coleta e para a análise de dados de uma pesquisa que envolvesse as pessoas como pessoas e não apenas como números e relações estatísticas, ou como o próprio Malinowski (1984) refere-se, uma pesquisa em que não trate apenas do esqueleto, mas também da carne e do sangue.

Proveniente desse pressuposto, diversas perguntas eram propostas a mim mesmo: posso perceber o cotidiano e a territorialização apenas com entrevistas? Até que ponto devo me envolver com relação aos sujeitos pesquisados? Seria um erro criar laço de amizade com eles? Eu deveria sempre adotar uma postura “profissional” de pesquisador e pesquisado? Eu devo participar de suas atividades do lazer e do trabalho? Ou isso compromete o cotidiano do sujeito, um estranho inserido em sua vida?

Questões como essas buscam ser sanadas nas diversas disciplinas do mestrado, tendo inclusive duas próprias e obrigatórias para isso, Metodologia da Pesquisa em Administração e Seminários de Dissertação em Organizações, Estratégia e Trabalho (reforçando a rigorosa necessidade de método para a Administração). Durante o tempo percorrido nessas disciplinas houve a possibilidade mais evidente de três caminhos que se mostravam adequados para a pesquisa que envolvesse o cotidiano. A primeira delas, a etnografia, que por si só é um método que coleta e analisa os dados. A segunda, uma pesquisa descritiva que se utiliza de diversos instrumentos para coleta e análise de dados, dentre os quais destacam-se a observação participante e a entrevista como fonte primária para coleta, e a Análise do

Discurso (AD) para análise desses dados obtidos. Por fim, o terceiro caminho era o método de História de Vida, que também compreende-se como um método autônomo. Nas seções abaixo, eu procuro demonstrar seus pontos positivos e negativos para esta pesquisa, e o motivo pelo qual a escolhi trilhar a última opção, ainda que tenha utilizado também da técnica de observação participante como complemento.

5.1 SE FOSSE FÁCIL ACHAR O CAMINHO DAS PEDRAS, TANTAS PEDRAS NO CAMINHO NÃO SERIA RUIM 00100000

Todo o enfoque dos procedimentos metodológicos aqui descritos foram visados para estabelecer qual ou quais métodos de coleta e análise de dados seriam mais adequados para minha pesquisa que trata fundamentalmente do cotidiano. Com isso, peço licença a você leitor que não assuma que exista uma forma determinadamente correta de se realizar a pesquisa no cotidiano, e tampouco os métodos mencionados anteriormente sejam um superior ao outro. Ainda assim, compreende-se que conforme eles foram apresentados, torna-se nítido que esta pesquisa é pautada numa abordagem qualitativa, uma abordagem que, segundo Denzin e Lincoln (2005, p. 17) define-se como “uma atividade situada que localiza o observador no mundo” e que teve seu desenvolvimento a partir dos anos de 1920 e 1930 pela Escola da Chicago, em pesquisas e premissas que buscavam compreender o outro, mais especificamente o “outro” exótico, de um povo primitivo, não-branco, menos civilizado e estrangeiro.

Essas pesquisas qualitativas iniciais, conforme Denzin e Lincoln (2005), começaram a ganhar espaço no campo de pesquisa a partir do primeiro grande período denominado de Período Tradicional da pesquisa qualitativa, o qual perdurou por cerca de cinquenta anos e criou certos mitos da etnografia clássica, como por exemplo o mito do etnógrafo solitário, uma percepção de que nesse período o pesquisador de campo era visto como uma celebridade que aventurava-se em tribos isoladas, desconhecidas, diferentes e heterogêneas, trazendo consigo uma série de histórias estranhas, desafios ritualísticos aos quais foi submetido, a diferença cultural e tantas outras experiências que eram descritas como únicas.

A concepção de mito do etnógrafo solitário pode também ser percebida em textos de Cavedon (2014), quando a autora demonstra que esses primeiros passos da pesquisa qualitativa eram reflexo das constantes pesquisas realizadas por antropólogos. Tais pesquisadores como Bronislaw Kasper Malinowski, Edward Evan Evans-Pritchard, Claude

Lévi-Strauss e dentre outros, auxiliaram e proporcionaram o desenvolvimento do método da Etnografia. Assim, o fazer etnográfico pode ser definido de acordo com as palavras de Cavedon (2014) como:

[...] viver a cultura a ser pesquisada no seu dia a dia: ouvir, ver e observar, sentir aromas, desenvolver o tato, o paladar, estabelecer relações afetivas com os informantes, enfim, realizar uma viagem científica, na qual a vida do pesquisador não permanece imune ao que ele capta no campo (p. 65).

Dessa forma, como define Tedlock (2000), a etnografia é concebida concomitantemente como um produto e como um processo, em virtude da vida do pesquisador estar inserida no campo de estudo. Isto é, é um processo devido ao aprofundamento e a vivência do pesquisador em uma nova cultura, um processo de interação e aprendizagem, da observação do novo, e ao mesmo tempo é um produto, pois há um conflito moral do pesquisador em manter uma certa objetividade em suas observações ao passo em que ele pode ser considerado um fruto de todas aquelas relações vivenciadas. Essa concepção traz também o argumento de Tedlock (2000), que o método da etnografia embute automaticamente a utilização da observação participante, ainda que o argumento de Cavedon (2014, p.78) reforce que “[...] o método etnográfico é mais do que a técnica da observação participante, é ter a postura de entender o mundo do outro em todas as suas dimensões, mergulhar naquela realidade [...]”. Segundo Barbara Tedlock (2000), a técnica da observação participante, veio a se desprender da etnografia, tornando-se técnica para demais métodos, como estudo de caso e dentre outros, a partir de uma premissa do oxímoro de que a observação participante também “[...] implica simultaneamente um envolvimento emocional e uma distância objetiva” (p. 465).

Portanto, conforme o apresentado, o método da etnografia torna-se adequado para pesquisas que envolvam o cotidiano, seja na perspectiva de Certeau (1998) ou de qualquer outro autor. Contudo, essa demanda de profundidade intensa, de se viver a perspectiva do outro também demanda proporcionalmente maior tempo, e estaríamos falando provavelmente em questões de anos para se ter uma compreensão clara da realidade do outro, o que eventualmente em um programa de mestrado de dois anos, no qual um deles é voltado para o aporte teórico, torna-se inviável a utilização da etnografia para minha pesquisa.

Dessa forma, eu e minha orientadora optamos por eliminar a etnografia como um possível método para minha pesquisa. Ainda assim, o passo seguinte parecia ter sido dado,

pois apesar da etnografia como um todo ter sido “eliminada”, ela ainda pôde prover uma técnica para coleta de dados já discutida anteriormente, a observação participante. A observação participante consiste, conforme Cavedon (2014), em transportar e incorporar no dia a dia do pesquisador o campo pesquisado. É a ação do pesquisador em agir de uma forma direta, participando das atividades e englobando o mundo pesquisado como um sujeito que atua no meio, e não apenas como um sujeito que somente observa e relata. Todavia, conforme mencionam Cavedon (2014) e Tedlock (2000), a observação participante é apenas uma técnica proveniente da etnografia e para tanto, exige-se ao menos uma combinação de uma outra técnica para a análise dos dados obtidos. Dessa forma, seguindo por meio da pesquisa de natureza descritiva, que segundo Triviños (1987) possui foco principal em compreender a comunidade na qual se estuda, suas características, seus indivíduos, seus problemas e assim por diante, caberia a utilização da Análise do Discurso (AD) como uma técnica para a análise dos dados.

A análise do discurso, de acordo com Souza e Carrieri (2014) vem ao longo dos anos se tornando uma prática cada vez mais constante, seja ontologicamente, epistemologicamente ou metodologicamente nos estudos organizacionais empíricos, de certa forma, acompanhando as transformações que as próprias ciências sociais aplicadas sofreram no decorrer de seu desenvolvimento. Segundo Godoi (2010), a Análise do Discurso é uma prática que vem ganhando destaque também em função de seu caráter multidisciplinar, talvez devido até mesmo a isso, é que a Análise do Discurso possui uma diversidade de linhas, escolas e tendências epistemológicas, o que promove inclusive, certa dificuldade para definição do próprio objeto, isto é, a definição do que é o discurso. Parecendo até mesmo óbvio, a Análise do Discurso, como o próprio nome indica, trata de analisar o discurso dos sujeitos pesquisados, mas há uma definição específica do que é o discurso para cada uma delas, ainda que todas apresentem certas semelhanças (GODOI, 2010).

Como já mencionando anteriormente, em virtude dessa pesquisa não utilizar preponderantemente a AD como técnica para análise dos dados, optei por não aprofundar essa discussão para cada linha da AD, sendo portanto desnecessária aos objetivos desse trabalho. Entretanto, convém utilizar a citação de Souza e Carrieri (2014), que facilite a compreensão do que a análise do discurso busca:

[...] a compreensão do fenômeno linguístico não se centra mais na língua como sistema de signos ideologicamente neutros e instrumentais para comunicar e formular pensamentos. Passa-se a explorar a ligação entre

elementos linguísticos e extralinguísticos, e o ponto de articulação entre esses dois níveis é o discurso. Assim, o discurso é a linguagem como manifestação da ideologia, prática social que medeia o homem e sua realidade. Esse é o foco da Análise do Discurso, nova tendência linguística que surgiu na década de 1960 (p. 16).

Anteriormente debatido, a Análise do Discurso possui uma série de linhas metodológicas e epistemológicas com focos específicos, como por exemplo, a AD de linha francesa, a AD de linha Foucaultiana, a AD de linha inglesa, a AD de linha espanhola e dentre outras. Apesar disso, conforme Souza e Carrieri (2014) argumentam:

Ao utilizar a AD, o pesquisador busca explorar as formas pelas quais as ideias e os objetos que compõem o mundo social foram construídos por práticas discursivas. O foco da análise recai sobre como a linguagem constrói os fenômenos sociais, e não como ela os revela (p. 17).

Portanto, independentemente da linha a qual optasse, estaria buscando mais do que apenas o que entrevistado diria. Estaria analisando os implícitos, o léxico, as ideologias, a cultura, as simbologias criadas e reconstruídas, bem como as forma em que o discurso traduzisse as ressignificações e conseqüentemente a territorialização dos Haitianos no território brasileiro. Ainda assim, a utilização dessas técnicas por meio de uma pesquisa de natureza descritiva trazia o problema de execução, principalmente problemas voltados para a observação participante e quem sabe a própria questão temporal, que em momento passado havia eliminado a etnografia como método para esta pesquisa.

O que quero dizer com isso é havia uma série de dúvidas e questionamentos que foram sendo percebidos no desenvolvimento e amadurecimento do projeto, por exemplo, como eu coletaria esses dados por meio da observação participante? Será que a minha interferência, principalmente no ambiente de trabalho seria visto com bons olhos pelos empregadores? Eu conseguiria autorização para permanecer nas empresas participando das mesmas atividades que os Haitianos estudados? A observação participante não me custaria tempo elevado, dificultando e comprometendo a qualidade da análise dos dados?

No embate dessas questões e na reflexão cotidiana sobre a forma de se realizar essa pesquisa, minha orientadora sugeriu o método de História de Vida, e assim começou uma nova jornada de pesquisa e levantamento bibliográfico sobre o método sugerido. Depois de apropriadas leituras, um tanto mais aprofundadas do que as que eu havia feito em outras disciplinas, o método de História de Vida pareceu-me, enfim, o mais adequado. E o porquê, vem a seguir.

5.2 THE STORY OF MY LIFE, I TAKE HER HOME [...] THE STORY OF MY LIFE, I GIVE HER HOPE 01101001

Antes de iniciar o debate sobre o método da História de Vida, creio que é importante também ressaltar o seu alinhamento com a parte teórica, afinal, por mais que, conforme descrito acima, a etnografia seja um método propício à pesquisa do cotidiano, o próprio Certeau (1994) enfatiza em sua obra sobre as práticas linguísticas, do falar e do escrever. Além disso, a própria definição do “tripé da formalidade das práticas” apresentado por Certeau (1994), e já revelada na parte teórica dessa pesquisa, mostra em sua composição os jogos, os relatos e os contos e lendas, dos quais duas dessas pernas são nada mais que práticas do narrar, de contar histórias, e portanto falar sobre as histórias de vida. Não apenas Michel de Certeau, mas também Cresswell (2003) relata a importância das histórias e narrações para a mobilidade, pois as histórias sobre a mobilidade são intimamente ligadas com a ideologia do sujeito e portanto carrega em si um fardo de significados, onde as narrativas produzem um terreno para a compreensão da mobilidade.

As origens do método de História de Vida estão veementes ligadas a quatro principais disciplinas, a Antropologia, a Psicologia, a Sociologia e a História (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2007). Ainda assim, como reflexo do que já apresentei anteriormente, isto é, o desenvolvimento das pesquisas de abordagem qualitativa a partir dos anos 20, as pesquisas pautadas na História de Vida parecem estar presentes em um campo recente e conflituoso quando falamos em pragmatismo e definições bem delimitadas do método. Isto pois, durante toda a minha pesquisa do método houve, inclusive, certas divergências em seu próprio nome, ora chamado de História de Vida, ora chamado de História Narrativa, ora chamado de História Oral. As premissas dessas definições são semelhantes em diversos pontos, e talvez pareça muito mais uma vantagem unifica-las do que propriamente separa-las. Para tanto, buscarei nesse subcapítulo concilia-las de forma a demonstrar a perspectiva a qual utilizarei tanto para a coleta, como análise e devolução dos dados. Mas primeiro, uma breve elucidação histórica pode ajudar a compreender esses vieses de denominação, bem como, o porquê desse método ser uma algo tão recente nos Estudos Organizacionais e mais ainda no Brasil.

Segundo Atkinson (2002), o princípio, ou a primeira influência do uso acadêmico das histórias de vida iniciou-se a partir das pesquisas na disciplina de Psicologia, mais

especificamente nos trabalhos de Sigmund Freud sobre a Psicanálise. Freud utilizava da narração individual como um recurso primário para compreender o desenvolvimento da personalidade dos indivíduos dosando-se de outros métodos e materiais para confrontar a realidade. Dessa forma, conforme Atkinson (2002), essa abordagem da entrevista narrativa foi desenvolvendo-se a ponto de atingir o campo da Antropologia, onde para muitos há a consideração de que “A História de Vida tem sido uma metodologia principal do trabalho de campo antropológico” (Tradução minha, Atkinson, 2002, p. 123). Isso demonstra como as entrevistas narrativas eram embasadas num pragmatismo individual que perpassaram o campo da Psicologia e da Antropologia e que tratavam a construção da narração de uma forma individual, quer dizer, como exclusivamente o indivíduo entrevistado enxerga sua própria realidade histórica.

Conforme Ichikawa e Santos (2010), uma das primeiras experiências da História Oral organizada como uma forma mais científica, e voltada para uma abrangência mais social é datada de 1948 com o projeto denominado de *The oral history project* pelo professor Allan Nevis da Universidade de Columbia, nos Estados Unidos da América. Diz-se mais científica, pois até então, período de transição da Segunda Guerra Mundial, o rádio, bem como o jornalismo, haviam se tornado um instrumento importante para divulgação de informações, e assim também como um instrumento para se contar das histórias vividas na guerra pelos soldados, enfermeiras e grupos menos favorecidos (ICHIKAWA; SANTOS, 2010). Também diz-se mais social, em virtude de que a partir desse período, a entrevista oral passava a ter a percepção de uma construção da realidade de todos por meio de um indivíduo, quer dizer, muitos que ouviam pelo rádio não estavam vivenciando o campo de batalha e/ou o campo de protesto, mas ainda assim, embasavam sua realidade conforme a narrativa do sujeito entrevistado. De certa forma e desde seu início, o contar uma história de vida e o narrar de uma autobiografia são noções que caíram na armadilha do senso comum, afinal, como definem Barros e Lopes (2014, p. 41) a expressão “conte-me sua história” é um pedido que pode ser formulado para qualquer um, por qualquer um.

As histórias orais começaram seu desenvolvimento e rapidamente atingiram o mundo, o *boom* nos Estados Unidos da América que expandiu-se para demais universidades de outras regiões como Los Angeles e Berkeley, foi entre meados de 1970 com a origem da *Oral History Association* e com sua publicação anual da *Oral History Review*, enquanto que na Inglaterra, a *Oral History Society* constitui-se em 1973 (ICHIKAWA; SANTOS, 2010), e a retomada das pesquisas qualitativas por meio da histórias de vida é realizada a partir de

trabalhos de Franco Ferraroti, na Itália e Daniel Bertaux, na França (BARROS; LOPES, 2014). No Brasil, a criação da Associação Brasileira de História Oral ocorreu em 1994 (FERREIRA; AMADO, 2005). Quando se fala na América Latina, Ichikawa e Santos (2010) afirmam que as iniciativas primeiras para projetos que envolvessem a História Oral eram visadas a dar outro olhar para história, isto é, dar voz às histórias dos iletrados, mulheres, operários, negros, vencidos, ou seja, dar voz às histórias dos marginalizados e minorias. O Brasil em específico custou mais para o desenvolvimento da História Oral, principalmente em virtude da falta de tradição acadêmica e do golpe militar de 1964, que coibiu a gravação de depoimentos e opiniões, censurando certos tipos de pesquisas acadêmicas (ICHIKAWA; SANTOS, 2010).

Já que adentramos a perspectiva histórica da América Latina, cabe aqui, utilizar da citação de Joutard (2005), quando este autor proporciona uma discussão sobre o uso de terminologias: ou História Oral, ou Fonte Oral?

Na América Latina, muitos utilizam as fontes orais de modo predominante, mas não exclusivo. Assim, eles também preferem falar em uso de fontes orais na pesquisa e não em história oral (Schwarzstein). Pietro Clemento partilha desse ponto de vista quando diz em sua conclusão que deseja abrir “novas frentes de diálogo entre antropologia e história no que diz respeito ao *status* documental das fontes orais”. O mesmo pensam muitos arquivistas para quem a expressão fontes orais é mais exata na medida em que se trata de uma fonte entre outras. Por sua vez, Jean-Pierre Wallot reserva a expressão história oral para designar “um método de pesquisa baseado no registro de depoimentos orais concedidos em entrevistas”. De minha parte considero, como a maioria de meus colegas, que a expressão “fontes orais” é metodologicamente preferível e que a expressão “história oral” é terrivelmente ambígua, para não dizer inexata. Mas pode-se voltar atrás e paradoxalmente não levar em consideração a história? (p. 56)

Esse trecho mostra que a discussão sobre a própria denominação, se é História de Vida, se é História Oral, se é Fonte Oral, se é História Narrativa, se é Entrevista Narrativa, não é algo que se iniciou recentemente, mas sim, um debate que vem se desenvolvendo ao longo da história das entrevistas. Segundo minha pesquisa, um elemento que pode ajudar a esclarecer suas diferenças está propriamente em definir quais dessas denominações realmente assumem o papel de método de pesquisa e quais delas são vistas apenas como técnicas de coletas de dados.

Tratando da entrevista narrativa, Jovchelovitch e Bauer (2007) parecem demonstrar certa divergência em suas próprias definições, pois apesar de definirem a princípio que a entrevista é um método de pesquisa qualitativa, há trechos que salientam:

[...] discutindo alguns elementos da teoria narrativa e apresentando a entrevista narrativa como uma técnica específica de coleta de dados [...] apresentamos a entrevista narrativa como um método de geração de dados, discutindo em detalhe o procedimento, a indicação para seu uso e os possíveis problemas ligados a essa técnica (p. 90).

Apesar disso, a discussão de Jovchelovitch e Bauer (2007) demonstra contribuições significativas, em pressupostos utilizáveis e semelhantes ao método da História de Vida. Os autores afirmam que a base da entrevista narrativa é uma entrevista que envolva profundidade com características específicas e que seja não estruturada, demonstrando-se mais como uma crítica do esquema pergunta-resposta das maiorias das entrevistas. A entrevista narrativa prega por uma entrevista que tenha o mínimo possível de interferência e influência do pesquisador, pois o que se busca é a percepção quão mais plena seja possível do indivíduo, tentando atingir certos objetivos compreendendo o cotidiano e o contar história, revelando lugar, tempo, motivação e as orientações simbólicas do entrevistado (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2007).

Já quando se fala do termo História Oral, segundo Ferreira e Amado (2005), há múltiplas percepções de como ela pode ser entendida. Primeiramente, há diversos estudiosos que assumem a postura de defensores da História Oral como uma técnica. Esses, por sua vez, estão muito mais preocupados nas relações da experiência com gravações, transcrições, conservações das entrevistas e até mesmo quanto à questão da aparelhagem, como gravadores e formas de se organizar acervos. Da mesma forma, esses pesquisadores, geralmente, utilizam da História Oral como uma fonte complementar de fontes escritas. Já para estudiosos que consideram a História Oral como método, assim como apresentam Ferreira e Amado (2005), ela deve ser interpretada apenas como uma forma de se estabelecer os procedimentos da pesquisa, isto é, quais entrevistas devem ser realizadas, suas implicações para a pesquisa, suas vantagens e desvantagens e as formas de relacionamento entre o entrevistado e o entrevistador, valendo-se da premissa de que a História Oral não pode produzir respostas, mas apenas buscar perguntas, dado seu caráter extremamente qualitativo.

Já Joutard (2005), afirma que a História Oral é dupla. É dupla, pois existe a história oral política, o passo inicial, na qual as entrevistas surgiram para se complementar

documentos escritos para a pesquisa de atores principais, isto quer dizer, focar na história dos vencedores, de grandes personalidades históricas, homens fortes e centralizados. E em sua outra face, há a história oral antropológica que volta-se para temáticas das diversas experiências nacionais de homens e mulheres marginalizados ou fracos, como abordagens sobre os fenômenos migratórios, o mundo do trabalho e a construção das identidades, o que pôde permitir a sua riqueza metodológica a ponto de influenciar a face da história oral política, quando Joutard (2005, p. 51) afirma que “a história política não é mais unicamente uma história da elite, mesmo quando permanece predominante”. Assim, o desenvolvimento da face antropológica permitiu dar voz também aos menos favorecidos, aos marginalizados, isolados, ou como o próprio Certeau (1998) diria, o homem fraco e comum, o homem ordinário.

Entretanto, quando adentramos a denominação da história de vida, a perspectiva se torna mais ampla. O importante a salientar aqui é que, conforme a percepção de Atkinson (2002), tratarei e utilizarei da História de Vida como um método próprio e autônomo, como “um método de olhar a vida como um todo, e como forma de realizar um estudo em profundidade da vida dos indivíduos” (tradução minha, p. 123), e assim também na percepção de Barros e Lopes (2014) numa premissa que as histórias de vida:

[...] implicam uma complexidade ainda maior, na medida em que permitem o acesso “pelo interior” a uma realidade que perpassa o narrador e o transforma. Nesse caso, trata-se de uma possibilidade muito rica de apreender o vivido social e o sujeito em suas práticas, a fim de observar a maneira pela qual ele negocia as condições sociais que lhe são próprias, construtoras do seu mundo, que é, simultaneamente, por ele construído (p. 42).

Dado essa definição, a defesa de muitos autores de que a História de Vida é sim um método, eu gostaria de seguir explicando o porquê dessa visão mais social e dessa ótica de compreender o mundo ao redor pela vida de um sujeito, e como isso pode proporcionar condições favoráveis para atingir os objetivos propostos nesse estudo.

O método de História de Vida, segundo Barros e Lopes (2014), está longe de propor um triunfo do individualismo, de fato, é justamente o contrário no qual se baseia esse método. Para as autoras, a História de Vida é a realocação do indivíduo para o centro da cena, colocando-o diante de suas experiências vividas e que, devido ao seu desdobramento na subjetividade, permite a construção concreta da experiência do coletivo. Dessa forma, o espaço e o tempo vivido pertencem a todos e não somente a um indivíduo, ainda que as

histórias de vida traduzam-se como um modo narrativo próprio de cada autor, de uma maneira em que uma vida nunca é contada da mesma maneira, pois a História de Vida também compreende e trabalha com vivência de cada narrador.

Para Atkinson (2002), a História de Vida em virtude de sua multidisciplinaridade possui quatro perspectivas clássicas para a pesquisa, a perspectiva psicológica, a perspectiva religiosa e mística, a perspectiva cosmológica e, a que tem principal utilidade para esta pesquisa, a perspectiva sociológica. A perspectiva sociológica engloba preceitos de que o pesquisador pode se tornar mais consciente dos papéis dos indivíduos em uma comunidade, mais do que isso, é possível obter informações de uma outra realidade além dos estereótipos e preconceitos contados pela história elitizada, assim, “As histórias que as pessoas contam sobre suas vidas contém unidades de discurso, graus de coerência, e uma estrutura linguística geral. Tudo isso é útil para pesquisadores interessados em determinar a relação entre linguagem e prática social, a relação de si para os outros, bem como a criação da identidade social” (tradução minha, ATKINSON, 2002, p. 129).

Essa conceituação da história de vida traz consigo dois elementos importantes, tanto para o pesquisador quanto para o próprio narrador. São eles, o elemento da historicidade e o elemento da própria reflexão do narrador enquanto o mesmo narra sua história de vida, assim sendo, como Barros e Lopes (2014) escrevem:

[...] o homem é história, é produzido por ela, na medida em que sua vida é constituída tanto por acontecimentos pessoais quanto por elementos sociais; e é produtor de história, uma vez que carrega em si historicidade, que intervém sobre sua própria história e transforma-se em seu sujeito. Ele potencializa a reconstrução de seu passado através da reflexão, da imaginação e da palavra (p.48).

O que, portanto pode-se compreender é que o foco do pesquisador não se atém somente nas dimensões psíquicas do narrador, mas sim na dimensão sociopsicológica que constitui a história do narrador, afinal, histórias pessoais ampliam-se para confrontos psíquicos e sociais, seja em relações com cultura, economia, política, ideologia e dentre outros. Em outras palavras, a História de Vida é capaz de mostrar culturas, crenças, valores e ideologias de uma coletividade, pois o próprio narrador esteve, está e, enquanto permanecer vivo, estará cercado de outras histórias, sendo o narrador parte da história coletiva (BARROS; LOPES, 2014).

Para Bosi (1994), quando fala-se na História de Vida, é indispensável considerar o elemento da memória e da lembrança, isto pois, quando se pergunta a alguém para que conte sua história, tanto o interesse de quem perguntou, quanto o de quem é questionado está no que foi lembrado e no que foi escolhido para perpetuar a história de vida daquele indivíduo. A autora também se vale de princípios semelhantes aos propostos por Barros e Lopes (2014), pois para Bosi (1994) a lembrança também é uma constituição social, principalmente em virtude da memória do narrador ser dependente de suas relações com a família, com sua classe social, religião, cultura, escola e dentre outros, afinal se pensarmos em nossa infância, muitas das histórias a qual podemos contar, são histórias que os nossos pais ou entes próximos nos contaram em determinado momento, portanto, quando nos lembramos de algo é também porque outros nos fazem lembrar, sejam eles, nossos pais, amigos, avôs ou dentre outros.

A relação de coleta das histórias de vida, segundo Barros e Lopes (2014) são condições para ultrapassar as histórias oficiais, elitizadas e construídas pelos vencedores. Trata-se de dar voz também aos mais fracos, e em virtude disso, é que as autoras afirmam certos contextos propícios para a utilização do método de história de vida:

Alguns contextos são particularmente fecundos quando estudados através de histórias de vida, como os movimentos e mudanças sociais, **os fenômenos de migração**, de mobilidade social, de marginalização e exclusão, as repercussões de crises econômicas e sociais, o advento de certas formas de individualismo, de solidariedades, de sociabilidades, de resistências e de poder, assim como o trabalho e as trajetórias profissionais (Grifo meu, p. 50).

Apesar da fecundidade do contexto dos fenômenos de migração, cabe lembrar que minha pesquisa não está *a priori* pautada em compreender as dificuldades e/ou os motivos da vinda dos Haitianos para o Brasil, mas sim em entender como os Haitianos vindos para o Brasil conseguem por meio de seu cotidiano territorializar e tornar determinado território próprio desse povo e dessa cultura.

Gostaria então, de explicar as premissas que serão adotadas na minha prática da utilização do método de História de Vida. Primeiramente, as entrevistas realizadas, e em relevância maior a primeira entrevista com cada sujeito, deve ser o quão menos estruturada possível, e para isso, conterà apenas uma pergunta: Conte-me a sua vida, desde sua lembrança mais antiga da infância até o dia de hoje, aqui no Brasil. As questões que possam a vir a ser realizadas serão exclusivamente dependentes do decorrer da entrevista e de outras sessões

passadas de entrevista, cada qual se alinhando a história do próprio narrador. Assim, me adequo a visão de Jovchelovitch e Bauer (2007), de que a entrevista que envolva a narrativa de uma vida deve ter o mínimo de intromissão e interrupção possível por parte do pesquisador e, que ao mesmo tempo fuja de um esquema pergunta-resposta; e também a visão de Barros e Lopes (2014), na qual o narrador deve contar sua história da forma que mais lhe agrada, da sua visão, de seu próprio olhar para com o mundo, pois através dessa ótica é que tentarei compreender como esses sujeitos entendem o universo em que eles fazem parte. Aliado a isso, cito Bosi (1994), quando a autora salienta que o pesquisador que trabalha com História de Vida torna-se tanto um sujeito, quanto um objeto, pois durante as entrevistas, o pesquisador assume a postura de sujeito no momento em busca o saber e indaga ao entrevistado, e torna-se objeto quando ouve e registra a memória de alguém, uma forma de guardar as lembranças transmitidas, quase como um instrumento que se vale para transmitir as lembranças do entrevistado.

Essa condição de sujeito e objeto proposto por Bosi (1994) pode gerar benefícios significativos para o pesquisador e para o narrador, muito mais do que “o caráter terapêutico” citado por Barros e Lopes (2014, p. 52). Segundo Bosi (2003), ambos, narrador e ouvinte, provarão de uma aventura comum que trará como reflexo um sentimento de gratidão do ouvinte em virtude do que aprendeu, e do narrador em virtude do orgulho de ter um passado digno de ser lembrado e contado, assim como o das pessoas ditas importantes.

Para tanto, durante as entrevistas para que esses benefícios fossem alcançados, segui, conforme Ichikawa e Santos (2010), certos princípios éticos, tais com explicar o meu tema de estudo e o que eu buscava com as entrevistas; esclareci ao narrador que ele tinha o direito de manter-se calado ou não falar sobre assuntos que não lhe fossem convenientes; de ter me policiado para evitar induções.

Retomando e uma vez mais afirmando o argumento que já propus, ressalto novamente a minha postura de que a História de Vida é um método próprio, e isso deve-se a noção de que o própria História de Vida engloba em si outros métodos, como é o caso do método do Testemunho. O método do Testemunho é uma outra fronteira que ainda detém pouca atenção nos Estudos Organizacionais no Brasil, conforme a única publicação nos últimos cinco anos em eventos da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração (ANPAD) de Cassandre, Amaral e Silva (2014). Segundo Beverley (2005), o método do Testemunho, após várias entrevistas em profundidade, trata-se de uma construção

de um romance narrativo pautado em uma narração em primeira pessoa, na qual o protagonista tem como unidade narrativa sua decorrência de vida, bem como suas experiências. Em virtude, de o narrador, geralmente, não ser um exímio escritor, utiliza-se a gravação de áudio na qual o interlocutor (etnógrafo, jornalista, pesquisador, e dentre outros) transcreve a narrativa de vida do entrevistado.

Eu citei, especificamente, o método do Testemunho, pois eu o utilizei para construção de um artigo final de uma das disciplinas do segundo semestre do mestrado, pautado na Aprendizagem Organizacional (AO) e mais especificamente na Aprendizagem Intercultural (TERÄS, 2007). Esse artigo e esse método me proporcionaram o primeiro contato com meu objeto de estudo (peço perdão por utilizar esse termo). Fiz uma única entrevista com dois irmãos Haitianos que já estavam no Brasil há dois anos. Essa entrevista demonstrou dois grandes problemas. O primeiro deles, a minha timidez e o nervosismo de ir a campo, e o segundo deles, alguns pontos que levei em consideração para minhas entrevistas futuras.

Como se fosse hoje, eu lembro. Minhas pernas tremiam e minhas mãos suavam. Sinceramente se você me perguntasse o porquê de eu estar com tanto medo antes da entrevista, eu sinceramente não conseguiria lhe responder, talvez uma mistura de nervosismo com inexperiência, mas o fato era que o caminho inteiro, cada curva que eu fazia no volante, cada vez que eu me aproximava da casa deles, meu coração parecia saltar pela boca. Chegando lá, bati na porta e um dos irmãos a abriu e permitiu minha entrada, e a partir daquele momento, o sentimento de medo fora substituído por um grande ponto de interrogação em minha mente. Por que, diabos, eles estavam só de cueca? Foi confuso, e engraçado ao mesmo tempo. Aparentemente era a forma em que eles se sentiam mais confortáveis. Se aquela famosa dica, “imagine que todos estão pelados”, ajuda a diminuir o nervosismo de algum apresentador, com certeza, eu praticamente não ter que imaginar foi mais fácil ainda.

Trouxe-lhes pão de queijo, tanto eles como eu o saboreamos e, findando a refeição, iniciamos a entrevista às dez horas da manhã, com a primeira informação sendo a solicitação para a gravação da entrevista. As perguntas eram pautadas sobre a aprendizagem no trabalho, como eles aprendiam o ofício aqui no Brasil, se alguém os ensinava ou se eram deixados à própria sorte e experiência. Quando finalizamos a entrevista e eu a escutei no gravador no mesmo dia, percebi pontos que deveria me ater para as próximas entrevistas. Primeiramente,

eu deveria parar de dar exemplos, pois como minha orientadora me sugeriu, esse tipo de informação pode influenciar e fazer com que o entrevistado limite-se apenas no campo no exemplo, não refletindo sobre outras situações semelhantes. Segundo, eu deveria me atentar a certos pontos da entrevista, pois não querendo interromper a fala do entrevistado, eu anotava algum tópico num caderno para questioná-los mais a frente, todavia, acabei pulando e finalizando a entrevista antes de retomar esses pontos. Assim, meu primeiro contato foi, de certa forma, algo longe de uma qualidade aceitável, entretanto, pôde me proporcionar experiência para as entrevistas que vieram a seguir, e que são os dados dessa dissertação. Da mesma forma que o meu primeiro contato, as entrevistas de história de vida foram gravadas e posteriormente transcritas para a análise, o quão logo fosse possível, de forma que eu mantivesse em minha memória os gestos, sensações, tons de voz e sentimentos aos quais presenciei.

Isso retoma também quanto à questão de análise das entrevistas. Num primeiro momento eu pensei em retomar os conceitos da Análise do Discurso (AD), entretanto, pareceu-me que a análise lexical e da estrutura de linguagem, além é claro de buscar os implícitos no discurso dos entrevistados não seria propício para minha pesquisa, talvez ela o fosse se eu estivesse buscando a noção da construção de identidades ou mesmo como eles se sentem em relação aos nativos brasileiros. Segundo Barros e Lopes (2014):

No que tange à análise das histórias de vida, a pergunta que deve guiar o pesquisador é construída no sentido de como utilizar as histórias para fazer avançar a compreensão de uma realidade. Assim, as narrações nos interessam não apenas como histórias pessoais, mas, sobretudo, como pretexto para compreender um objeto, uma situação, um universo social desconhecido (p. 55).

Portanto, para Barros e Lopes (2014), o que sustenta a análise das histórias de vida está principalmente no recorte analítico, isto é, o pesquisador não deve compreender as histórias de vida apenas como algo a ser contado, mas sim, centrar certos elementos narrativos, que nesta pesquisa os defini como trabalho e cotidiano, na identificação das questões propostas inicialmente, de forma que as conceituações teóricas ou a teoria dialoguem com a narrativa.

Por fim, talvez não tenha ficado claro, após tanta discussão. Ou talvez a leitura tenha sido rápida demais para que você pudesse perceber, e realmente talvez seja porque eu não tenha tanta delicadeza ou um dom literário que possa ter feito com que você percebesse. Mas da mesma forma que trabalhei com a História de Vida, eu busquei em toda essa construção

metodológica, bem como, a construção teórica, falar sobre a história do método da História de Vida, a história da teoria certeaniana sobre o cotidiano, e assim também sobre a história dessa pesquisa, pois como muitos pesquisadores já aprenderam antes de mim, não há nada que possa ser explicado sem que exista o contexto. Isso quer dizer, que em minha visão, uma descrição rasa, ou ainda que fosse profunda, mas que ignorasse o contexto histórico ou as origens das técnicas, métodos e teorias, pareceria uma ofensa ao próprio método da História de Vida. Inclusive, aproveitando esse pequeno espaço, peço desculpas, primeiramente por minha prepotência, e em segundo lugar por trazer, ainda que levemente, essa discussão de que as pesquisas que tragam diplomas como mestrado e doutorado ignorem as questões históricas e de origem a qual tantos pesquisadores custaram a desenvolver. Talvez eu devesse ter guardado isso para mim mesmo, talvez devesse desenvolver essa ideia e refletir sobre ela no futuro, bom, talvez eu só deva fechar esse parêntese, calar a minha boca e avançar para meu próximo tópico.

6 A SAGA DE UMA PESQUISA: OU A LONGA JORNADA EM IGREJAS, TELEFONES, INTERNET, FAVORES E AJUDA (E MUITAS, MAS MUITAS REUNIÕES) 01101110

Prontamente definidos as teorias e o método, chegou o momento derradeiro de adentrar o campo e procurar Haitianos interessados em contar sobre a história de suas respectivas vidas. O primeiro e único contato mais pessoal que eu tive com um Haitiano foi a entrevista arranjada com a ajuda de meu pai, que era amigo do dono do mercado onde o Haitiano trabalhava, para um outro artigo com tema diferente ao proposto aqui (aquele do método do Testemunho, já mencionado). A dúvida persistia em minha mente: como eu faria para encontrar novos Haitianos, e de preferência que possuíssem qualidades mais diversificadas, como religião, local de nascimento e dentre outros?

A minha busca se iniciou igual à de todo o jovem acomodado, onde uma grande quantidade de dados e informações estaria espalhada em um acesso relativamente fácil e rápido. Adentrando nos domínios da internet eu pude encontrar diversas reportagens sobre os Haitianos, desde escândalos e denúncias de preconceito e descumprimento de leis trabalhistas, até sobre a recente e quantitativa migração deles para a cidade de Cascavel. Todavia, em mares agitados de jornais eletrônicos críticos e outros até sensacionalistas, um *link* me chamou a atenção.

Intitulado “A Diáspora Haitiana: da utopia à realidade”, e coordenado pelo professor José Renato Vieira Martins, esse particular documento continha informações mais acuradas de pessoas que conviveram com os Haitianos de Cascavel no período de 2014. Além disso, ele provém uma série de gráficos quantitativos acerca do perfil desses haitianos-cascavelenses, ainda que não estivesse especificado o método, a forma de coleta de dados e nem mesmo o universo dos Haitianos. Os resultados eram demonstrados somente em porcentagens e eu pude supor que foram realizados questionários aplicados para, aproximadamente trinta e cinco Haitianos e Haitianas. Essa suposição se deu em virtude do gráfico nomeado de “Imigrantes Haitianos em Cascavel: Ano de Chegada em Cascavel (Em número de entrevistados)” (MARTINS *et al.*, p. 15), e era o único gráfico que não fora demonstrado em porcentagem.

Nesse relatório da Diáspora Haitiana estava explícito o nome da igreja parceira da respectiva ação de pesquisa. Por meio dessa informação, eu pude encontrar o *Facebook*, endereço e telefone da tal igreja. Entrei em contato com a tal igreja, que era de ordem

anglicana, e consegui marcar uma reunião com o reverendo responsável e que auxiliou os pesquisadores no documento citado. Numa manhã de segunda-feira, na pequenina igreja (que tinha o tamanho aproximado de uma capela grande), nos sentamos e começamos a conversar. Eu pedi algumas informações relevantes sobre a igreja e sobre os trabalhos e ações voluntárias realizadas por eles, e se caso ele conhecia alguns Haitianos que estariam disponíveis para a pesquisa. Além disso, fiz outro pedido. Perguntei se eu poderia me juntar a eles nas celebrações e nos encontros de Haitianos (informação que eu havia adquirido nas fotos e relatos do *Facebook*). Até aquela data houve dois encontros de Haitianos, ambos naquela igreja.

O reverendo me informou que o grupo não existia mais e que não haveria mais encontros. O “líder” do movimento tinha se mudado para o Chile em busca de melhores condições de vida, e devido a algumas brigas internas e a desunião entre os Haitianos, o “Encontro de Haitianos” havia chegado ao seu fim. O reverendo, entretanto, ainda realizava atividades que auxiliavam alguns Haitianos, como acompanhá-los para realizar algum procedimento de documentação, leva-los ao hospital, clínicas e afins, ajudar a preencher fichas de inscrição para cursos técnicos, e assim por diante. Além do mais, o reverendo se mostrou uma figura bem flexível quanto à questão de liberdade religiosa. Ele não tinha certeza sobre qual religião as pessoas que ele ajudava seguiam, ele apenas fazia uma espécie de auxílio social, sem tentar convertê-los. Isso me deixou espantado e alegre. Ele disse que entraria em contato comigo. Eu agradei e me solicitei para ajudar caso necessário.

Alguns dias depois, o reverendo me ligou informando que tinha me marcado uma entrevista. Ele me passou o endereço e disse que eu deveria ir lá ao período da tarde. Ele questionou se eu queria que ele fosse comigo. Eu respondi que não precisava e que me daria bem sozinho. E lá fui eu, num próximo passo que desencadeou novos eventos.

6.1 UM ESTRANHO NO NINHO (DA IGREJA) 01101001

No dia seis de outubro, data em que eu fui realizar a entrevista com o Entrevistado 1, me deparei com ele e sua família saindo de casa. Intermediada pelo reverendo, a entrevista havia sido marcada para o “período da tarde”, pois o Entrevistado 1 trabalhava no período da noite (das 22h até as 06h) e dormia a manhã toda. O Entrevistado 1 me disse que estava indo em uma igreja (diferente da igreja do reverendo) para pegar cesta básica, dado que às terças-feiras eram os dias de semana de doações. Eu me ofereci para acompanhá-los, ainda que

pudesse parecer um motivo nobre, de fato eu estava interessado em observar como era a relação com a igreja, como era para eles transitarem na rua, e além disso, eu ajudaria com o português e também por solidariedade aos dois filhos gêmeos de 13 meses na época (nascidos em Cascavel), que iam em um único carrinho de bebê pelas ruas traiçoeiras e ardilosas de Cascavel, repletas de buracos, e com meio-fio alto, fazendo necessário erguer com as mãos o carrinho.

Pois bem, atravessando caminhos penosos e chegando à igreja, fomos informados de que não havia mais nenhuma cesta básica. Argumentei com as recepcionistas, duas senhoras que pareciam beirar uns setenta anos, e elas me mostraram uma listagem de assinaturas. Treze casais Haitianos haviam retirado cestas básicas, apesar disso, o número não se limitava apenas a imigrantes. A igreja também fornecia as cestas para brasileiros desempregados ou que também passavam por necessidades.

Após a frustração de não conseguir a cesta básica para a família do Entrevistado 1, elas me “perguntaram se eu era da família” (Diário de Campo). Fiquei na dúvida se era ironia ou se elas se referiam a alguma comunidade religiosa. Respondi ceticamente que eu era um pesquisador. Os olhos verdes das duas senhoras brilharam, e ambas pronunciaram um “aaaahhhh” enquanto reclinavam a cabeça para trás, numa cena quase ensaiada. Elas sugeriram que eu voltasse ali no período da noite, às quinze para as sete para ser preciso, pois um dos padres envolvidos com os Haitianos iria realizar uma reunião com os membros daquele grupo para o cadastro dos Haitianos, numa tentativa de facilitar a doação de alimentos e roupas e também para auxílio na busca de emprego, passaporte e aulas de português. Aceitei de prontidão, e no horário marcado lá estava eu.

O tempo passou, eu bati nas portas e janelas de onde havia sido marcada a reunião. Nada. Ninguém respondia, nada se manifestava, o silêncio só era quebrado pelo barulho de veículos que transitavam e também por uma conversa “gritada” de um grupo de jovens que sentados na escadaria da igreja que fumava maconha. A “marola” já estava me deixando tonto, e eu pensei em quanto aquela cena parecia contraditória, jovens que cruzando a porta da igreja seriam tidos como “santos”, mas que ali, dois ou três metros da porta eram vistos como “maconheiros rebeldes e vagabundos”. Territorialidade e os territórios estavam em tudo. A salvação veio às 19:15h quando uma das senhoras que havia me convidado para reunião apareceu (eu me questionei se ela pensava que, devido às minhas roupas e minha aparência de barba por fazer e cabelo comprido, eu seria um daqueles jovens maconheiros que tinha que fazer uma pesquisa por obrigação, só para conseguir um diploma).

O local da reunião havia alterado. Do centro catequético para a capela. Outro membro apareceu, um senhor de cabelos brancos, com aparência humilde e com apreço por conversas. Eu e ele fomos para a capela aguardar o padre enquanto a senhora que havia me convidado ficara de prontidão no centro catequético para avisar os demais membros que chegassem que a reunião havia alterado de local. Chegando à capela havia cerca de cinco ou seis pessoas (não me lembro, não anotei) sentadas próximas umas das outras. Todas me saudaram com “A paz de Jesus”, eu respondia “Boa noite”. Após sentar e me acomodar, colocando a minha mochila, que estava nas minhas costas o tempo todo, no banco ao meu lado, uma outra senhora, magra e esquelética com um cheiro de perfume horrível adentrou a capela. Mais uma vez foi me desejado a paz, mais uma vez eu saudava com boa noite. Ela também desejou a paz para o senhor que havia me acompanhado até a capela, diferentemente do que comigo, o tratando pelo primeiro nome. Ela soou um sonoro “que bom que você veio, Seu Nome” (Diário de Campo), e eu tinha a certeza de que a reunião seria ali e que eu não havia causado uma boa primeira impressão. De fato. Pouco depois de a moça sentar-se junto com o grupo de cinco ou seis, ela levantou-se e veio até mim. Ela falava em tom baixo comigo. Bem próximo do meu ouvido ela disse algo como “Nós vamos fazer uma intercessão aqui, se você quiser participar você é bem-vindo na semana que vem, mas se não eu vou pedir para você se retirar”. CARAMBA!!! (Pra não dizer um palavrão). Mal deu tempo de eu abrir a boca e já tinha recebido um convite para me retirar. Imagine se eu falasse o que eu pensava sobre religião e etc.

E lá estava eu, em plena pesquisa, sem que Haitiano nenhum existisse naquele recinto eu vivia um processo de territorialização. Em tese a igreja e a capela não deveriam ser para qualquer um? Deveriam. Qualquer um era bem-vindo na morada de Deus... não é? Era. Mas a posse por aquele grupo já estava realizada, eu era um estranho e um invasor, alguém que talvez pela aparência jovem e “largada”, com barba por fazer, cabelo levemente bagunçado, shorts xadrez, tênis meio sujo e camiseta preta, não era adequado para a prática de rezar... mas... quer saber? Ninguém tinha me falado nada sobre intercessão ou sobre ter que rezar, só sobre uma reunião. Então me prontifiquei a explicar à velha senhora perfumada sobre a reunião com o Padre. Expliquei-a e ela ficou pasma, desculpou-se. Retornou até o grupo de cinco ou seis e juntou suas coisas com um rigor mais do que necessário, em minha opinião. Os passos que adentraram em conjunto com aquela senhora, outrora leves, sutis e cautelosos para evitar sonoridade, agora, em sua despedida eram grosseiros, pesados e furiosos, pouco ligando em quanto som se fazia. E antes da senhora e do grupo se retirarem,

eu ainda consegui escutar várias reclamações. Não contra mim, mas contra o padre: “Por que ele marca reuniões aqui, se ele sabe que fazemos as intercessões nas terças?”; “Esse padre deveria pensar mais nos outros”; “Quanta falta de organização”; “Por que ele não usa as salas do centro catequético?”; “Aqui é lugar de rezar”. Saíram reclamando. Já eu, fiquei sorrindo e pensando se “interseção” tinha alguma relação com cálculo matemático. Ou pior, se aquilo era uma gíria para exorcismo.

E foi assim, que o processo de territorialização foi combatido e vencido pelo poder do próprio dito por Certeau (1994), pela territorialidade (RAFFESTIN, 1993) que ali já estava instalada. Antes de a capela ser o local para todos, antes de ser local de reza, antes de ser local de intercessão, ali era o local que pertencia ao padre. Pois os padres daquela paróquia eram os que detinham o poder legítimo, era ele para quem as pessoas pediam a benção. Apoiado nisso, quem foi “abençoado” fui eu. Nunca mais vi aquela senhora, mas já senti o mesmo perfume em outras. Continua sendo enjoativo e nauseante.

Aproximadamente uns dez minutos após esse acontecimento, a mulher que ficara no local primeiro onde fora marcada a reunião retornou junto com a outra senhora que eu havia visto no setor de doação de cestas básicas e com mais uma mulher, aparentemente a mais nova do grupo, com aparência de uns 40 a 50 anos. O padre veio logo depois. Ele era ainda mais jovem, talvez entre 30 e 40 anos. As senhoras explicaram o motivo da minha presença e... bem... preciso dizer como foram as saudações?

6.2 SÓ A RELIGIÃO SALVA (“MAS SÓ A MINHA, E DESDE QUE VOCÊ COMPAREÇA”)

Éramos um total de seis pessoas na capela: a senhora mais jovem, o senhor que me acompanhara primeiramente até a capela, as duas senhoras que estavam no balcão de doação de cestas básicas outrora e por fim, eu e o padre. Após eu ser apresentado, o padre iniciou uma oração. Por sorte era uma das orações que eu conhecia. Na verdade, era a oração que minha mãe me obrigava a realizar antes de ir para cama quando eu era criança. Eu fechei os olhos, e como se fosse uma detestável música do rádio, eu recitava em conjunto com o grupo aquele mantra que perdera o significado para mim há muito tempo. Só o que vinha à mente eram lembranças amargas.

Findada a oração o padre começou a falar dos seus últimos encontros com alguns Haitianos que marcavam hora para solicitar algum tipo de ajuda. Dentre os auxílios mais

requisitados estavam respectivamente, “aulas de português, emprego, alimentação e documentação” (Diário de Campo). Para que as atividades de auxílio fossem centralizadas e pudessem ocorrer com mais efetividade, o padre havia desenvolvido um formulário simples e que serviria como uma base de dados para ajudar os Haitianos, principalmente focado nos pedidos acima.

Todavia, eu achava estranho o formulário ter sido elaborado em português, na verdade eu ainda o achava estranho para preenchimento, alguns pontos me eram confusos e achei que poderia haver certos problemas no preenchimento, mas enfim... Não seria mais fácil traduzir as palavras simples para Crioulo? O padre então explicou que seriam requisitados voluntários no grupo de jovens para preencher esses formulários. Um encontro estava marcado para o próximo domingo, véspera de feriado, dia 11/10/2015, para reunir os Haitianos e explica-los o motivo daquele cadastro e como seriam tomadas as decisões das próximas ações solidárias. O formulário sem qualquer tipo de caracterização encontra-se no Apêndice A.

O padre solicitou que nós cinco fornecêssemos instruções para os voluntários do grupo de jovens em como preencher adequadamente o formulário, colocando a operadora dos celulares, informando quantos filhos moram no Brasil e dentre outros. O que mais chama atenção, entretanto e que revela-se importante para essa pesquisa eram as “entre conversas” durante essa explicação. O que eu quero dizer é que enquanto o padre explicava-nos sobre o formulário, o tema do Haiti e de “ser Haitiano no Brasil” vinha como consequência. Algumas frases podem evidenciar isso, tais como: “Eles já estão se misturando, tem muito brasileiro ou brasileira se juntando com Haitiano (no sentido sexual)”; “eles são um povo subdesenvolvido”; “Mesmo sendo os primeiros a serem independentes, eles não evoluíram”; “cada um deles tem que se juntar com a igreja da religião própria, se é protestante tem que ir na protestante, se é evangélico, tem que ir na evangélico e assim por diante” (Diário de Campo).

Em muitas das frases acima, eu sentia o ímpeto de critica-los, mas me contive em todos os momentos. Para aquelas pessoas, os Haitianos eram coitados, almas da miséria, corpos da desgraça e para receberem ajuda eles deveriam se unir pela religião que cada um seguia, mais do que isso, eles deviam comparecer em suas respectivas igrejas (E eu pensava o que seria daqueles que seguiam o Vodou nessa pequena e preconceituosa cidade de Cascavel).

Era engraçado que enquanto o padre debatia sobre essa “união de cada um na sua”, ele recitava frases como “[...] se até para nós que somos brasileiros é ruim não seguir uma religião, o povo já vê o brasileiro que não vai a igreja como um cara errado, imagine pra eles?

Tem que seguir uma religião e tem que comparecer na igreja.” (Diário de Campo). Eu me sentia como se o padre estivesse perguntando quem roubara o pão de sua casa, e eu com a boca cheia, com farelos na camiseta e ao redor da barba fazendo uma negação com a cabeça.

Por fim, uma outra oração antes da reunião se encerrar. Todos se despediram e, saindo da capela, a missa já havia começado. Despedi-me de todas as senhoras e segui no caminho oposto ao delas. Enquanto andava sob a fina chuva eu pensava no que eu deveria mudar, nem que fosse como inserir uma máscara ou realizar uma performance teatral, para que eu fosse visto com novos olhos por aquelas pessoas. Eu já havia sentido um pouco daquele preconceito na pele de cordeiro, aquele “racismo à moda brasileira” (SANSONE, 2003, p. 11). Talvez, se eu me aproximasse um pouco mais, se eu fosse uma parte daquele grupo eu acabasse descobrindo mais coisas sob os panos. Podia ser um bom começo para que eu pudesse enxergar as relações sociais, primeiro pelo lado dos brasileiros.

No dia 11/10/2015, lá estava eu, com um novo arsenal de performances, carregando diversos estratégias em minha mente para me inserir no grupo que eu chamara de o Grupo das Senhoras. Quanto ao Grupo de Jovens, eu acreditava ser mais fácil, afinal, muitos eram da minha idade, ou um pouco mais novos, seria mais fácil lidar com eles.

6.3 O PRECONCEITO NA PELE DE CORDEIRO (OU NO CASO, NA PELE DE “SENHORINHAS DA IGREJA”) 01101001

O evento estava marcado para as 16h. Quando faltavam dez minutos para as 15h, eu já estava na igreja. Entrando pela porta lateral, eu me deparei com a senhora mais jovem do grupo. Nos cumprimentamos e, estranhamente (ou nem tanto assim, dada as questões de multiterritorialidade já discutidas de antemão), ela iniciou a saudação com um “Boa tarde”. Na ponta da minha língua, “Que a paz de Jesus esteja com você” já estava engatilhada e pronta para ser disparada. Eu travei e hesitei alguns segundos, mas respondi “boa tarde”, afinal, que mal faria essa saudação se estávamos vivendo fora do território da igreja, ainda que faltasse alguns metros para entrarmos pela porta?

Entrando na igreja, além de nós, havia somente o Padre que marcara o encontro e uma outra senhora que eu nunca havia visto. Ela estava lá para ajudar também. O tempo estava frio, e a garoa insistia em hora ou outra ser substituída por gotas mais incisivas que perduravam por questões de minutos. Tive que secar meus óculos na minha blusa. Diferentemente da primeira vez que eu havia entrado na igreja, dessa vez eu me ajoelhei

levemente, sem tocar o joelho no chão, mas chegando bem próximo, e fiz o sinal da cruz, em direção ao altar. A Senhora mais jovem, repetiu o ato logo depois.

Alcançamos o padre e sua companheira. Até que todos os voluntários chegassem, ficamos conversando. Eu tentava sutilmente trazer o assunto dos Haitianos (afinal, estávamos lá para isso, para ajuda-los), mas todo o tópico levantado era rapidamente substituído por questões “mais importantes”, como falar do desejo de estar dormindo enquanto a garoa se transformava em chuva, ou questionando se o tempo mudaria até amanhã, pois o feriado seria melhor com o sol. Eu me perguntava se as senhoras e o padre estavam evitando propositalmente o assunto dos Haitianos. Quando a senhora que ficava no balcão de doações de cestas básicas chegou, o assunto se tornou outro, mas novamente, não falávamos de Haitianos, e eu parecia “um chato” retrucando todo o comentário como “É mesmo, está frio, mas pros Haitianos deve ser pior, quer dizer, por eles virem de um país que é muito mais quente que o nosso, como será que eles se sentem com essa mudança de clima?”.

Mas bem, o assunto agora alterava-se para algo que eu achava muito... talvez a palavra certa seja “estranho” apesar de eu estar misturando tons de “desnecessário”, “inconveniente”, e “arrogante” a esse sentimento. Falava-se das responsabilidades individuais, praticamente todas as senhoras que formavam aquele círculo de conversa começaram a se auto afirmar para o padre. Elas diziam que quando há um compromisso elas não conseguem dormir, pois são responsáveis demais, são comprometidas demais com a causa (são comprometidas, mas mudam de assunto quando eu trago os Haitianos para a conversa?).

Por algum tempo, quase como se fosse uma disputa, elas ficaram se afirmando para conseguir a atenção do padre. Eu me perguntava se eu estava presenciando uma “*síndrome de Carmela Soprano*”³, ou qual era de fato o motivo daquelas mulheres estarem querendo tanto a atenção daquele homem. A resposta veio após uma conversa individual com o Padre. Descobri que ele havia chegado recentemente e assumido as responsabilidades solidárias da paróquia cerca de três meses.

O tempo passou e o padre fora abrir as demais portas. Alguns jovens chegaram e nós mudamos de lugar. Curiosamente, os jovens e as senhoras acomodaram-se em bancos opostos, e conforme cada grupo era reforçado com a presença de mais membros, menos

³ Carmela Soprano é uma personagem da série fictícia produzida pela HBO (Home Box Office), The Sopranos, entre os anos 1999 e 2007, onde a personagem em questão é uma mulher italiana, em um casamento fragilizado e que tenta seduzir sexualmente um padre católico. Evidentemente, não se trata de um termo médico oficial. O termo empregado é apenas uma brincadeira.

contato havia entre eles. Eu fiquei com grupo das senhoras. E pude enfim colocar a minha atuação em ação.

Nesse ponto, eu deveria lhe contar que eu usava duas ações básicas de comportamento. A primeira delas é a risada/gargalhada falsa, algo que eu já venho utilizando em muitos encontros sem graça. A atuação é simples, toda vez que alguém der risada, por mais que você não ache graça, você deve rir na mesma entonação, e algumas dicas podem ser elencadas para que não ganhe o papel de forçado: primeiramente, quando rir falsamente tente fechar os olhos, não completamente, mas é geralmente o movimento que se faz quando se ri espontaneamente. Segundo, durante a sua risada, mostre os dentes, ou ao menos deixe eles bem visíveis, isso passa confiança, que é o elemento fundamental para se divertir. Terceiro, use o diafragma para expelir o quanto puder de ar durante a risada, isso fará com que você puxe uma grande quantidade de ar, e se tiver sorte, fique um pouco vermelho, quando respirar novamente. A segunda técnica foi a mudança de vocabulário. Essa foi um pouco mais complexa e fez com que eu tivesse que falar mais pausadamente (algo que não é de meu feitio). Eu basicamente trocava palavras mais corriqueiras e casuais por palavras que tivessem um significado religioso. Por exemplo, eu trocava expressões como “chegou na lata”, “chegou na hora”, por “que hora abençoada”.

Confesso que essas técnicas auxiliariam bastante, e conforme novas senhoras iam chegando, mais “quente” a conversa ia ficando. Já era 15:30h, e o grupo das senhoras já era grande o suficiente para ocupar uns três ou quatro bancos largos da igreja. E dois eventos me auxiliariam a descobrir algo que eu já desconfiava, que por mais que aquelas pessoas ajudassem os Haitianos, ainda existia preconceito oculto por parte dos membros. O primeiro dos eventos foi a chegada de um outro padre. Ele era bem velho e de ascendência alemã, eu suponho, com cabelos e bigode branco. No princípio, quando as senhoras satirizavam sua vestimenta eu não sabia que ele era Padre. Ele estava com uma blusa de lã, calça moletom e usava chinelos Havaianas. Eu estava com as pernas cruzadas e quando ele se aproximou deu dois tapas de leve (meio carinhosos, eu diria), um no meu tênis que estava sobre a perna e um segundo no meu joelho da mesma perna. Eu imediatamente estranhei e pensei que estava quebrando alguma regra de etiqueta dentro da igreja. Descruzei as pernas imediatamente. Ele sentou do meu lado me saudou com um desejo de boa tarde, apertamos as nossas mãos e ele cruzou as pernas.

As senhoras, como uma matilha de lobos esfomeados, começaram a direcionar toda a conversa para o Padre de cabelos brancos, e todo o assunto que se comentava poderia ser

classificado num único grupo: fofoca. Começaram reclamando da “elite”, que nada mais era do que a igreja Matriz de Cascavel, que geralmente coordena as ações, celebrações e eventos mais “tradicionais” e “perceptíveis” para a população do município. Após apresentarem essa diferença de que a igreja onde eu estava era mais “do povo” e conseqüentemente mais humilde e que dessa forma eles mereciam mais mérito por isso, elas falavam de assuntos como namorados da terceira idade, bailes e assuntos que eu me mantinha no automático, rindo quando devia rir e balançando a cabeça quase que a todo o momento, concordando com qualquer coisa que fosse dita. E depois de algumas “boas” histórias o segundo evento aconteceu: alguns Haitianos começaram a chegar, e finalmente, aquele lugar onde fiquei sentando começou a tornar a coleta de dados um pouco mais provocante.

Com a chegada dos primeiros Haitianos a conversa mudou para esse assunto. E num passe de mágica, a lã dos cordeiros começava a cair, mostrando-se falsa e revelando uma pelagem nova sobre as relações dos brasileiros com os Haitianos. Elas começaram a narrar alguns casos e a primeira história foi de uma das senhoras que certa vez estava acompanhando um casal nas compras em um Shopping da cidade. O casal se solicitara para cuidar de uma criança Haitiana dos seus vizinhos, que devido a um conflito de horário teriam que trabalhar no mesmo momento, e não querendo deixar o filho sozinho em casa solicitaram o favor para o casal de brasileiros.

Num sábado, o casal brasileiro tomou a responsabilidade e acompanhados da criança foram ao shopping realizar suas compras, onde a senhora que narrava a história também os estava acompanhando (não anotei e nem lembro de ela ter mencionado qualquer grau de parentesco). Eles adentraram a uma loja de roupas, e enquanto o homem pedia ajuda da sua esposa para escolher uma camisa, a senhora ficara vigiando a criança e conversando com uma das atendentes. Na loja havia manequins pretos que ficavam na vitrine. A senhora observava a criança, que ao entrar no estabelecimento foi imediatamente até os manequins. A senhora olhou para atendente e disse “ele só está se misturando com a gente dele” (Diário de Campo). Todos deram risada enquanto eu anotava apressadamente. Quando terminei fingi uma risada, mas percebi que pareceria suspeito eu anotar tão desesperadamente esse tipo de conversa. Ela disse algo como “mas eu diria isso pra qualquer criança que não é de cor. E é verdade”. Eu me remoía por dentro querendo questionar se existe alguma pessoa que “não tenha cor” e também me perguntando qual seria a consequência se eu socasse uma senhora indefesa, mas com uma língua venenosa, dentro da igreja.

Um outro acontecimento, antes das histórias continuarem veio na relação das senhoras com um senhor que chegou um pouco depois na igreja. Quando ele adentrou no campo da visão das senhoras, as mesmas já começaram a chama-lo de “Haitiano branco”. Ele sentou-se no banco atrás do meu e começou a conversar com as senhoras e o padre. Eu perguntei o porquê do estranho apelido. As senhoras me explicaram que ele “é alto, grande, e nunca dá pra entrar em contato”, e outra senhora complementou: “e tem pouco cabelo”, e “nem barba” finalizou o padre. Essa história trazia a relação de como se avaliam e como são representados os Haitianos pra os brasileiros, geralmente como pessoas que são difíceis de conversar, altas e grandes, e que portanto chamam a atenção, além de possuírem características particulares como serem negros (a ironia do Haitiano branco) e de possuírem pouco cabelo e pelos no rosto.

Após isso, outras histórias eram contatadas, todavia, elas falavam de como os imigrantes negros haviam se multiplicado rápido mostrando uma diversidade além do Haiti, contando sobre senegaleses e angolanos, mas que todavia, pareciam se revelar em menor número. As senhoras também falavam que deveríamos ensinar as orações em português para eles, pois assim era o método mais fácil para eles aprenderem o “nosso” idioma. Eu refletia sobre como “estais no céu, santificado seja o vosso nome, venha a nós o vosso reino”, “Não deixeis cair em tentação”, “rogai por nós, pecadores” poderiam ser utilizada em uma conversa casual, ou se seria melhor escutar um CD (*Compaq disk*) da Xuxa. Na verdade, não consegui definir qual das opções era a pior, mas me parecia um tanto incisivo de que essa alternativa da oração era uma estratégia de conversão religiosa para com os Haitianos.

Conforme essas narrações, mais Haitianos chegavam na igreja, e de repente eu notara que o número de Haitianos e de brasileiros era virtualmente o mesmo, pra cada brasileiro, um Haitiano. O padre responsável pelo encontro subiu até o altar e pontualmente as 16:15h ele deu início à reunião. Eu estava no primeiro banco, próximo ao altar. Sabia que o Padre tinha o costume de tirar a boca do microfone, ou às vezes falar em particular com alguém, e achei que seria uma boa estratégia escutar aquilo que ele “cochichava” com os outros. Ao meu lado direito estava sentado um casal do grupo de jovens. Minha primeira impressão e que revelou-se correta no futuro foi que o namorado estava lá como uma “obrigação” de acompanhar a namorada. Ao meu lado esquerdo ficara o Padre de cabelos brancos e atrás de mim, o grupo das senhoras. Nos bancos da minha direita, o grupo de jovens ocupava os quatro primeiros bancos próximos ao altar, enquanto o restante era ocupado pelos Haitianos que ficavam todos

próximos uns dos outros e mantendo uma distância menor entre seus pares do que os jovens e o grupo de senhoras.

Foi iniciada a reunião apresentando um tradutor/intérprete daquilo que o padre falaria, pois muitos dos Haitianos ainda não dominavam bem o português, alguns inclusive estavam apenas há dias no Brasil. O padre iniciou com uma oração, mas que não foi traduzida. Percebi que quase nenhum dos Haitianos rezava em conjunto, diferente dos brasileiros que formavam um coro. O padre falava em frases curtas e o rapaz designado ia traduzindo para o crioulo. O garoto do meu lado e alguns brasileiros riam, ou deixavam escapar algumas risadas quando o Haitiano traduzia as falas. Por alguma razão, eles achavam a pronúncia engraçada.

Foi-se alertado novamente sobre os principais problemas de aula de português, emprego, alimentação e documentação. Falou-se sobre organizar um encontro por mês com todos os Haitianos de Cascavel para estar alinhando estes pontos e para trazer informações para novos Haitianos que desembarcassem em Cascavel. Em ordem, o padre começou a falar sobre os quatro principais pontos necessários. Primeiramente, sobre as aulas de português. O padre iniciou dando uma “bronca” num tom bem humorado sobre a falta de união dos Haitianos. Segundo conversas do próprio padre, havia disponível em vários locais de Cascavel aulas de português no sábado à tarde, todavia as turmas foram fechadas por falta de alunos. Na questão de alimentação, o formulário que seria preenchido naquela data selecionaria os mais necessitados para receberem alimentos na semana seguinte. Quanto ao desemprego, foi utilizada diversas vezes da palavra crise. “Como sabem, o Brasil está em crise”, “Essa crise que atingiu o Brasil”, “é uma realidade, a crise no Brasil” (Diário de Campo) ressaltando que da mesma forma que para os Haitianos, os próprios brasileiros sofrem com o atual desemprego, desde a falta de serviço até demissões recentes, tornando-se um dos principais problemas a ser enfrentado. Quanto à questão de documentação foi acordado que os Haitianos que tivessem qualquer problema ou que precisassem de ajuda deveriam entrar em contato com o grupo da igreja para serem auxiliados a solicitarem e retirarem documentos. Após algumas explicações sobre um cadastro do município que poderia prover benefícios e auxílios como alimentação e moradia, e sem que o espaço para perguntas fosse aberto, alguns Haitianos levantaram as mãos solicitando a palavra pra questionamento.

Quando o primeiro Haitiano levantou a mão, as senhoras atrás de mim o satirizavam, falando enquanto riam: “Lá vai o *sivouplé*”; “*sivouplé*”, “Pergunta *sivouplé*”. Em crioulo um dos Haitianos disse que já havia tentado realizar esse cadastro por diversas vezes, mas sempre

negavam por qualquer motivo. Muitos Haitianos aplaudiram antes que a frase fosse traduzida para o padre, servindo como uma união do grupo. O mesmo ocorreu quando um Haitiano falou sobre os cursos grátis disponíveis e que não estava os inscrevendo. Alguns brasileiros da plateia explicaram que por hora, o SESC – Serviço Social do Comércio – e o SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – não estavam ofertando nenhum tipo de curso grátis. Devido a isso eles não puderam se inscrever, já que as turmas são mistas e que, portanto não havia nenhuma oferta de curso grátis. O padre contornou a situação e avançou dizendo que o cadastro que eles iriam preencher logo mais também serviria para auxiliar nesses tipos de situações.

Por fim, enquanto o padre ficava abraçado com o Haitiano tradutor, quase que nunca o soltando ou permitindo movimento, e enquanto o garoto ao meu lado não parava de dar risada da forma da pronúncia das palavras crioulas, o padre uma vez mais recitou o discurso de “vocês devem interagir com a comunidade brasileira (ironicamente, o tradutor não soube traduzir a palavra “interagir” e pediu um sinônimo), mas desde que cada um fique com sua própria religião”.

Findado todas as dúvidas dos Haitianos na reunião, todos foram encaminhados para o centro catequético onde os voluntários preencheriam o formulário confeccionado pelo padre. Todavia, antes que a reunião pudesse ser direcionada ao novo prédio, um dos Haitianos, bem vestido com um *blazer* preto, óculos escuros sobre a cabeça e um belo relógio chamativo e dourado foi em conjunto com o padre de cabelos brancos para o banheiro, passando por trás do padre responsável e o tradutor de crioulo. Ainda que não tivessem adentrado à frente da dupla que ministrava a reunião, o Haitiano “bem vestido” ainda ficou no campo de visão de todo o público, e foram notórios os comentários cochichados dos brasileiros: “Olha lá”, “Que isso?” “Esse aí não precisa de ajuda”, “olha o naípe do cara”. E mais uma vez, uma característica daquela territorialidade se mostrava. Ali era o espaço dos humildes, dos que precisavam de ajuda. O Haitiano que deveria estar naquela igreja deveria ser somente, e tão somente, um necessitado. Na verdade, conforme o tempo avançava eu presenciava mais e mais essa representação social de que os Haitianos eram humanos de miséria, pobres criaturas largadas à mercê da fome, desemprego e desespero. Eram como muitos me disseram... “coitados” (Diário de Campo).

Enfim, findado todo o sermão do padre, o grupo de jovens e o grupo das senhoras se encaminharam para o centro catequético para sentar nas mesas e prepararem para preencher os formulários. Como eu havia dito, havia praticamente a mesma proporção de Haitianos e

brasileiros, mas o que mais me chamava a atenção era a falta de organização e comunicação entre os grupos de jovens e o das senhoras. A princípio, nós (me referindo ao grupo de senhoras) deveríamos passar as instruções para os voluntários para auxiliar no preenchimento, colocando informações como a operadora de telefone, evitando gastos desnecessários para a igreja, saber quantos filhos moravam no Brasil e quantos moravam no Haiti, se eles mandavam dinheiro para as suas famílias que ficaram lá e assim por diante. Todavia, a comunicação era nula. A minha impressão era que as senhoras consideravam os jovens imaturos demais, enquanto os jovens consideravam as senhoras como “caducas” demais.

O padre ficara dentro da igreja direcionando os novos Haitianos que constantemente chegavam atrasados, para o centro catequético, e não havia qualquer liderança naquela situação. De fato, estava um caos. Eu preenchi dois cadastros e em questão de uns 30 minutos, todos os Haitianos já haviam sido atendidos. Eu me encaminhei até a igreja novamente para conversar com o padre e com alguns Haitianos que estavam por lá. Quando entrei na igreja ainda havia vários Haitianos e pouco mais de meia dúzia de brasileiros além do padre. O padre conversava com os Haitianos que chegavam atrasados e eu reparei que a maioria, se não todos, os voluntários do grupo de jovens já tinham ido embora. As senhoras foram logo depois e ficamos eu, o padre, e mais duas mulheres que eu não conhecia preenchendo os formulários dos Haitianos que chegavam após o horário marcado.

Eu aproveitava e conversava com boa parte deles sobre as diferenças e as relações com os brasileiros, havia poucos que falavam fluentemente o português. Preenchi mais uns cinco ou seis formulários e de repente, restava eu, o padre, mais alguns Haitianos que queriam conversar com ele, e todas as fichas preenchidas ao meu lado. Eu me perguntava em que ponto eu tinha me tornado um auxiliar direto do padre. Esperei ele terminar a conversa com todos os Haitianos e pedi por um momento para que eu pudesse conversar com ele. Expliquei ao padre que gostaria de marcar um horário para verificar sobre algum caso de Haitianos específicos e também para explicar a minha pesquisa. Enquanto ele me respondia, algumas pessoas, principalmente crianças e senhoras vinham até o padre e o pediam a benção, aquilo começou a me irritar, primeiramente por me parecer falta de educação e em segundo, o ritual parecia ser tão de praxe e monótono para o padre que eu me perguntava se aquilo deveria representar algo divino. Por fim, ele me passou o número de telefone e me disse para conversar por *whatsapp*. Eu anotei e dei um toque no celular dele. Despedimo-nos. Ele nunca respondeu minhas mensagens, e nunca atendeu minhas ligações.

6.4 A SAGA DA SEGUNDA REUNIÃO DOS HAITIANOS: MENOS ESTRANHO, O MESMO NINHO, E NOVAS REVELAÇÕES (NÃO RELIGIOSAS) 01101111

Na verdade, estou enganado. O padre retornou em certo ponto. Foi no dia seis de novembro, quando eu solicitei a confirmação da próxima reunião. Ele confirmou a data do dia oito de novembro e também me solicitou algum tradutor para francês. Eu pensei em corrigi-lo e dizer que nem todos falavam francês, mas sim, Crioulo, todavia, apenas respondi que encontraria alguém disponível. No horário marcado para às 16h, eu cheguei com quinze minutos de antecedência e me surpreendi ao ver que existiam no recinto três Haitianos e meia dúzia de brasileiros.

Estendi e saudei a todos com um aperto de mão e um desejo de boa tarde. Sentei-me perto do padre de cabelos brancos, que estava conversando com dois dos três Haitianos. Conversamos por um tempo até que o horário previsto para o início da reunião fosse atingido. Falei com outras pessoas e outros Haitianos, e foi nesse dia, pouco antes da reunião começar que eu tinha percebido o quão frustrante estava sendo a minha coleta de dados, em específico nas entrevistas. Havia se passado um mês inteiro, bom, um pouco menos é verdade, mas ainda assim, eu tinha realizado e finalizado tão somente um entrevistado. Naquele ritmo eu estaria condenado a perpetuar essa pesquisa para pelo menos seis meses. Mas... espere... eu tinha tantos contatos, eu tinha abordado tantos Haitianos na rua, na igreja e coletado os telefones deles e enviado mensagens... o que diabos estava dando errado? E então eu me peguei em uma falsa segurança de que, por ter realizado muitas abordagens e ter conseguido diversos números de telefones, eu estava “indo bem” na minha coleta de dados.

Na verdade, em específico, foi numa conversa com o Haitiano tradutor de crioulo da reunião passada (e que também fora o da segunda reunião), quando, após conversarmos sobre a minha pesquisa, eu questionei se ele estaria disposto a ser entrevistado. Ele me respondeu algo como: “Sim, sim. Depois eu te passo [número de telefone] e a gente marca”. Ele saiu imediatamente para falar com outra pessoa. Ali, o estalo no meu cérebro veio fugaz e numa fúria “relampeada”. Provavelmente a palavra “marcar” tenha sido o gatilho. Era praticamente a mesma resposta que eu fornecia para antigos colegas ou conhecidos, que saudosos (apesar de não haver reciprocidade) faziam um convite para um encontro para “relembrar os bons tempos” ou para “por a conversa em dia” (segundo eles) e que de tal forma, para que eu não fosse grosseiro ou apenas por uma conveniência, e aqui também num termo mais científico adotado pelo próprio Certeau, Giard e Mayol (1994), eu respondia uma mesma frase: “Claro.

Temos mesmo. Vamos marcar um dia desses”. Evidentemente que eu nunca marquei nada em todo o momento que eu disse essa frase, e sempre que alguém prontificava-se em tomar a iniciativa e de fato marcar algo eu tinha, ou as vezes inconscientemente me forçava a marcar, um outro compromisso, por vezes, dando desculpas que pareciam esfarrapadas.

E com essa luz sobre o cenário da minha pesquisa eu pude entender o ponto crítico em que eu me encontrava. Até aquele momento eu tinha realizado três entrevistas com um único Haitiano, entretanto já tinha entre cinco ou seis sujeitos “engatilhados”, que haviam concordado em primeira instância em fornecer a entrevista, mas que sempre tinham compromissos, ou que estavam ocupados (mesmo que eu me solicitasse para qualquer hora do dia ou da noite), ou mesmo que nem respondiam minhas mensagens ou atendiam minhas ligações. Foi duro perceber que minha abordagem parecia uma estátua de areia em meio a um furacão... seria impossível ela continuar em pé.

Parando para pensar, as entrevistas que eu tinha realizado tinham sempre sido arranjadas/indicadas por outras pessoas (meu pai e o dono do mercado, e o reverendo). Talvez fosse um bom momento para retomar essa estratégia e tentar entrar em contato com algum brasileiro, desde o professor de português até algum responsável por outro grupo solidário. E foi naquele dia, com o desespero batendo em torrentes na minha porta, que eu manifestei-me como a criatura mais “conversadeira” do mundo. Andava de lá pra cá. De cá, pra lá. Fazendo gestos, contando piadas e apertando mãos com um sorriso de dentes brancos estampado em minha face, quase como se quisesse ganhar alguma eleição. Faltava apenas beijar bebês e fazer promessas que eu jamais cumpriria. Conversando com todos que eu podia antes do início da reunião, duas mulheres vieram falar comigo, interessadas em me ajudar na pesquisa. Elas foram extremamente simpáticas e cordiais e disseram que possivelmente poderiam me ajudar com esses dados. Peguei o telefone do grupo ao qual elas faziam parte e prometi entrar em contato na terça-feira, para que antes eu pudesse escrever o que você está lendo agora, na segunda-feira. Retomaremos esse tópico mais a frente, por hora, irei me ater sobre a segunda reunião em si.

A reunião teve seu real início as 16:30h, com um pequeno debate se eles deveriam esperar mais para que mais Haitianos chegassem. Com mais ou menos vinte e cinco Haitianos presentes, o padre como o primeiro anúncio, após uma oração com todos os presentes, fez uma crítica para aqueles que não vieram ou que chegaram atrasados. Além disso, ainda os comparou em uma balança com os brasileiros: “Os brasileiros quando querem algo, fazem de tudo por isso” (Diário de Campo). Diferentemente da primeira reunião, essa trouxe dois

convidados especiais. A responsável pela Regional da Saúde de Cascavel, e um Diretor de uma universidade privada com *campus* em Cascavel.

Na área da saúde foi debatido sobre a exigência da vacinação para todos os Haitianos e também para que deixem suas casas arejadas (abertas), pois segundo informações, os Haitianos deixam suas casas praticamente lacradas quando estão dentro delas. Eu olhava para os Haitianos e nenhum deles parecia concordar com o que o padre e o tradutor diziam. Na questão do diretor da faculdade foi alertado sobre um programa que, em parceria com algumas empresas da região, ajudaria os Haitianos e outros brasileiros com minicursos sobre como preencher currículos e também como se portar em entrevistas de emprego, além de fornecer indicações para vagas. Achei interessante que em ambas apresentações uma mesma frase foi repetida quando falava-se da explicação de vacinação e, do significado de RH – Recursos Humanos: “Acho que eles não entendem. Será que eles vão entender?”. Uma vez mais preocupados sobre as diferenças de compreensões, assumindo que os Haitianos não possuem em seu país, nem vacinas e nem departamentos de RH.

Após ambos anúncios, o padre retomou o microfone e alertou os Haitianos sobre o horário das aulas de português que seriam realizadas semanalmente e gratuitamente em diversas paróquias espalhadas por toda Cascavel. Foi também anunciada uma celebração religiosa, uma missa, específica para os Haitianos no dia vinte e dois de novembro, evidentemente apenas para os católicos.

A reunião findou-se às 18h e após isso, alguns Haitianos ficaram conversando sobre seus problemas e necessidades. O padre delegou algumas pessoas, na qual eu estava incluído, para subir e permanecer à frente do altar. Ficamos designados a tirar dúvidas de todos os Haitianos que as tivessem, que ficaríamos ali um pouco depois do término da reunião. Por fim, o padre fez uma última oração, e ainda bem que eu também conhecia aquela, caso contrário teria ficado sem jeito na frente de todos, apenas mexendo a boca como um boneco de um ventríloquo. Poucos Haitianos vieram conversar conosco. Em questão de trinta minutos a maioria já havia tirado suas dúvidas e alguns grupos ficaram na igreja conversando. A banda afinava seus instrumentos e alguns brasileiros iam chegando, a missa, como rotina dos domingos à noite, começaria logo. Eu sentei e aguardei, esperando para contar quantos Haitianos ficariam para a celebração. Nenhum deles ficou. E assim, eu também peguei minha mochila, meu caderno e fui embora.

6.5 AS CORRENTES DO VOLUNTARIADO: ENTRE CAMINHOS, POSSIBILIDADES E A VOLTA A TRABALHAR (E NÃO SÓ ESTUDAR E NÃO SÓ DAR AULA, MAS UM “TRABALHO DE VERDADE”)

Na terça-feira, prontamente, eu saquei o telefone do gancho (sim, o meu telefone de casa ainda tem gancho) e disquei os números que eu havia anotado na segunda reunião. As duas mulheres que prestavam serviço social para uma entidade internacional ligada à igreja católica, mas que ainda assim dispunha de esforços para a sociedade em geral, respeitando as diferenças de crença, estavam interessadas tanto em me ajudar quanto, ao mesmo tempo em eu ajudar elas. Posso dizer, que era semelhante a uma relação de ajuda mútua. Tentando entrar em contato, a mulher mais velha da dupla que atendeu a minha ligação. Ela solicitou que eu viesse na quarta-feira, na época, também conhecido como o “amanhã”, no período da tarde, para uma reunião. O objetivo era contar um pouco mais sobre a minha pesquisa, desde os métodos, até o que eu esperava dessa parceria e para que elas explanassem sobre o que elas esperavam de minha participação naquele grupo.

No outro dia, eu me dirigi até o local no horário marcado. Na sala estavam a moça que atendera ao telefone e, o recém-apresentado, vice-presidente do grupo. Sentamos para conversar e eu expliquei tudo, desde as teorias do cotidiano e da territorialidade, até o método de como eu fazia as entrevistas e devolveria os dados para esses entrevistados. Ambos demonstraram muito interesse e me fizeram o convite para que eu atuasse de forma voluntária na sede do grupo. Eles recém haviam abraçado a pastoral do imigrante, e naquele largo terreno no final da cidade, quase isolado do centro e já próximo às rodovias federais, apenas as duas mulheres é quem trabalhavam ali, com visitas mais ou menos constantes do vice-presidente, que estava se recuperando há anos de um problema de saúde grave, e de outros visitantes menos esporádicos como padres, seminaristas, doadores de alimento, membros de paróquias, e claro... Haitianos também.

Dessa forma, elas me cederam uma das salas, dentre as diversas que não estavam ocupadas para eu montar uma espécie de “meu escritório”. E assim, iniciou a minha saga, agora em um ambiente muito mais próximo dos Haitianos. Aliado a isso, eu passava credibilidade e maior confiança para os Haitianos que conversavam comigo, não mais com promessas vazias, mas entrevistas efetivas. Automaticamente passei a utilizar o nome da instituição como uma espécie de sobrenome. Eu era o Evandro da “Instituição”. A partir daquele momento eu comecei a utilizar como um complemento do método de História de

Vida, a observação participante. Essas observações e a proximidade com haitianos que vinham até a Instituição solicitar auxílio me proporcionaram coletas de dados interessantes, e principalmente, “conhecer” um pouco mais sobre os haitianos que moravam em Cascavel, e por vezes, outros que vinham de cidades vizinhas. Apesar disso, todos os entrevistados pelo método de História de Vida moram/moravam em Cascavel – PR.

Dezenas de Haitianos vinham todas as quartas e sextas-feiras, dias que eram destinados especificamente para o atendimento dos mesmos. Eles procuravam resolver desde problemas que envolviam emprego, passaporte, outras documentações e até de alimentação. Eu acompanhava se não todos, a maioria dos atendimentos, conversando com aqueles que tinham um português razoável, e gesticulando como um bobo-da-corte quando algum deles não falava e não trazia consigo algum acompanhante que poderia servir de tradutor.

Nos demais dias eu ficava auxiliando em carga e descarga de doações de alimentos (todas as segundas-feiras) que eram distribuídos para quatro paróquias diferentes, e mais dois mosteiros. Nas terças e quintas, geralmente era a data em que fazíamos reuniões para o planejamento de ações solidárias para os Haitianos, bem como o planejamento e organização das aulas de português e festa de final de ano para os Haitianos. Além disso, nesse meio tempo, eu transcrevia as entrevistas realizadas ou mesmo fazia serviços para facilitar e “modernizar” as formas de trabalho, como por exemplo, criando as planilhas com os dados de todos os cadastros que haviam sido preenchidos desde aquela primeira reunião onde eu estava junto como Grupo das Senhoras, até mesmo elaborar uma nova versão do formulário, de forma a evitar confusões e corrigir problemas que a primeira versão tinha. Essa segunda versão pode ser visualizada no Apêndice B, igualmente, sem nenhuma caracterização. No final das contas foi divertido, não pelo trabalho em si, mas pela discrepância entre os meus valores, o meu humor satirizado e as situações nas quais eu me envolvia. Em resumo, eu vi muitas lágrimas de muitas pessoas, carreguei muitas cestas básicas, apertei muitas mãos, aprendi algumas saudações em crioulo, tomei muito iogurte, recebi muitas bênçãos, comi muita bolacha de fubá, fui amaldiçoado por fazer piadas com alguns padres, fui atingido por uma praga por fazer piadas com e sobre as freiras, e fugi do arcebispo com medo que eu algo ainda devastador acontecesse.

Mas vamos ao que interessa: além de eu voluntariamente acabar na “frente” de uma instituição que trabalhava em favor dos imigrantes, afinal, eram eles os responsáveis pela pastoral dos imigrantes, eu pude vivenciar diversas experiências, relações, e conversas que renderam vários dados interessantes. Alguns padres ou assistentes paroquiais, e até agentes

imobiliários, radialistas, professoras, e outras pessoas que procuravam ajudar os Haitianos específicos (geralmente conhecidos, amigos, ou vizinhos) vinham presencialmente vez ou outra para solicitar ajuda, ou conversar sobre que medidas tomar sobre certas situações. Em geral, essas dúvidas pautavam-se nas mesmas questões de documentação, alimento e ajuda com cadastros de Registro Nacional de Estrangeiro – RNE – e passaporte. Todavia, eram notórias algumas colocações que eu achava interessante: “Eu cheguei lá, e o Haitiano todo tatuado, deitado e com os pés pra cima. E as crianças? Sozinhas, largadas. Dá uma raiva”, “E eu lá com ele, e de repente ele toca e ele atende o celular na frente do médico, e começa a conversar sem se preocupar. Aí, que raiva que me deu.”, “Os filhos vivem largados, eles não cuidam”, “É que eles acham que a casa não é deles, só porque é alugada, mas quando algum deles se muda, é um cheiro horrível que fica impregnado, sempre dá problema pra encontrar alguém pra limpar, o cheiro é muito ruim.” (Diário de Campo), e dentre outras.

Com essa bagagem de atendimento, e com um pouco mais de experiência sobre os principais problemas que afligiam os Haitianos, eu estava mais ciente do que eles queriam para a terceira reunião. E nessa terceira reunião tive a sensação do meu peito acelerar mais intensamente e mais uma vez eu me perguntava em como eu havia assumido uma posição de “representante” daquela instituição. Como, em tão pouco tempo eu estava tão envolvido e como eu tinha adquirido tanta confiança por parte dos membros daquele grupo? Nenhuma das mulheres que estavam trabalhando comigo na instituição poderiam estar presentes na reunião do dia seis de dezembro. E por um momento minhas mãos suaram quando o padre me disse “Evandro, vou pedir pra você como membro da Instituição suba no palco e explique pra eles sobre os nossos planos da confraternização, e quando você sair do salão desligue a luz e peça para o segurança trancar a porta”... Não era apenas uma sensação, o meu peito estava realmente acelerado. Eu estava nervoso.

6.6 A SAGA DA TERCEIRA REUNIÃO: O PALCO, O MICROFONE E O PESQUISADOR (E TAMBÉM UM POUCO DE SUOR, DE PROTESTO, E MUITO BARULHO CONCENTRADO) 00100000

A reunião estava marcada, assim como todas as outras para as 16h, no dia 06 de dezembro de 2015. O padre, aquele mesmo da primeira e segunda reunião, já havia me alertado sobre as minhas “obrigações” nessa reunião: falar e explicar para os presentes sobre a confraternização de Natal que estava sendo organizada por uma comissão (na qual eu fazia

parte) formada pelas paróquias católicas de Cascavel, em conjunto com alguns grupos que se solidarizaram com a situação dos imigrantes. A Instituição ao qual eu estava trabalhando como voluntário aliado à participação do padre formavam o sistema nervoso central responsável por delegar as tarefas (mas que poderia ser interpretado como “pedir educadamente por ajuda”) para os membros da comissão.

Naquele dia, além do padre, eu era o único membro dessa comissão que estava presente nessa reunião. Não que fosse uma surpresa, afinal, cada outro membro já havia alertado sobre a respectiva ausência na reunião. Complementarei as informações sobre essa confraternização em breve, no momento em que eu narrar como foi estar naquele palco. Por hora, vamos começar no fatídico dia, antes da reunião começar, em um horário próximo das 15h.

Naquele horário, Cascavel parecia preconizar uma forte tempestade que viria em questão de minutos, ou talvez horas. O céu sobre a igreja ainda estava claro, mas ao sul, um cinza pesado que era iluminado por clarões de eletricidade flutuava vagarosamente em direção à igreja. Não era tão diferente das outras duas reuniões, todas elas foram acompanhadas de chuva que variava de garoa para tempestade. Eu cheguei e circudei a igreja de carro para estacionar na saída leste, onde geralmente a porta ficava aberta. Dessa vez, me surpreendi ao ver que a mesma estava fechada. Circudei a igreja a pé, e encontrei a única entrada aberta, do lado oeste. Havia um mendigo enrolado em papelão tentando dormir sob a parte coberta. Passei por ele tentando não fazer barulho, o que foi um sucesso. Quando entrei, havia aquele mesmo senhor que eu citei na reunião da capela, onde a senhora de perfume nauseante tinha me dado um convite para me retirar. Eu o saudei dessa vez com um “boa tarde, e que a paz de Jesus esteja com você”, uma fórmula infalível. Ele prontamente me explicou que a reunião, dessa vez, não seria na igreja, mas sim no Salão Paroquial, e que ele estava presente na igreja apenas para apontar para os Haitianos onde era o local, pois a entrada do Salão Paroquial era na quadra de cima, e visível somente pela entrada oeste da igreja. Agradei e fui-me para o Salão Paroquial.

Vazio como uma penitenciária no paraíso. Lá estavam somente o padre e... bem... eu. O auditório ficava no primeiro andar do Salão Paroquial e seria lá a reunião. Quando cheguei, pontualmente as 15:06h, o Padre estava testando os microfones. Ficamos conversando enquanto o horário da reunião não era atingido. Essa foi a única reunião, e possivelmente a primeira vez durante todo o meu trabalho voluntário em que eu estava usando calça (*jeans*) e não shorts, e apenas por uma formalidade que eu nem mesmo achava necessária, afinal muitos

dos que viriam já tinham me visto na Instituição onde eu era voluntário. Mas enfim... enquanto eu e o Padre conversávamos, ele me informou que aquela seria a última reunião “unificada”. Que partir dessa, as outras paróquias deveriam tomar responsabilidade e organizar as suas próprias reuniões descentralizadas, onde cada Haitiano e imigrante deveria comparecer na paróquia de seu respectivo bairro. Assenti com a cabeça e disse algo como “fazer o que?”. Eu sabia que esses encontros centralizados estavam pesando muito na rotina daquela paróquia que havia abraçado a responsabilidade sobre a pastoral do migrante, mas eu duvidava muito de que as outras paróquias fossem realizar qualquer tipo de ação planejada, ou mesmo dariam qualquer atenção para os imigrantes, dado inclusive, que em muitas outras reuniões tanto sobre o planejamento das aulas de português, oficinas de economia solidária, ou até sobre a confraternização de Natal, diversas paróquias sequer haviam enviado qualquer representante. A partir do final daquela reunião, o território físico reinava sobre qual Haitiano era de qual paróquia.

Poder, os nós e redes citados por Raffestin (1993) haviam quase que se dissolvido completamente para Haitianos que ocupavam outro bairro se não aquele onde residiam. Mais do que isso, a partir daquele momento, a igreja havia descentralizado a “gestão solidária” dos Haitianos e outros imigrantes por meio da territorialidade, aqui dita em um conceito mais físico, porém, com as fronteiras delimitadas pelo simbólico. O que quero dizer com isso é que cada paróquia “controla determinados bairros” e apesar de por vezes certas residências de Haitianos estarem mais próximas (em metros) não da paróquia de seu bairro, mas de outra paróquia, o controle é feito com base nos decanatos, pois há certa disputa pelos fieis. Conversando com o padre, e pela tonalidade que ele inseriu na conversa, eu pude perceber que há um certo desdém, desaprovação e rivalidade sobre o “roubo” de fieis, sendo permitida essa troca de igreja, apenas com assentimento entre os padres responsáveis pelas respectivas duas paróquias.

Relendo acima, pode ter ficado um pouco confuso, mas vou trazer para um caso mais prático, por exemplo: o Haitiano católico Jean tem sua residência no Bairro A, onde localiza-se a Paróquia A, gerida pelo Padre A. Em questão de distância, caminhar até a Paróquia B é mais perto (em significantes metros) para Jean do que caminhar até a Paróquia A. Ou seja, aqui temos a territorialidade principalmente física de que Jean é pertencente a Paróquia A e que mesmo apesar da distância considerável, como o bom fiel que é (ou que deveria ser, segundo os padres) ele deveria solicitar ajuda e ir as missas da Paróquia A, afinal é a paróquia de sua comunidade, de seu bairro, das pessoas que lutam pelo bem estar dele. Todavia, Jean

está decidido a se tornar um fiel da Paróquia B. Ele conversa com o Padre B, e o mesmo, em geral, possui um leque de três ações: (1) a ação aceitável para este meio, que é rejeitar o fiel e incentivá-lo a comparecer a Paróquia A, a mesma de seu bairro, não gerando conflitos entre as paróquias; (2) a ação vista com desdém, que é aceitar Jean em sua Paróquia B, o que gera conflito entre as duas paróquias e uma possível disputa futura entre ambas; e (3) o Padre da Paróquia B conversar e entrar em comum acordo com o Padre da Paróquia A, sobre a escolha de Jean de pertencer a Paróquia B. Essas ações transitam plenamente no simbólico, na fala e no apertar de mãos, inclusive na “descoberta do roubo de fieis”. Logo, o simbólico do poder dos padres, pode ser visto como um caráter e elemento principal da territorialidade e do processo de territorialização dos Haitianos. Pois apesar da insistência do Haitiano em mudar de paróquia (territorialização nas missas e no atendimento de cestas básicas, por exemplo), a legitimação e o poder consiste somente na mão dos padres, e cabe a eles dizerem “quem é território de quem”.

Entretanto, se falo de Michel de Certeau (1994) nessa dissertação não é por acaso. Se tal autor se baseia não somente no consumo, mas sim no uso e nas práticas de resistência da tática, podemos perceber esse tipo de ação quando olhamos o poder de territorialidade que reside no físico dos bairros e no simbólico dos padres. A prática de resistência fica mais evidente quando uma pessoa que lida diretamente com a ajuda dos Haitianos me disse:

[...] mas agora tem um monte de Haitianos que estão mudando de bairro. Eles estão saindo tudo do *nome do bairro*, e *outro bairro*, e estão tudo vindo pra cá. Porque aqui o pessoal ajuda mais, né? Fica mais perto de outras coisas, do trabalho, do terminal, eu acho (Diário de Campo).

Se há duas vertentes de poder que mantêm-se paralelas em um *status quo*, a resistência implicada por alguns Haitianos está em colocar essas duas forças em combate uma contra a outra. O poder “físico” do bairro *versus* o poder simbólico dos padres. É evidente que um dos lados se torna o vencedor, todavia, a vantagem está em o sujeito (Haitiano) flutuar entre essas forças, em não ser ele o alvo da discussão, mas sim, fazer com que o alvo seja quem tem mais poder. Padre nenhum gosta “de perder fieis”, mas com duas forças em combate, uma delas tem que ceder. No geral, o novo bairro que abriga o Haitiano torna-se a referência para o mesmo. O poder simbólico dos padres se digladiam, mas aquele que também se apoia no poder do território físico, em geral sagra-se detentor do novo fiel Haitiano.

Com isso, trazendo para o mesmo exemplo de antes: Jean após ser recusado como fiel Igreja B, decide por meio de uma resistência, ou uma leve subversão da ordem, mudar-se para o Bairro B. Ao invés de manter seu aluguel em uma residência do Bairro A, muda-se para

uma outra casa no Bairro B. Agora, morando no mencionado bairro, Jean está “apto” a pertencer a Paróquia B, e portanto receber ajuda e suporte dessa igreja. Evidentemente, que haverá um duelo entre o Padre A e Padre B, o primeiro alegando que um bom fiel deve permanecer fiel à sua “paróquia raiz”, aquela que primeiramente o abrigou, enquanto o segundo padre irá se apoiar principalmente no fato da territorialidade “física” e bem delimitada dos bairros e decanatos, além, é claro, do desejo de Jean.

Voltando para a reunião: quando o relógio bateu as 15:40h, os primeiros Haitianos chegaram, fazendo companhia a mim e ao padre. Eram dois casais, duas mulheres que não falavam absolutamente nada de português, inclusive uma delas grávida, e dois homens, seus respectivos maridos que falavam “pouco” português. As 15:55h, mais dois Haitianos chegaram, e até o horário previsto para o início da reunião, haviam seis Haitianos, um padre, um pesquisador/voluntário e nenhum tradutor.

A partir desse horário, conforme o relógio avançava seus ponteiros, mais pessoas chegavam. Propriamente, em um horário próximo às 16:30 a reunião começara. O padre foi até o palco com o tradutor (o mesmo das outras duas reuniões) e eu contei 37 Haitianos acomodados em carteiras individuais. O padre, dessa vez, não iniciou a reunião com uma oração. Ele foi direto ao ponto. Deu alguns avisos sobre documentações, sobre a Polícia Federal, sobre vacinação, também explicou que o encaminhamento de empregos estava lento em virtude da crise no Brasil aliado ao período de férias de algumas empresas brasileiras, onde a faculdade se enquadrava nisso, não abrindo suas portas no período da noite.

Após isso, antes que o padre iniciasse com o tema da confraternização de Natal, ele abriu um espaço para perguntas e/ou comentários para os Haitianos, perguntando se os mesmos haviam entendido tudo até ali e se tinham algo a dizer. A mulher grávida, aquela mesma que foi a primeira a chegar, levantou a mão e como esperado iniciou seu comentário na língua crioula, em um ritmo aparentemente nervoso e acelerado. O tradutor prestou atenção e voltou-se para o padre: “Ela disse que os médicos ficam humilhando os Haitianos”. Minha atenção focou-se no que eu podia captar naquela situação, pois naquele momento, ao invés de um salão que ouvia apenas as vozes do microfone, um estardalhaço e conversa paralelas se estabeleceram no recinto. Todos eles pareciam concordar com a Haitiana grávida, e que gostariam de providências. Ao que pode ser entendido após vários minutos de protestos e falatórios foi que os médicos brasileiros do sistema público de saúde estavam atendendo mal e com desrespeito, por vezes acelerando as consultas médicas dos Haitianos pela dificuldade de comunicação. Alguns Haitianos e até mesmo brasileiros presentes diziam que “É assim. Aqui

no Brasil é assim”, especificando que esse é o “padrão” de atendimento do sistema público de saúde brasileiro. A conversa se desenvolveu para a dificuldade de se marcar consultas, pois segundo alguns Haitianos, os brasileiros estavam furando a fila das consultas agendadas. Mais um estrondo de falatório e dessa vez, até mesmo gritos ecoavam no auditório do salão paroquial. O padre tentou assumir uma postura ativa para acalmar a situação e explicar como funcionava a saúde pública no Brasil. Não deram ouvidos. O padre dissera pouco menos de duas frases e as discussões entre os próprios Haitianos começara de novo, provavelmente narrando casos e compartilhando a insatisfação. Assim, alguns segundos perduraram até que o tradutor assumiu a frente e falando em crioulo conseguiu conter os ânimos do auditório. Ele falou por cerca de uns cinco minutos.

As pessoas se acalmaram e o “controle” da situação foi passado novamente ao padre. Após a reunião, eu perguntei ao tradutor o que ele havia dito para eles. Ele me disse que só tinha explicado que o sistema de saúde público no Brasil era ruim daquele jeito. Que tanto os brasileiros quanto os Haitianos sofriam do estigma de um serviço precário e falacioso, e que as consultas deveriam ser preferencialmente agendadas e que para o atendimento deveria se chegar o mais cedo possível, pois os brasileiros já “sabem como funciona”, se não chegar cedo, não consegue consultar. Perguntei mais uma vez se ele gostaria de participar da pesquisa, ele estava trabalhando em horário comercial e a noite, a partir das 18:30h ele ficava até as 23h fazendo praticamente o mesmo serviço de solicitação e preenchimento para renovação de passaporte que realizávamos na instituição, todavia, ele cobrava uma taxa de trinta reais. Nem eu e nem ninguém tinha algo contra esse tipo de serviço.

A calma durou pouco. Avançando, um outro Haitiano questionou do porquê as empresas brasileiras não estarem aceitando as declarações de ausência (fornecidas pela própria Instituição onde eu era voluntário) ou dos atestados médicos. Mais uma vez a alastre de conversas constantes se espalhou, mas dessa vez não tivemos um consenso, e a Instituição ficara responsável por entender o motivo do não aceite. Em conversas posteriores, muitos empregadores afirmavam que os Haitianos pegavam atestado pra tudo, desde pequenos cortes nos dedos, até para tosses constantes, e isso estava sendo visto como uma “malandragem” por parte dos Haitianos que viviam em Cascavel. Quanto às declarações da Instituição, muitos alegaram que certos funcionários só trabalhavam meio período, e que esse tipo de situação deveria ser resolvido nesse horário, dito, livre ou de descanso.

Com os questionamentos por fim encerrados, a reunião avançou para o momento de me prostrar a frente dos convidados da reunião. Eu caminhei, peguei o microfone, saudei a

todos com um “boa tarde”. Num primeiro momento eu fiquei um pouco preocupado por causa do microfone ser envolto por um silicone de cor preta fosca. Achava que aquilo deixaria visível que as minhas mãos estavam suando (eu estava certo). Meu segundo pensamento enquanto as palavras saíam quase que automaticamente pela minha boca, e enquanto o tradutor fazia seu trabalho em sequência, era o quanto aquela situação parecia engraçada e talvez até irônica. Quer dizer, eu tinha vindo ao campo para realizar entrevistas de História de Vida com estimativa de cinco pessoas, e de repente, numa bela tarde de aparência nebulosa, eu estava de frente para exatos setenta e três Haitianos, e também mais um padre, sete brasileiros voluntários de outras paróquias, e de um mendigo (o mesmo que estava dormindo na entrada da igreja em outrora) que estavam me encarando e esperando atentamente o que eu tinha a dizer.

Expliquei a eles sobre a confraternização de Natal, e para facilitar a apresentação do que eu disse, coloquei o minidiscorso que eu havia preparado, para que eu não esquecesse de nenhuma informação. Evidentemente que não o li na íntegra, mas esse tipo de coisa me ajuda com um norte para o que eu deveria falar:

“Boa tarde, a todos e a todas. A nossa confraternização de Natal da Paróquia “Nome”, será realizada no dia 20/12/2015, não nesse domingo, mas no próximo. Nós faremos um almoço a partir das onze horas da manhã, onde também teremos a distribuição de presentes para as crianças que vierem, pelo Papai Noel. Quem está convidado para essa festa? Todos os imigrantes de Cascavel e não somente os Haitianos, independente da paróquia, ou da religião, ou do tempo no Brasil. Todos estão convidados. Aonde será feito o almoço? Será realizado no salão da Paróquia “Nome” (no caso, onde estava sendo a reunião, já que essa terceira reunião não fora dentro da igreja, o que ajudou também a explicar onde seria a confraternização). O que é preciso trazer? Não é preciso trazer nada, pois a festa é solidária e de graça, porém, se alguém quiser trazer instrumentos musicais, jogos ou etc., será muito bem vindo. Como eu faço para ir nessa festa? Assim que acabar essa reunião, eu vou estar aqui com uma lista de presença, onde vocês poderão colocar o nome e o telefone de vocês pra confirmar a presença. É muito importante que quem colocar o nome venha na confraternização e cumpra com a promessa, pois o planejamento da quantidade de comida que faremos será feita por essa lista de presença. Aqueles que tiverem filhos ou filhas devem me avisar pra eu fazer uma outra lista com os presentes que serão entregues pelo Papai Noel. Vocês podem colocar o nome de amigos que não estejam presentes aqui na reunião, hoje. Mas lembrem-se que só se deve colocar o nome se tiver certeza. Quem não veio na reunião

hoje, e quiser ir na confraternização, vocês devem avisar para ligar pro número XXXX-XXXX, que é o número da Instituição (voluntário) até essa sexta-feira para dar o nome e confirmar a presença. Quem for assinar a lista de presença agora, já pegue os convites (pequenos convites de papel impresso em folhas sulfite que eu havia confeccionado para servir como um ingresso e ajudar a contabilizar, caso o nome não fosse posto na lista) comigo assim que der o nome e telefone.”

Eu frisei algumas dessas informações na esperança que o tradutor também o fizesse para evitar uma sobra muito grande de comida e/ou de presentes para as crianças. Apesar que raciocinando depois, parecia uma tarefa simples doar as sobras para outras instituições de caridade. Passei novamente o microfone ao padre. Ele também reforçou certos pontos da confraternização (principalmente a da relação de comprometimento em colocar o nome na lista e ir na confraternização) e também sobre elementos que ele tinha dito no início da reunião, onde alguns Haitianos que chegaram atrasados não puderam presenciar. Enquanto isso, eu arrumava uma mesa, algumas folhas e canetas, me preparando para a quantidade de Haitianos que daria o nome para presença na confraternização de Natal. Antes do dia da reunião, na sexta-feira do dia 04 de dezembro, enquanto organizávamos e confeccionávamos os ingressos/convites, resolvemos apostar na quantidade de Haitianos que estariam presentes na festa. O Padre disse que entre 40 a 50, uma das mulheres que trabalhava na Instituição disse entre 60 a 100, e eu disse 38.

Naquela tarde, distribuí cerca de 60 ingressos. Mas essa tarefa foi muito mais difícil do que parece. Assim que o padre encerrou a reunião, novamente sem nenhuma oração, boa parte dos Haitianos presentes veio como cães esfomeados para a mesa onde eu estava. Deixei duas folhas de caderno sem linhas para que eles colocassem seus nomes e telefones. Eles tinham circundado totalmente a mesa e com ferocidade os mais próximos da mesa começaram colocar seus respectivos nomes. Eu segurava os ingressos comigo, na tentativa de manter certo controle sobre a situação. Conforme eles colocavam seus nomes eu perguntava se eles tinham filhos, quantos nomes tinham colocado na lista (alguns assinavam por esposas, maridos ou amigos e amigas) e o telefone. Após eles me informarem isso, eu lhes entregava o ingresso. Eu comecei a gritar para que eles fizessem fila, para que pudéssemos organizar de forma mais prática e também para que eu não fosse engolido naquele mar de pessoas. Adiantou tanto quanto pedir para eles pararem de gritar ao meu lado. Foi absolutamente inútil.

Em certos pontos eu chegava a me assustar, e por vezes tomar providências mais drásticas. Como por exemplo, alguns homens Haitianos que tomavam a caneta de mulheres

Haitianas. Eu as retomava e eles retrucavam o meu olhar de desdém e fúria na mesma intensidade. Tentei por mais duas vezes solicitar que eles se organizassem em fila. Sem sucesso. Resolvi apenas evitar conflitos mais agressivos, mas ficava espantado com a relativa fúria em que uns pegavam o papel e a caneta do outro, pode parecer horrível o que escreverei agora, mas eles realmente pareciam leões brigando por carne. Rugiam e raptavam o alimento (caneta e papel) com ferocidade, em casos mais raros até rasgando o papel. Alguns minutos se passaram, ficaram alguns poucos Haitianos, o restante havia colocado o nome na lista e ido embora, ou assim eu pensava, ao menos não estavam no auditório. Vi alguns Haitianos tirando fotos, outros conversando com uma brasileira que já trabalhava com Haitianos em movimentos solidários há mais de três anos. Fiquei lá, esperando e esperando, afinal, eu era o responsável por fechar o auditório e entregar as chaves para o segurança.

Nada prazerosos trinta minutos se passaram enquanto eu aguardava as duas haitianas de aparência jovem, e o seu acompanhante, que mais parecia o fotógrafo do dia, terminarem suas poses e suas caretas com lábios que se moviam em um movimento que simulava um beijo, mas que parecia um bico de pato de onde eu estava sentado. Como não parecia que aquele ensaio fotográfico iria terminar tão cedo, resolvi perguntar o motivo de elas estarem tirando fotos no palco do auditório, onde tudo o que tinha atrás era uma parede branca e um crucifixo dourado que era praticamente imperceptível da distância que o rapaz tirava as fotos. Quando me aproximei e fiz a pergunta, eles abriram um sorriso meio desconfiado, apenas falaram que queriam tirar fotos e uns seis segundos mais tarde tinham caminhado (mas acho que o verbo mais adequado seria fugir) para fora do auditório. Lembrei-me naquele momento de todas as minhas tentativas frustradas de entrevistas com abordagens “sem suporte”. Se eu soubesse que bastaria falar com eles para eles terem ido embora... teria feito isso antes, estava cansado, estressado, com fome, vontade de ir no banheiro e o domingo só me proporcionaria mais algumas horas antes que eu fosse dormir.

Luzes apagadas, porta fechada, tranca trancada. Assim me retirei do auditório e quando descia as escadas para o andar térreo me deparei com as mesmas senhoras do “Grupo de Senhoras” da primeira reunião. Elas estavam sentadas com um sorriso satisfeito no rosto. Eu tinha certeza que nenhuma delas estava na reunião. Eu tinha contado apenas alguns brasileiros e sabia o nome de todos de cabeça. Saudei-as com certo desgosto, mas elas retrucaram algo não recíproco. Eu queria muito ir embora... mas eu tinha que perguntar. Eu queria ter ficado quieto, faltava tão pouco para a saída. Mas eu tinha, eu tinha que perguntar, praticamente já fazia parte de mim. Do fundo da minha garganta seca algo como: “O que

fazem aqui? Vocês estavam na reunião? (É claro que não! Eu já sabia, eu não vi nenhuma delas lá)”.

Elas abriram ainda mais o sorriso e disseram algo como: “Não. Nós estávamos aqui em baixo. Fizemos várias doações antes e depois da reunião, não é ótimo?”.

Eu pensei: É óbvio que não. Isso explica porque tantos Haitianos chegaram atrasados e porque tivemos que explicar tudo de novo durante a reunião. Eu respondi: “Ótimo mesmo”.

Uma delas continuou a dizer: “Dessa vez demos até cama e geladeira, além das roupas e da comida. Teve até Haitiano que pegou a geladeira antes da reunião. Legal, né?”.

Eu pensei: Seria legal se não tivesse sido eu quem ficara no meio de uma carnificina barulhenta e agressiva para ver quem assinava a lista de presença por primeiro. Além de certos Haitianos terem abandonado a reunião antes mesmo de ela começar, eles queriam sair logo pra pegar as doações. Eu respondi: “Super legal”.

O pensamento de socar velhinhas preconceituosas e que, naquele dia, atrapalharam a reunião me veio novamente na cabeça. Dessa vez, nós estávamos fora da igreja, talvez a minha pena na prisão fosse menor. Olhei no fundo dos olhos do Segurança para quem eu deveria deixar a chave. Percebi que ele portava um *Teaser*. Disse pra mim mesmo: “Deixa pra lá”. Tentei elaborar alguma imagem mental na esperança de apaziguar meus pensamentos agressivos. Ao menos nisso tive sucesso. Pensei em filhotes de cachorrinhos e fui sorrindo até o carro. Faltava o tempo passar para sabermos como seria a confraternização.

6.7 POR FIM, A CELEBRAÇÃO DE NATAL: COMIDA, GRIPE, OLHARES ATENTOS E SATISFAÇÃO NOS OLHARES (OU O BRILHO ETERNO DE UMA MENTE VOLUNTARIOSAMENTE) 01000101

Mais um domingo cedido para o encontro dos Haitianos, dessa vez, entretanto, era para uma verdadeira celebração. Cristãos ou não, todos os Haitianos tinham sido convidados para participarem de uma celebração de Natal, que contaria com a presença de um Papai Noel, além de almoço, presentes e doces para as crianças. No convite que eu havia confeccionado e entregado para todos na reunião passada, o horário marcado estava para as 11h, entretanto, como já havíamos constatado em todas as outras reuniões, era quase praxe, pelo menos 30% do número total chegar atrasado.

Na data do evento, dia 20 de Dezembro, o último domingo antes do feriado de Natal propriamente dito, eu estava (excessivamente) gripado e praticamente sem voz, fazendo um

esforço monstruoso cada vez que achava necessário falar alguma coisa. Eu cheguei no salão paroquial, local da confraternização, um pouco depois das 10h. Durante a primeira meia hora eu só acenava com a cabeça, sorria e pronunciava o som estendido de algumas onomatopeias, por vezes parecendo que eu estava aquecendo a garganta ao invés de responder as perguntas ou concordar com os comentários. Todavia, aquilo não poderia perdurar por mais tempo. Quando cheguei, as únicas coisas “prontas”, eram os presentes e doces que já estavam embrulhados e um painel de balões coloridos que desenhava-se como uma imagem de uma árvore de natal, com detalhes como bolas vermelhas (que eram balões pouco cheios) e uma estrela envolta de papel metálico no topo.

Sem tempo a perder, comecei a auxiliar em tudo o que podia. A equipe que fazia o almoço já estava trabalhando, iniciando a preparação do cardápio que seria servido. Depois voltaremos a esse tópico, porém por hora voltemos à preparação do evento. Eu vesti-me com um avental que estampava no peito o símbolo da instituição onde eu estava de voluntário, aquilo parecia uma *babylook* na minha barriga de gordinho, e quase o tempo todo eu me sentia mal por ser o único homem voluntário a estar usando aquilo. Depois de um tempo, nem percebia a diferença que aquilo fazia. Colei os cartazes que indicavam a direção dos banheiros, neguei o café que me ofereceram, ajudei a montar o painel e amarrar/colar a bandeira do Brasil e do Haiti que ficava no palco, dei uma cantada na repórter que junto com o *cameraman* iriam filmar e fazer uma matéria sobre a confraternização. Carreguei uma estátua pesadíssima, de mais de dois metros até a entrada (era o padroeiro da paróquia). Fui até a residência dos padres, trouxe a cadeira de balanço que seria o assento do Papai Noel quando ele chegasse. Tive que voltar lá para usufruir da internet, para fazer o *download* de um vídeo onde o Papa Francisco elogiava o trabalho da Instituição, coleí mais alguns cartazes, carreguei mesas e cadeiras, descobri que a repórter era casada, ajustei o projetor, e por fim, ajudei a montar e a inflar uma cama elástica e um pula-pula inflável que ficaram do lado de fora para as crianças se divertirem. Suei muito.

Sim. Suei muito, ainda que o tempo estivesse como das outras reuniões, ou seja, nublado. O calor era intenso e eu não parava de correr de um lado para o outro, até que enfim, as 12:30h demos início à celebração. A propósito, naquele dia, apesar do tempo acinzentado, nenhuma gota de chuva caiu.

Não sei se foi em virtude do horário, ou se o planejamento era aquele mesmo, todavia, a apresentação inicial durou cerca de trinta minutos, ao ponto de que às 13h todos já estavam se servindo. No período da abertura, eu comecei a contar quantos Haitianos estavam

presentes. Boa parte das mesas estava ocupada. Longe de estar lotado, mas ao mesmo tempo, longe de ter sido um fracasso. Conteí aproximadamente 70 Haitianos entre homens, mulheres e crianças. O padre iniciou sem qualquer oração. Deu as boas vindas para todos e começamos a exibir o vídeo. Após isso, um Haitiano veio até o palco e cantou uma música, provavelmente cristã em virtude dos muitos “aleluia” proferidos durante a performance. Logo após, duas irmãs nigerianas rezaram um “Pai Nosso” em francês, e por fim, o padre pediu para que se formassem duas filas para o almoço. O almoço estava organizado da mesma forma que um *buffet self-service*. No cardápio tínhamos nessa mesma ordem: pratos de vidro transparente, garfos, facas, arroz, banana frita, ovo cozido, feijão preto, macarrão com molho de tomate e frango, frango frito (empanado), frango frito (à passarinho), salada de repolho, salada de alface, salada de tomate com cebola. As saladas foram temperadas com vinagre, azeite e sal. A ideia inicial era apenas de macarrão e frango.

Enquanto eu escrevo isso eu penso que eu deveria ter consultado os cozinheiros para um palpite sobre qual dos alimentos mais sobrara, após o término da celebração. O que eu pude perceber é que de longe, o frango foi a opção mais servida. Vi pratos inteiros que amontoavam os frangos fritos a ponto de empilha-los e formar uma figura semelhante a uma oca. Eu fui um dos últimos a me servir. Percebi duas coisas interessantes enquanto passava pelas mesas, no caminho para servir o meu prato. O primeiro fato foi que os pratos estavam todos repletos de comida quase que com a comida prestes a transbordar dos pratos, todavia, havia pouquíssima ou nenhum tipo de salada. Descobri depois que a maioria dos Haitianos não gosta de alimentos servidos crus. O segundo fato é que uma boa parte dos Haitianos não usavam as facas. No geral, eles as pegavam quando se serviam, entretanto (talvez em virtude dos frangos não terem sido servidos desossados), eles utilizavam uma combinação de garfo e mão. O frango era geralmente agarrado com a mão esquerda, enquanto a mão direita conduzia e manejava o garfo, trazendo o arroz, feijão e macarrão para a boca.

Após a refeição, próximo do período das 14h o Papai Noel foi chamado para comparecer no seu assento. Ele veio acompanhado de um grupo de ciclistas da cidade, todos acenavam felizes com grandes sorrisos em seus rostos. Ele passou pelo centro do salão e foi até sua cadeira. As crianças estavam empolgadas, os adultos eufóricos, como se algum artista muito famoso estivesse chegando. As crianças ficavam numa fila para receber os presentes e para sentar e conversar com o Papai Noel. Os adultos ficavam gritando e filmando com os *flashes* de suas câmeras ligados, dificultando a passagem do senhor Nicolau. Quando o homem de barba branca falsa se sentou, um fulgor de uma lembrança sequestrou minha

consciência e eu fiquei contente de não ter me voluntariado para ter ocupado o lugar do bom velhinho. O calor estava insuportável, e em alguns momentos, alguns dos voluntários tiveram que pedir para os adultos Haitianos se afastarem e para desligarem o flash de suas câmeras. Parecia que o rapaz de roupas e gorro vermelho estava sendo devorado por leões, assim como eu tinha me sentido na reunião passada. Ele entregou os presentes para as crianças enquanto elas circulavam livremente, correndo para todos os lados, verdadeiramente felizes.

Os adultos continuavam filmando, e eu conversei com diversas crianças. Na verdade, a maioria veio conversar comigo, elas pareciam muito curiosas enquanto eu anotava tudo o que acontecia na celebração no caderno/diário de campo. Percebi o quanto aquelas crianças eram diferentes dos adultos que fugiam de qualquer tipo de conversa. As crianças pareciam muito mais abertas e curiosas sobre tudo ali.

Com os presentes entregues, iniciou-se uma longa e longa, mas longa mesmo, sessão de *karaokê*. Mentira. Depois percebi que o tempo é que tinha corrido lento demais, uma eternidade para cada minuto, mas não mais do que quarenta minutos de cantoria que rendiam prêmios e brindes, como panetones, calçados novos, vinhos, perfumes e dentre outras doações. Mas Deus, aquilo estava tão ruim, tão alto e tão quente que parecia que a cantoria tinha me envelhecido uns sessenta anos. Mas claro que o meu nariz escorrendo, a minha voz falha e a dor pelo corpo ajudavam a perfazer aquela sensação de velhice. Por fim, faltando quinze minutos para as três da tarde, o salão paroquial já estava praticamente vazio, contando especificamente com trinta e um sujeitos, mulheres, homens e crianças Haitianas.

Quando os ponteiros se alinharam e o meu relógio marcava 16h, já havíamos terminado de arrumar e limpar praticamente todo o salão. No dia seguinte descobri que muitas das mulheres Haitianas se recusaram a ajudar em tarefas das mais simples, desde jogar os copos de plástico no lixo, até mesmo de levar o prato sujo para a cozinha (tarefa que todos os demais sujeitos, independentemente se voluntários ou Haitianos haviam executado), um protocolo social descumprido. Disseram-me que elas haviam recusado e negado auxiliar. Isso me fez refletir em como a comunicação é um incrível componente de territorialização, pois é nesse ponto em que iniciam e se mantêm a troca de culturas, a interligação, junção ou intersecção. É incrível como enquanto não há a comunicação/o saber idioma, parece haver uma noção quase que espontânea ou até proposital de resistência. O fato das mulheres não ajudarem a retirar os pratos, também o fato de comerem sem a faca, revela bem isso. Até onde eu me lembrava e também pela matéria que foi ao ar no telejornal local, eu percebi que aqueles que usavam faca e garfo, era em sua maioria Haitianos com os quais eu já havia

conversado e que falavam um “bom” português. Era um fato também, que a maioria/praticamente todas as mulheres Haitianas que tinham ido à Instituição não falavam português. Apenas acenavam com a cabeça dizendo “Si”, “No”, “Obrigado”, nunca olhando nos olhos.

Apesar de no período da confraternização eu já ter encerrado todas as entrevistas, essas observações em conjunto com o trabalho voluntário na Instituição me ajudaram consideravelmente para analisar os dados coletados. Antes que eu volte e retome a questão das mulheres Haitianas, gostaria de trazer a especificação e a explicação de como foram as entrevistas e como eu optei por analisar esses dados.

7 A CALMARIA ANTES DA TEMPESTADE: DESCRIÇÕES DAS ENTREVISTAS E EXPLICAÇÕES ACERCA DA ANÁLISE DOS DADOS 01110010

Talvez de forma a facilitar e servir como um norte para os dados apresentados a seguir, optei por apresentar um resumo dos Entrevistados e também os momentos pré-entrevistas nesse tópico.

Essa pesquisa conta com a participação de cinco entrevistados, apesar de que a coleta das narrações de História de Vida terem sido realizadas com um total de sete Haitianos. Dois deles realizaram entrevistas curtas e que por ventura não retornaram, tanto as ligações, quanto a presença nas reuniões. Pouco antes do dia 25 de dezembro, descobri que um deles se mudou para o Chile, para tentar melhorar de vida. Não sei quanto ao outro sujeito. Não tinha *whatsapp* e nunca atendeu nenhuma ligação. Em minha análise não encontrei nada que fosse surpreendente em suas narrações, ou diferente do que outro entrevistado havia relatado, por isso, optei por descartar tais entrevistas, por ambos terem realizado apenas uma entrevista cada, e por essas entrevistas terem sido as mais rápidas, com pouco menos que trinta minutos cada.

Para esses cinco entrevistados selecionados, no início de cada primeira entrevista, eu solicitava que eles escolhessem um nome fictício, algo que fosse pessoal, mas que impedisse qualquer identificação nesta pesquisa, para que assim, pudessem relatar seus problemas e seus preconceitos sem medo de alguma repressão, e também para trazer um tom mais humano e íntimo para a pesquisa. Curiosamente, eu levava diversos minutos para explicar essa solicitação para eles, entretanto, eles não compreendiam e sempre me passavam algum apelido, ou diziam que não tinham “nenhum outro nome”. Eu explicava que era um nome falso, e que poderia ser qualquer coisa. Todos eles sempre me passavam o primeiro nome, com exceção do Entrevistado 5 que optou pelo nome “Deus é bom”. Como os demais não tinham escolhido nenhum nome falso, optei por manter dessa forma mais “distante”, os chamando de Entrevistado “número”. O número do Entrevistado corresponde em ordem, com base na primeira entrevista, seguindo, portanto uma ordem cronológica.

A quantidade de entrevistas também variou conforme o entrevistado, de duas até quatro, com tempo total de gravação que varia de sessenta e três minutos para até duzentos e trinta e dois minutos. O Entrevistado 1 foi o único que me recebeu em sua residência, os demais entrevistado tiveram suas narrações gravadas dentro da Instituição onde eu era voluntário, todas na sala em que as responsáveis haviam cedido para mim, naquela espécie de

“meu escritório”. Eu realizei a devolutiva das entrevistas de forma individual para cada entrevistado, onde foram impressas as folhas contendo toda a transcrição das entrevistas, o contato foi mantido por meio online e de mensagens no aplicativo *Whatsapp*.

O Entrevistado 1 está há cerca de dois anos no Brasil. Ele foi um dos entrevistados que mais contribuiu quanto a questão de material fornecido nas entrevistas. Ele veio para o Brasil com 20 anos, conheceu sua atual e única esposa no Brasil, em Cascavel – PR, e atualmente é pai de dois gêmeos. Já foi promovido na empresa em que atua e não tem nenhuma intenção momentânea de sair nem do país, nem da cidade, exceto para viajar. O dinheiro que acumula ele envia tanto para a filha de sua esposa, quanto para seus irmãos e pais no Haiti.

O Entrevistado 2 está no Brasil cerca de cinco anos, casou-se com uma Haitiana que conheceu no Haiti. Eles têm um filho mais novo e uma filha. Ele também possui mais outros filhos com outras mulheres e que estão morando no Haiti. O Entrevistado 2 está há muito tempo sem um trabalho formal no Brasil e procurou a Instituição para renovar seu passaporte e voltar para o Haiti, sem pretensão de voltar. Sua partida e desejo eram de que até o mês de Fevereiro de 2016 já pudesse voltar para o Haiti.

O Entrevistado 3 está há três anos no Brasil, casou-se no Brasil, mas conheceu sua companheira cerca de cinco anos atrás no Haiti. Eles tiveram sua primeira e única filha no mês de Dezembro de 2015, depois das entrevistas terem se encerrado e um pouco antes da confraternização de Natal. O Entrevistado 3 mora com sua esposa, pai, um primo e uma prima, ele já se formou em dois cursos pelo Senai, um de cerâmica outro de pedreiro.

O Entrevistado 4 está no Brasil cerca de quatro anos, ele possui um filho no Brasil de sete anos nascido no Haiti, e mais três outros filhos que residem no Haiti gerados com outras mulheres. Casou-se com sua atual esposa no Haiti. Morava em Porto Príncipe junto com seus pais, que foram mortos durante o terremoto de 2010. Atualmente ele tenta acumular dinheiro para trazer os outros filhos para o Brasil.

O Entrevistado 5 tem um único filho nascido no Brasil, ele e sua esposa vieram juntos e estão residindo no Brasil há cerca de quatro anos. O discurso religioso é muito constante nas falas do Entrevistado 5, ele também veio para o Brasil com dois irmãos.

Por fim, quanto à questão da análise dos dados, optei por fazer uma divisão em categorias sobre os fatores que influenciam e são participantes no processo de territorialização dos sujeitos Haitianos. Essas categorias surgiram a partir das entrevistas realizadas, analisando os dados assim que todas as entrevistas foram finalizadas. As categorias são:

Tempo no Brasil; Resistência dos brasileiros; Percepção da mulher na sociedade; Idade com que veio; Familiares e amigos (Haitianos) disponíveis para o convívio; Práticas relatadas na vida cotidiana; Resistência em geral (comida, profissão *versus* emprego, resistência em fazer amigos, e relação contra o governo brasileiro); localidade da cidade ou bairro e por fim; Opções que fazem com que os Haitianos saiam do Haiti.

Concordo que num primeiro momento é complicado tal divisão em categorias, todavia optei por essa forma de construção para facilitar tanto a análise quanto a compreensão, numa tentativa de ligar os pontos e formar uma corrente de pensamento dos fatores relevantes à territorialização desses imigrantes e sujeitos Haitianos. Todavia, ressalvo com todas as letras de forma imprescindível que o leitor tenha total ciência de que: o processo de territorialização não executa um elemento por cada vez, não é fator clima que interfere primeiro e após isso, o elemento das cidades grandes ou cidades pequenas do interior. Todos esses elementos misturam-se e ocorrem de uma forma mais ou menos ordenada com base especificamente na vida cotidiana do sujeito. Em virtude disso é fato que por vezes farei “promessas” de que em certos capítulos ressaltarei outros elementos à frente. Conto com vossa compreensão.

8 AMPULHETA, CADEIRA E TECLADO: OU A LONGA JORNADA ANALISANDO DADOS, ESCUTANDO ENTREVISTAS E DIGITANDO RESULTADOS 01100001

Antes de eu efetivamente focar na análise dos dados coletados, eu gostaria apenas de colocar um adendo sobre as citações que estarão disponíveis abaixo. Os Haitianos e Haitianas, e quando me refiro a eles e elas não coloco apenas o peso dos que entrevistei, mas também de toda a experiência que eu tive nas três reuniões, na confraternização de Natal e principalmente na minha rotina diária de atendimento na Instituição para renovação de passaporte, auxílios com alimentação, roupas e dentre outros, têm aparentemente o hábito de falar pouquíssimo e de serem muito objetivos em suas conversas. Eles não costumam falar de suas vidas alheias, ou mesmo de sua infância, e em geral tendem a conversar sobre os seus problemas do presente, assuntos que variam sobre a dificuldade de renovar o passaporte, sobre o quanto as despesas de água, luz e dentre outros aumentaram nos últimos meses, de como está difícil arrumar algum emprego, principalmente para as mulheres que não falam português e assim por diante.

A minha imagem construída inicialmente sobre as entrevistas seria de que eu faria apenas uma pergunta e que eles contariam, chorariam, e relembriam toda uma vida. Uma doce ilusão pretensiosa. Talvez iludido sobre o caráter terapêutico sobre o qual eu lia, achei que eu os ajudaria a pôr e expor todas as suas dores, que ao final das entrevistas eles se sentiriam melhores e mais contentes, como uma torrente de tristeza que é necessária antes das ondas de alegria e de felicidade, mas não. Não. Não foi bem assim.

Com praticamente todas as entrevistas eu sentia-me frustrado com as respostas simples. Eram respostas como “Sim, eu tenho saudades do Haiti” e um silêncio longo. No começo, quando reparei que algumas entrevistas eu mesmo tinha falado mais que o próprio entrevistado (em questões de fazer perguntas longas, lembrando algumas coisas que eles me disseram), pensei que eu os estava censurando. Resolvi em algumas entrevistas posteriores, só em duas na verdade, em prolongar o silêncio, para ver até onde aquilo se estenderia, às vezes eles poderiam estar pensando em como usar certas palavras em português e eu poderia estar “atropelando” a entrevista, mas novamente, não. Nessas duas entrevistas, em alguns pontos, o silêncio perdurou em média de 40 segundos, e sei que pode a princípio não parecer muito, mas para aquele ambiente de entrevista era uma eternidade, e suponho que assim permaneceria até que eles ou eu precisássemos ir ao banheiro ou encerrássemos a entrevista.

Eu sentia que alguns deles não queriam estar presente naquela sala. Não sei se por sensibilidade minha, ou por eles serem muito expressivos corporalmente, eu notava isso. Eu tinha a mesma sensação de quando era garoto e era obrigado a ir para a igreja, as missas pareciam não durar para sempre, e caso eu não estivesse ao menos com o corpo presente ali, minha mãe arrancaria os cabos da internet. Eventualmente algumas dessas entrevistas foram descartadas, ouvi cada uma delas uma vez e no mesmo momento deletei do gravador, fosse por sua não utilidade para minha pesquisa, fosse para apagar os registros de que eu havia “falhado” em não conseguir extrair boas informações. Mas bem, se eles claramente não queriam estar ali, força-los a isso não traria benefício nenhum para ambos os lados. Além disso, como será revelado adiante, alguns Haitianos vivem um conceito de “ilha”, onde os mesmos não gostam e não tem interesse em fazer amigos, sejam eles brasileiros ou Haitianos.

Por fim, retomando esse adendo, peço que compreenda os trechos “curtos” e que também, em alguns deles há um intermédio de uma pergunta complementar por minha parte e que dependendo ao meu julgamento não as inseri, pois o próprio contexto garante seu entendimento. Também gostaria de relatar que nem todos os trechos estão escritos de forma igualitária ao que foi dito. Em virtude de serem imigrantes, a pronúncia de certas palavras, o tempo verbal (que independente de passado, presente ou futuro era sempre conjugado no presente, mesmo quando se falava da infância), as palavras ditas erradas ou de outros idiomas (*hermana; mi pobrema*), foram substituídas também conforme o meu julgamento para que o leitor compreenda o que foi dito de uma forma mais agradável e clara à leitura.

8.1 RETOMANDO E COMEÇANDO PELAS MULHERES: ONDE E QUANDO ERAM MENOS, E ONDE E AGORA SÃO MAIS (AINDA QUE EXISTA UM CONSERVADORISMO CRIMINOSO) 00100000

Retomando o escopo das mulheres Haitianas, outra coisa que acabei por me frustrar (essa frustração perdurando até o final da pesquisa) foi a de não conseguir entrevistar nenhuma mulher Haitiana nos requisitos para o método da História de Vida. Entretanto, eu consegui conversar com algumas delas. Em geral, quase todas elas não falavam português e mantinham-se desviando o olhar, revezando entre encarar o chão e encarar objetos que ficavam sobre a mesa. Conforme eu falava com cada uma delas, fui ficando mais atento em como as coisas funcionavam e como se desenvolviam as relações sociais nas pessoas presentes na mesa, com quais regras silenciosas elas jogavam.

Praticamente em todas as ocasiões, as mulheres Haitianas vinham acompanhadas de seus maridos/namorados/companheiros masculinos. Elas falavam “pouco” português, limitando-se em expressões como “*Si*”, “*No*” e “Obrigado”. Eu nunca tive certeza se elas sabiam que elas deveriam responder “obrigada”, afinal eram mulheres, mas isso me fez perceber e supor que diferentemente dos homens Haitianos que aprendiam a falar português com os brasileiros, as mulheres Haitianas aprendiam a falar, o pouco que sabiam, de português com homens Haitianos. Mais do que isso, conforme eu fazia perguntas simples que poderiam ser respondidas com alternativa de sim ou não, como por exemplo “Você gosta do Brasil?”, “Você tem filhos?”, antes de responderem elas desviavam o olhar do chão para os olhos de seu respectivo parceiro, e como se fosse num gesto mudo de se pedir autorização, elas respondiam. Eventualmente, algumas delas olhavam para o parceiro e abriam a boca, num claro pedido de tradução da pergunta, todavia, ao invés do parceiro Haitiano traduzir a pergunta que eu fizera, ele acenava com a cabeça e dizia “sim”, e a Haitiana apenas repetia o gesto. Mesmo quando havia mais de uma mulher Haitiana na mesa, a referência era sempre o parceiro, ou o homem Haitiano na mesa.

Era inevitável em ver aquelas cenas como uma adoção de uma postura dominante, de “macho alfa” que os maridos assumiam. Invariavelmente, essas cenas acabavam sempre trazendo memórias sobre como eram as relações sociais do passado, desde filmes até de obras da literatura brasileira, de mulheres submissas ao comando e ordens de homens, fosse dos pais, irmãos ou maridos. Entretanto, nem todas essas mulheres comportavam-se dessa forma. Algumas poucas com as quais tive contato, quando visitavam a Instituição onde eu era voluntário para renovar passaportes e dentre outros, sabiam falar bem o português, ainda que nunca viessem desacompanhadas da presença de seus respectivos parceiros. Tentei convencer essas mulheres a participarem da entrevista, mas sempre “me escapavam” de alguma forma.

Conforme essas negações ou por vezes, promessas vazias que deixavam de se cumprir, me atentei e compreendi que havia para os homens Haitianos um desrespeito muito grande em outro homem, mesmo que fosse um pesquisador brasileiro, em sentar-se frente a frente com uma Haitiana em uma sala com a porta fechada. A porta fechada era inevitável, sofri consideravelmente tentando transcrever a primeira e única entrevista que fizera com a porta aberta. O ruído de conversa, risadas e gritaria era torturante e dificultava imensamente a transcrição, ainda mais quando o entrevistado falava em tonalidade baixa. A cena simbólica de se estar frente-a-frente com outro homem, em uma sala com portas fechadas era um símbolo de traição que atingia o ego do homem Haitiano, mais do que isso, atingia e

machucava a sua posição de dominante naquela relação, era um ferimento à posição de soberano. Nenhuma mulher solteira compareceu à Instituição, e teve apenas um único e exclusivo caso em que uma mulher Haitiana, que é casada, adentrou às portas da recepção da Instituição sozinha, sem a presença de seu marido ou acompanhante.

Assim como os meus outros entrevistados, mantereí o nome dela no anonimato, portanto, a chamarei de Isabela. Isabela já tinha vindo uma vez na Instituição acompanhada do marido. Ela tinha um português impecável e sabia muito bem como gesticular e arranjar frases, inclusive conjugando o tempo verbal no passado, presente e futuro com maestria. Isabela é evangélica e o seu discurso religioso sempre estava em muitas falas da sua prática de conversar, assumindo que a forma como chegara até aquele ponto, de ter um bom emprego, de estar casada com um marido Haitiano (que possuía carteira de motorista e um carro – em toda a minha atuação em campo foi o único Haitiano que teve essas características) era atribuído à bondade de Jesus. Isabela tinha vindo uma única vez na Instituição, com dúvidas sobre a renovação do seu passaporte e da de seu marido que a acompanhava naquela ocasião. O marido de Isabela também possuía um português impecável e trabalhava como pedreiro. Esse primeiro contato com o casal me fez perguntar à Isabela se ela poderia participar da pesquisa. No momento, senti que ela não queria, mas talvez por um senso de ajuda mútua, isto é, pelo fornecimento das informações da renovação do passaporte, ela aceitou participar da pesquisa. Expliquei como seria, sobre a sala fechada, e o marido prontamente me perguntou (na verdade parecia mais uma afirmação condicional) se poderia estar presente na sala também. No meu desespero, ainda que isso pudesse interferir sobre a forma como ela contaria sua vida, aceitei. Quando chegamos lá, expliquei para eles que a média da primeira entrevista durava de 50 minutos à uma hora. Ela negou, disse que não poderia. Tinha apenas trinta minutos e precisava das informações para renovar o passaporte. Até imprimir e anotar os procedimentos, 20 minutos se passaram. E eu não pude entrevista-la. Passei meu contato, mas igualmente como já imaginava, não tive retorno.

Eis que na véspera de Natal, Isabela aparece no período da manhã próximo ao meio-dia, único horário que a Instituição estava funcionando para a data, para retirar um formulário que foi entregue em seu nome na Instituição. E essa foi a primeira e única vez em que uma mulher Haitiana tinha comparecido na Instituição, sozinha. Ela disse que não iria trabalhar naquele dia em virtude do feriado e aproveitou o momento para retirar o documento. Como a manhã estava tranquila, sem muitos afazeres, eu e uma das mulheres da Instituição começamos a conversar com Isabela, ela também parecia mais livre para falar da sua vida sem

o gravador na mesa. Contou de como foi sequestrada e como conseguiu escapar de seu cativoiro, antes que, segundo ela, pudessem roubar seus órgãos.

No meio de nossa conversa, falei pra ela sobre a dificuldade de se conversar com as mulheres Haitianas, e uma grande revelação se mostrou: Isabela nos contou que no Haiti é comum as mulheres serem submissas e não trabalhem. A noção de sustento do lar cabe ao homem. O homem trabalha, a mulher cuida da casa e dos filhos (novamente as lembranças de um passado distante na relação social entre homens e mulheres vieram na minha cabeça). Entretanto, como uma luz de esperança ela nos disse: “Aqui elas estão percebendo que as coisas não são como eram lá no Haiti” (Diário de Campo). Incluindo-se ela nessa citação, Isabela nos disse que as mulheres Haitianas aqui no Brasil, basicamente “não tem a opção” de não trabalhar. É necessário mais do que apenas um salário para sustentar uma casa com filhos no Brasil. Ainda assim, muitos homens Haitianos queriam/querem manter essa postura conservadora de submissão feminina, não a de não trabalhar, mas sim a da soberania masculina. E eu entendi perfeitamente o que ela queria dizer. Observe:

(01) Sabe como é... sabe... tem briga, tem briga. Depender de mim ela sabe... todo mundo briga, marido, mulher, brigam, sempre brigam. Mas nós é que sabemos. Depende de nós. É coisa de marido e mulher, só nós é que sabemos [ou que deveríamos saber] (ENTREVISTADO 2).

Essa é uma resposta gravada do Entrevistado 2, em sua segunda entrevista, quando eu perguntei a ele sobre as denúncias de agressão contra sua esposa. O Entrevistado 2 nunca mencionou para mim que havia batido, ou agredido a sua esposa, todavia, uma das vantagens fornecidas pela Instituição onde eu estava atuando como voluntário era que eu tinha acesso a um sistema interligado do município que registrava as ocorrências contra determinados CPF – Cadastro de Pessoa Física. Dessa forma, após a primeira entrevista com o Entrevistado 2, consultei esse sistema e além de uma denúncia de abandono de menor no conselho tutelar (fato narrado em sua primeira entrevista e também narrado no trecho (32)), ele ainda possuía três queixas de agressão contra a sua esposa.

Essa resposta me mostrou duas coisas interessantíssimas, a primeira era o quanto eu provavelmente jamais adquiriria confiança suficiente com os entrevistados Haitianos para me contar coisas como aquela. O segundo ponto era associativo e lógico. Se o Entrevistado 2 não havia me contado aquilo, era porque ele sabia que a agressão contra a mulher é crime, e evidentemente era um ato repulsivo e errado para os brasileiros. A submissão feminina pode

até ser considerado “aceitável” no Haiti, mas como a própria Isabela nos disse, eu retomo “Aqui elas estão percebendo que as coisas não são como eram lá no Haiti” (Diário de Campo), logo, no próprio cotidiano entre o Entrevistado 2 e sua esposa, percebemos o quanto o Próprio (CERTEAU, 1994) e os Sistemas Territoriais (RAFFESTIN, 1993) geram as leis para vivência e a prática de ambos.

Enquanto o Entrevistado 2 ainda é regido pelo sistema territorial de seu país de origem, o Haiti, onde a submissão das mulheres é o “natural”, são nessas regras não ditas que se vive entre quatro paredes, na “sua” casa, no lugar onde ele tem posse. Todavia, a sua própria multiterritorialidade (HAESBAERT, 2005) o faz compreender que para os brasileiros isso é errado. O Entrevistado 2 transita numa zona mista de territórios, jogando com as respectivas regras com base na noção física de espaço e no simbólico das relações sociais. A prática de bater em mulheres lhe é natural pois é assim no seu território de origem, todavia, dada sua nova territorialidade no território brasileiro ele compreende que fazer isso para os brasileiros além de ser um ato criminoso não é um ato aceitável, e por isso ele o oculta, por isso “É coisa de marido e mulher, só nós é que sabemos” (01). Ele joga lance por lance, com base nas regras do jogo do brasileiro.

Da mesma forma, sua esposa demonstra seu próprio processo de territorialização. Assim como o Entrevistado 2, sua esposa sabe que a regra e a lei (num sentido literal) proíbe a violência contra as mulheres, isto é, se a vida cotidiana do casal se perpetua no território brasileiro, é nesse próprio (CERTEAU, 1994) em que se deve operar. Ainda que o sistema territorial de ambos entre em conflito, cabe a cada parte do casal utilizar de suas respectivas práticas, uma sendo uma resistência à outra: Se o marido a agride, ela age em uma prática de resistência de denúncia. Se ela se mostra independente, ele age em uma prática de resistência de agressão. O fim desse conflito é uma das partes ceder ou fazer como o Entrevistado 2 e retornar definitivamente para o Haiti, já que ele não “se adaptou ao Brasil”.

Outro ponto que posso inserir nessa discussão é que, a agressão contra as mulheres nem sempre é um fator “normal” ao Haiti – lembrando que não cabe aqui tratar da lei vigente do país, mas sim das leis silenciosas que ocorrem e são aceitas socialmente – ele parece muito mais vinculado ao território em que ocupa a família de cada Haitiano ou Haitiana, e portanto vinculado ao território da “casa de família”, me referindo nesse caso a um território oculto para quem é de fora, algo que ocorre só “entre quatro paredes”, ou assim deveria ser. O Entrevistado 3 enquanto narrava como conheceu sua atual e única esposa no Haiti, comentou de um caso de agressão:

(02) Eu encontrei [conheci] ela na igreja. Eu conversei com ela. Eu falei com ela um dia, e continuei falando e falando. Teve um dia em eu fui na casa dela para conversar com ela, mas quando eu cheguei lá, o pai dela estava batendo nela. Batendo. **Eu fiquei quieto. Não é normal.** É porque quando a pessoa... por exemplo: **Se eu tenho um filho e ele faz alguma coisa errada, eu falo para ele** “meu filho, não pode fazer isso, porque isso [coisa errada] não é bom nem para você e nem bom para ele [outra pessoa]”. Lá no Haiti tem pessoas que podem pegar [sentido sexual] ela, engravidar e quando ela tem filho, se quiser o homem pode largar [abandonar]. Eu tenho um amigo lá no serviço que tem um filho que ele não ficou nem com a mulher e nem com o filho, mas ele quer ajudar, e a cada mês ele dá dinheiro para o filho (ENTREVISTADO 3).

A fala do Entrevistado 3 mostra mais uma vez uma relação de poder exercido em determinados territórios, e como as práticas são diretamente vinculadas a esses territórios por meio das relações sociais entre os sujeitos, e essa fala deixa isso mais evidente, pois o Entrevistado 3 coloca duas situações iguais – consumos (CERTEAU, 1994) – todavia, com práticas – baseada no uso (CERTEAU, 1994) – diferentes. Isto é, para o Entrevistado 3, a agressão às mulheres “Não é normal.”, é algo que não pertence a seus valores, algo não praticado em seu território familiar, e que o correto ao invés de agredir fisicamente é chamar a atenção, dialogar e tentar explicar a situação para o/a filho/filha, mas em virtude daquele ser o território, casa, do pai de sua futura esposa, é o pai o soberano, é o pai quem controla o poder. Consume-se o ato da agressão, mas o uso que o pai e o Entrevistado 3 fazem é completamente oposto um do outro, resultando por fim, na própria prática da Conveniência (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 1994) por parte do Entrevistado 3, afinal ele fica quieto, não reage, não pratica sua resistência contra o seu futuro sogro, pois eles seriam (e agora são) uma família, e no final das contas, qual futuro genro gostaria de causar um conflito contra seu futuro sogro como uma primeira impressão?

Por vezes, essas próprias relações das regras mudas do território são motrizes para que os sujeitos queiram partir para novos territórios. Sair do seu país de origem, onde há um enraizamento das normalidades dessa sociedade, e mudar completamente a sua vida para um país que detém de outras normalidades (CERTEAU, 1994), bem como, de outros sistemas sêmicos, além da forma de constituição de nós, redes e tessituras (RAFFESTIN, 1993) é uma decisão que envolve muitos elementos a serem considerados, mas a maioria deles parece ser um reflexo da insatisfação, seja numa esfera física e tácita, como a falta de hospitais, de saneamento básico e dentre outros, como também na esfera simbólica regida pelas relações sociais, como por exemplo, a própria agressão e julgamento contra as mulheres. Portanto,

compreender os “porquês” é um passo fundamental nessa pesquisa, um bom passo inicial, para entender o motivo de esses Haitianos virem para o Brasil, ou para o interior do Paraná, ou mesmo, o porquê do simplesmente sair do Haiti, independentemente do destino da próxima mobilidade.

8.2 PASSOS DE SAÍDA: EXPLORANDO PORQUÊS DA SAÍDA DO HAITI E A VINDA PARA O BRASIL (ÀS VEZES TOMAMOS DECISÕES, ÀS VEZES TOMAMOS PÍLULAS) 01110101

Quando falamos especificamente sobre sair do Haiti, muitas emoções vieram à tona durante as entrevistas realizadas com os cinco Haitianos. É válido lembrarmos que nenhum dos entrevistados é ou foi um refugiado político, ou mesmo um exilado, todos eles vieram por opção de própria escolha para o Brasil, apesar de que falar por “opção de própria escolha” ter certas relações maquiadas, vejamos abaixo o exemplo e explicarei logo em seguida:

(03) Eu já falei pra você. Eu falei que depois do terremoto, teve muita gente [que ficou] sem casa e tem muito país que abre as portas pra qualquer pessoa que quiser entrar, poder entrar. Aqui no Brasil foi assim. Porque aqui é mais fácil. Tem pessoa que vai lá para os Estados Unidos porque tem papel [visto da embaixada] e dinheiro na mão, depois do terremoto, qualquer pessoa que tem papel pode entrar. Eu não fui pra lá porque aqui é mais fácil de entrar, no Brasil é fácil, e eu não tenho o papel (ENTREVISTADO 5).

No trecho apresentado acima (03), o Entrevistado 5, narra a facilidade de que é se entrar no Brasil, as fiscalizações e a política para entrada são, na concepção fornecida pelo Entrevistado 5, mais fáceis do que de outros países, principalmente após o desastre do terremoto registrado em 2010. Dessa forma, apesar de “escolha própria”, os Haitianos que querem sair de seu país estão sujeitos a um número limitado de opções, todavia esse motivo aparente do “boom” da migração não é algo que se iniciou após o terremoto, pois antes dessa data, muitos Haitianos já tinham interesse em sair do Haiti, principalmente por sua condição de falta de empregos:

(04) [...] lá [Haiti] não tem serviço. Falta bastante serviço, e [o local onde trabalhava] quebrou, e o patrão não tinha a possibilidade de pagar ninguém. Todos que trabalhavam lá saíram. Teve pessoas que foram lá para os Estados Unidos, teve pessoas que foram lá pro Canadá, França, e teve gente que veio aqui pro Brasil também. Porque depois do terremoto, é que a coisa ficou

muito complicada lá. Muito, muito complicado no Haiti. [P: *por que você escolheu o Brasil, e não os outros países que você falou agora?*]. Então, a primeira vez, eu tentei ir morar no Canadá. E... mas é muito complicado pra viajar pra lá, é igual os Estados Unidos, já visitei os Estados Unidos. Quando eu fui lá pros Estados Unidos, tem, [...] eu fui lá em Novembro de 2004, quando eu fui pra lá. **Quando eu cheguei lá, tem muito, muito frio. Tem gelo [neve], todos os lugares fecharam por causa do gelo. Gelo. E não tinha como morar lá, eu não gosto, eu não quero, muito frio lá.** Depois eu voltei pro Haiti e eu fiquei trabalhando. E em 2010 teve o terremoto, e aí ficou mais fácil pra vir pra aqui [Brasil] e tem pessoa que vem pra aqui, e eu vim aqui pro Brasil no final do ano, em 2011. Sim. Eu morava em Porto Príncipe. Eles [país do Entrevistado 4] morreram no terremoto, eu estava passeando e quando eu cheguei de volta, pai e mãe, todos morreram (ENTREVISTADO 4).

O trecho (04) mostra que o Entrevistado 4 já almejou em outros momentos, sair de seu país de origem, em virtude da condição empregatícia. Ao que se mostra, o Haiti é um país onde é difícil se conseguir empregos, e aqui não nos cabe definir e teorizar sobre condições político-econômicas do país como relação de controle de natalidade *versus* desenvolvimento da economia e dentre outros, mas compreender que em uma esfera simbólica, principalmente após o terremoto, há traumas e consequências que permitiram uma maior mobilidade por parte de seus habitantes. É um trauma para o Entrevistado 4 quando ele narra, com os olhos repletos de lágrimas, sobre a destruição de sua cidade e a morte de seus pais, ao mesmo tempo, é uma associação de um território que causa tristeza, de uma vida difícil, de vidas perdidas.

Além disso, também podemos focar nos critérios que permitiram o Entrevistado 4 em territorializar o Brasil. Fica evidente, como no trecho (04) do Entrevistado 4, que o Brasil se tornou um território de abrigo para as pessoas que se encontravam na situação de necessidade de amparo, isto é, o Brasil facilitou a entrada de migrantes Haitianos em suas terras, fosse pelo benefício simbólico da mão de obra barata, fosse pelo benefício de se mostrar ativo em questões de solidariedade global. Todavia, há a inserção de um elemento novo no trecho (04), o elemento do clima. O Entrevistado 4, conforme relatado, iguala as condições climáticas dos Estados Unidos, onde visitou, e do Canadá, onde pretendia morar. Essa condição de frio intenso, com neve e gelo, permitiu uma prática de resistência para com aqueles territórios, a ponto de “pouco importar” as relações sociais frente o desgaste físico e discrepante de se viver no calor do Haiti e mudar-se para o frio dos Estados Unidos ou Canadá. Bom... assim eu pensava, mas outro fator pareceu interferir quando realizei a mesma pergunta para outro entrevistado:

(05) Exemplo, Brasil... Brasil é aberto pra nós [Haitianos] e é por isso mesmo nós gostamos, tem mais pessoas para ajudar, pra eu sair lá do Haiti e vir pro Brasil. Exemplo, todos nós Haitianos... tem Haitiano que gosta mais da França, tem outro que gosta mais dos Estados Unidos, por exemplo. Um pai que tem filho, que tem que trabalhar pra dar comida para o filho, o pai vai gostar. Igual pra mim, exemplo, eu gostar do Brasil porque o Brasil gostar de mim. Mesmo se entrar um real por dia. **Se lá nos Estados Unidos entrar cinco dólares por dia, mas os Estados Unidos não gostarem de mim, eu não vou ficar também.** Exemplo, igual nós andar aqui, tem polícia, tem PF [Polícia Federal], e a polícia não pergunta nada, ela só passa. É por isso que eu gosto muito. Tem lugar que a policia corre, aqui no Brasil fica quieto, a polícia fica quieto e ninguém faz nada de errado não (ENTREVISTADO 3).

O trecho (05) narrado pelo Entrevistado 3 revela-nos que apesar das condições de emprego (e por que não inserir aqui também a condição de clima e fatores físicos em geral?), as relações sociais interferem diretamente na territorialização dos Haitianos. Na frase “Se lá nos Estados Unidos entrar cinco dólares por dia, mas os Estados Unidos não gostarem de mim, eu não vou ficar também” do trecho (05), o Entrevistado 3 coloca os Estados Unidos como uma figura única, que não envolve apenas critérios de lei e normatividades que regulamentam o país, mas também as relações que os sujeitos que territorializaram os Estados Unidos possuem com os Haitianos. Podemos dizer isso em virtude do exemplo posto em sequência sobre a polícia, a figura dos sujeitos e das leis tanto literais, quanto mudas, são posto em um único sentido e em uma única figura. Logo, a importância está em que nas relações sociais, os Haitianos sejam bem recebidos e que tenham um tratamento igual em todas as relações. Que os lugares, a lei, e principalmente todos os sujeitos do país gostem da presença dos Haitianos.

Logo, o trecho (05) apresentado acima, torna-se um exemplo explícito do que Cresswell (2006) cita quando critica as teorias clássicas da migração, de que um sujeito muda-se de país, numa escolha lógica de vantagens e desvantagens de sair ou ficar no país atual. Isto é, essas teorias clássicas acabam por ignorar o verdadeiro senso da mobilidade, de que há relações sociais a serem consideradas, de que tanto o novo quanto o velho país são centros de significado e que a relações sociais entre esses três grupos, o sujeito que migra, os sujeitos deixados para trás, e os sujeitos que o recebem no novo país são fundamentais para a construção da territorialidade.

Os motivos para o processo de territorialização, por vezes se mostraram em elementos que envolvem até mesmo o passado, almejos que nasceram da infância e que perduram no

presente. Eu perguntei para o Entrevistado 1, qual era o seu grande sonho e o que ele queria ser quando crescer:

(06) Eu quando pequenininho, eu queria ganhar dinheiro, eu queria dar muita coisa pra minha mãe, porque eu queria trabalhar. Eu deixei [larguei] a escola, e daí eu falei: “Já estou atrasado [reprovado] na minha escola”. E lá [Haiti] pra terminar escola, é difícil trabalhar pra arranjar dinheiro. Por isso eu falei “deixa lá”, eu vou em outro país pra ver se faz coisa melhor e se ganha mais dinheiro, porque eu estava ruim lá, [...] o meu primo, já terminou, fez faculdade, fez universidade e acabou, mas ficou sem trabalho e sem nada, ficou sem nada porque falta serviço. É por isso que tem outra [motivo] também pra deixar escola: pra ver se vai fazer algo melhor, né? Aí tem que ajudar, aí quando você é pequeno sua mãe ajuda você, quando é mais velho e não quer fazer nada, você pode ajudar eles também, mãe e pai, se não vai trabalhar, não pode fazer nada, você pode ajudar eles agora, né? Por isso eu deixar lá, né? Eu falei, eu vou pra Brasil. Eles me ajudaram pra comprar visto, né? Aí quando saí de lá, fui pra outro país, fica melhor um pouco. Tenho saudade sim, às vezes (ENTREVISTADO 1).

O Entrevistado 1, mostra desde pequeno seu desejo por ganhar dinheiro e prover uma boa vida para sua mãe. Também nesse trecho (06) nos é apresentado a dificuldade de se conseguir empregos no Haiti, e que por vezes, é melhor arriscar-se a uma nova vida no Brasil do que ficar sem fazer nada no Haiti. Coloca-se que a mobilidade e a territorialização de um lugar totalmente novo para o sujeito, seja numa prática de realizar os desejos da infância, seja numa prática de sobrevivência do presente, é uma opção de vida melhor do que não manter-se sem trabalhar no Haiti.

Por fim, temos também o Entrevistado 2, que em virtude também da falta de empregos no Haiti, mudou-se para trabalhar na República Dominicana. No entanto, seu objetivo era o de adquirir recursos suficientes para mudar-se para o Brasil, local que lhe parecia uma terra prometida, onde a facilidade de entrada fez com que se propagasse cada vez mais a constante entrada de sujeitos Haitianos e conseqüentemente uma “propaganda” de se viver num país melhor, mesmo que isso significasse abandonar totalmente seu país de origem, e basicamente tudo o que se construiu nele, como o próprio exemplo retratado pelo Entrevistado 2:

(07) Bom, quando eu era criança, quando eu nasci, eu tinha um pai e uma mãe. Eu estudei na escola até segundo grau, eu deixar [abandonei] **minha terra** e troquei por outro país, fui para República Dominicana para trabalhar e trabalhar, por 5 anos e conseguir algum dinheiro pra entrar aqui no Brasil. Porque para entrar no Brasil aqui não é muito difícil. Mas é dificuldade, pra sustentar minha família aqui no Brasil, porque é muito difícil pros Haitianos que vêm aqui. **Porque lá na minha terra**, não tem muito serviço pra nós Haitianos, porque Haitiano precisa de ajuda, porque **lá na minha terra** nem todo o Haitiano quer trabalhar, mas tem povo que quer trabalhar e tem povo

que não quer trabalhar. Tem Haitiano que vende casa pra vir aqui, vende terra, caminhão, moto, é difícil pra nós Haitianos, porque eu vim aqui e eu tenho dois filhos, um menino e menina, **porque a vida pra mim é muito difícil, pra sustentar a minha família é muito ruim, porque aqui o governo não ajuda.** Esses dias fui fazer cadastro pra minha filha e pro meu filho, faz um ano e nunca me ajudou e também tenho minha filha que tem dois anos e um mês que eu fui na creche, [a creche] nunca me ligou, é difícil pra mim (ENTREVISTADO 2).

O Entrevistado 2, narra no trecho (07) elementos na própria linguagem que mostram sua relação com o Haiti, pois constantemente é utilizada a expressão “minha terra” ao invés do nome do país, ainda que fosse Haiti ou República Dominicana, onde o entrevistado trabalhou por cinco anos. É por meio dessa linguagem, desse sentimento de posse que o Entrevistado 2 mostra o quanto sua territorialidade está enraizada no Haiti, que apesar dos países pelo qual ele perpassou, sua terra é sua origem, é o início de sua jornada. E esse elemento se revela mais intenso à medida que o Entrevistado 2 revela suas resistências (principalmente contra o governo e o Brasil de forma geral) que serão demonstradas mais a frente, mas principalmente de sua decisão de voltar para o Haiti para não retornar mais para o Brasil, mesmo que isso lhe custe deixar a esposa aqui, pois também, há um filho (com uma ex-esposa) que ainda está no Haiti:

(08) É... vou voltar [para o Haiti], porque é melhor pra mim. Aqui não vai dar certo. Aqui é complicado. **Na minha terra**, se eu trabalho pra ganhar dinheiro não tem problema. Não tem problema. Aqui paga luz, paga água, paga tudo. Precisa mandar dinheiro pros meus filhos comer. [*No Haiti, mesmo sem ficar tralhando é melhor?*] Bom... é bom pra mim, porque... lá eu corro atrás. Porque eu não vou ficar aqui a minha vida inteira, se eu... eu preciso de casa, de carro, fazer uma casa... um negócio... aqui não vai dar. Se eu tenho filho... não tem problema. Semana passada, o meu filho [que mora no Haiti] falou comigo “pai, eu não fui na escola, porque não tem comida”... “papai, eu não fui pra escola porque não tem comida”... meu coração tá chorando sangue. É complicado (ENTREVISTADO 2).

Posso assegurar de antemão que nos tópicos que estarão à frente, sobre a resistências dos sujeitos Haitianos frente ao Brasil, como um fator para territorialização, o Entrevistado 2 é o que demonstra mais práticas, principalmente discursivas, desde reclamar do governo até das normalidades do território brasileiro. Aqui já há alguns exemplos, como falar do Brasil sendo um país “difícil” para se sustentar uma família, pois o governo não ajuda com as creches, e em virtude disso, o Entrevistado 2 fica em casa, cuidando dos filhos, enquanto sua esposa trabalha. Porém, retomando o trecho (07) podemos notar que a narração sugere que

diversos Haitianos tiveram que vender tudo o que tinham para entrar no Brasil, e isso se mostra quase como uma territorialidade sem volta, isto é, o abandono de todas as práticas, da conveniência e dos nós, redes e tessituras construídas no território do Haiti (RAFFESTIN, 1993), numa amplitude física, com a venda de casas, veículos automotores e dentre outros, quase como se fosse um rito para abandonar uma vida e começar uma totalmente nova.

Assim sendo, praticamente de forma unânime, os cinco entrevistados relatam que a falta de empregos e serviços é um dos principais critérios de mobilidade dos Haitianos para outros países. Isso torna a situação da vida cotidiana no Haiti “complicada” (04) e “ruim” (06), a ponto do relato de pessoas que trocam todos os seus recursos físicos pela possibilidade de vir para o Brasil, mesmo que no território brasileiro se revele tão difícil quanto, pois conforme o relato do Entrevistado 2 “porque a vida pra mim é muito difícil, pra sustentar a minha família é muito ruim, porque aqui o governo não ajuda”, relevando que há sujeitos que por meio de resistências não conseguem jogar nas regras da nova territorialidade, da territorialidade construída no Brasil.

Outros países em contra partida também possuem elementos físicos que iniciam quase que automaticamente uma prática de resistência, conforme já demonstrado anteriormente no trecho (04), pelos sujeitos Haitianos que buscam “escapar” do Haiti. Ainda que certos estados brasileiros tenham uma relatividade de temperatura e clima discrepante, como por exemplo, na parte mais ao sul e a parte mais ao norte do Brasil, os Haitianos que vem para o Brasil encontram no geral uma certa similaridade com seu país de origem. Logo, o tópico a seguir, engloba os elementos do clima e das cidades como fatores que influenciam as práticas de territorialização dos Haitianos.

8.3 PASSOS DE ENTRADA: CLIMA, CAPITAIS, METRÓPOLES E INTERIORES

01101101

Trabalhando em uma concepção macro podemos notar que a organização dos municípios e o clima são elementos mais explícitos das cidades. Todos os sujeitos que vivem em determinado território possuem um arranjo pré-moldado, ou como a definição de Certeau (1994), um arranjo de normalidades e de uma ordem vigente que pela ação do passado e da sociedade em determinado espaço constroem o que é, enfim, a territorialidade segundo Raffestin (1993). Logo, o ambiente e as formas das práticas ocorrem diferentemente numa capital e numa cidade no interior. A forma de saudação, de se caminhar, e as relações sociais são todas práticas que se executam e se consomem de forma diferente com base na percepção

do tamanho da cidade. Costumamos associar as cidades do interior como ambientes pacatos e de maior monotonia, onde o trânsito de pessoas é menor, por vezes ocorrendo de forma com que todos se reconheçam, é a teorização do “se expor”, do “ser visto” e “ser apontado” segundo Certeau, Giard e Mayol (1994). A percepção do Entrevistado 3 revela isso no trecho abaixo:

(09) Só lá no Haiti falta emprego. Só isso. Só também se você, quando você tem dinheiro lá no Haiti, você consegue viver. Exemplo, aqui no Brasil é diferente. Se alguém viu que você tem dinheiro e quer matar pra pegar dinheiro, se você tem dinheiro e você quer ter uma arma, tem condição, legalizar tudo. Ninguém vai querer matar, ninguém vai querer roubar. [*Lá no Haiti é normal pessoas matarem outras pra pegar dinheiro?*] Não. Só se ele quer. Exemplo, de capital mesmo, **tudo a capital, tem capital que por exemplo, São Paulo, ninguém consegue viver em São Paulo**, em Cascavel se alguém ficou rico, ninguém vai querer matar, em São Paulo, eu saber quem que tem mais dinheiro, aí eu chegar e “vamo lá e vamo roubar e vamo matar ele pra pegar dinheiro”. **Tudo na capital é perigoso. Eu não gosto** [de morar em capitais]. [*Então por isso que você veio pra cá, porque é uma cidade menor?*] É. Cascavel é boa pra viver (ENTREVISTADO 3).

O Entrevistado 3, narra no trecho (09) o seu medo e a condição de perigo e falta de segurança nas regiões das capitais, mas não apenas na do Haiti, também em metrópoles como São Paulo, onde “Tudo na capital é perigoso”, onde há o risco de ser roubado e até mesmo ser morto. Esse consumo do perigo nas regiões metropolitanas faz com que processo de territorialização do Entrevistado 3 seja executado em um ambiente de cidades menores, cidades do interior, onde há um menor risco a segurança dele e de sua família, pois como ele mesmo disse, em São Paulo “ninguém consegue viver” (09).

Aliado a essa relação das capitais e cidades do interior, nas percepções físicas do território, há também o clima, principalmente numa condição de temperaturas muito frias, ou temperaturas muito quentes, que prova-se um elemento de consumo por parte dos Haitianos no qual o uso (a aceitação ou a resistência) traduz-se como o processo de territorialização. Além do já demonstrado trecho (04) sobre o clima, no qual o Entrevistado 4 fala de sua resistência em morar no Canadá ou nos Estados Unidos em virtude do clima, o trecho abaixo mostra uma perspectiva diferente sobre o clima do Brasil:

(10) [*Você gostaria de trazer seus pais para morarem com você aqui no Brasil?*] Se tem a possibilidade de vir, eles viriam, mas só que não tem possibilidade pra isto. Porque se tem oportunidade, nós que temos carteira de residência do brasileiro, só pode trazer mãe e pai, né? Porque agora tem

muito Haitiano, que falou que aqui tem muito frio. **Eu não pode trazer minha mãe, minha mãe tá muito velha e vem aqui no frio, vai ficar pior pra eles, né?** Porque lá no Haiti não faz frio igual, porque tem muito frio pra eles e lá no Haiti não tem muito frio, né? É difícil. **São diferentes, as coisas são diferentes.** Aí também tem mãe do Haitiano, pai do Haitiano que quer vir pra cá, mas só quando tem possibilidade para o visto pra passagem. Eu tenho meus irmãos também, **eu quero que eles venham aqui**, mas é difícil pra eles, difícil, porque tem aluguel pra pagar, água, luz pra pagar, tem que comprar fralda, leite, e tem que trabalhar. Ela [irmã] já tem duas filhas no Haiti, tem que pagar escola para eles [filhos], eu, só eu que ajudo né? Por isso é difícil sobrar dinheiro pra trazer irmão. As coisas assim são difícil. Aí se você traz um, tem que esperar mais tempo pra entrar outro. É difícil, pra quem ganha mil reais e pouco, mil e duzentos, aí quando vem, já tá devendo um pouco né (ENTREVISTADO 1).

O Entrevistado 1, no trecho (10) quando perguntado sobre trazer seus pais para morarem com ele no Brasil, me mostrou uma relação interessante em levar em consideração a diferença climática entre o interior do Paraná no Brasil e o Haiti. Na primeira instância eu analisei o desejo de trazer a família do Entrevistado 1 para o Brasil de forma linear, ainda que fosse contraditório, pois os seus pais estavam levando uma “vida boa” no Haiti, mesmo recebendo pouco dinheiro de seus filhos. Compreendi que a prática adotada para sua mãe seria de uma resistência quase que automática, pois “minha mãe tá muito velha e vem aqui no frio, vai ficar pior pra eles” (10). Essa concepção traz à tona a relação da idade *versus* as diferenças de territórios. O Entrevistado 1, com base no uso e consumo de Certeau (1994), absorve em sua vida cotidiana que o Brasil é um local com clima que pode gerar um desgaste para seus pais, em evidência sua mãe, com o consumo do “clima frio”. O próprio entrevistado possui o desejo de trazer sua mãe, mas ao mesmo tempo nega a territorialização dela em virtude das diferenças encontradas no Brasil. O próprio Entrevistado 1 evita a prática de territorialização de seus pais por já ter territorializado o suficiente para compreender como o clima é no Brasil. A experiência e o tempo vivido no Brasil (e nisso incluem-se as práticas da vida cotidiana), provam a construção e o processo de territorialização do Brasil pela perspectiva do Entrevistado 1. Seria como dizer, que no sistema sêmico proposto por Raffestin (1993) de sociedade-espço-tempo, o Entrevistado 1 já “domina” certa compreensão do espaço. Apesar disso, cabe uma vez mais lembrar que essa execução da territorialização não se executa elemento por cada vez, mas sim de uma forma mais ou menos ordenada levando em consideração todos esses fatores do sistema.

Partindo dessa noção um tanto contraditória por parte do Entrevistado 1, de desejar e ao mesmo tempo, dado seu uso e consumo, resistir à vinda de sua mãe ao Brasil, eu comecei a

me perguntar os motivos desse desejo. Relendo e ouvindo as entrevistas passadas, eu pude compreender que há um fator que influencia drasticamente na vida cotidiana e consequentemente o processo de territorialização dos Haitianos no Brasil: a presença ou não de familiares, amigos ou até mesmo conhecidos que sejam igualmente descendentes do Haiti para o convívio.

8.4 PASSOS EM CONVIVÊNCIA: OS CONHECIDOS, OS AMIGOS, A FAMÍLIA E O CORAÇÃO DE PAI 01100001

Em determinados pontos da narrativa da história de vida dos entrevistados eu pude perceber o peso das emoções quando adentrávamos no assunto da família e amigos, mas principalmente em como a ligação entre eles parecia muito mais forte quando as pessoas citadas estavam presentes no Brasil. Isso me fez imaginar sobre como as relações sociais que se desenvolvem entre amigos, familiares e até mesmo conhecidos do mesmo país podem proporcionar um fator decisivo para o processo de territorialização do imigrante aqui no Brasil, um país onde além dos sistemas sêmicos (RAFFESTIN, 1993) o idioma também é diferente. O relato (11) é o que se demonstra mais explícito dentre eles. O Entrevistado 4, fala de sua experiência quando veio para o Brasil e no período específico em que estava trabalhando na cidade do Rio de Janeiro:

(11) [...] Era melhor, só que eu trabalhava muito, muito... tem dia que eu trabalhei das oito da manhã até quatro horas da madrugada, ficava trabalhando. Oito horas até quatro horas da manhã pra ficar trabalhando. Só... que era diferente [das demais empresas], porque a empresa pagou a passagem para chegar no Rio de Janeiro. Porque pra mim, eu acho que estava ganhando bem, porque a empresa pagou passagem pra mim chegar no Rio de Janeiro e eu ganhar 1300 e eu não precisava pagar por comida, não pagava pela casa e eles lavavam a roupa também pra nós. [*E por que você saiu dessa empresa?*] Eu saí... muito, quando eu... muito... quando eu entrei pela primeira vez, e eu era muito novo aqui no Brasil, **eu fiquei triste aqui, porque não tinha ninguém pra conversar, porque não tinha ninguém que me conhece pra conversar e por isso eu saí... porque depois... eu quando, eu tenho família, eu precisa ir pra lá... família não queria ir pra lá** [Rio de Janeiro] porque tem amigo meu que fala que o Rio de Janeiro é muito complicado e que o custo de vida é muito caro, então eu saí e fiquei aqui [Cascavel] (ENTREVISTADO 4).

No trecho (11) o Entrevistado 4 narra que a falta de ter com quem conversar, ou de alguém que o conheça para conversar tornou-se um fator de resistência para se continuar no

Rio de Janeiro, fazendo-me refletir o quanto as relações sociais se fazem também presentes no processo de territorialização, pois até então, o Entrevistado 4 tinha uma forma de se relacionar praticamente nula em virtude de não saber o idioma naquele momento. Essa narrativa demonstra também que mesmo com uma boa estabilidade financeira, com um salário maior (apesar do trabalho também ser árduo) e da economia de despesas como moradia, alimentação e lavagem de roupas, ainda assim, esses fatores não foram suficientes para se sobreporem à necessidade das relações sociais com sujeitos Haitianos, ou mesmo com a família e amigos. Logo, a presença de entes e pessoas queridas é um fator primordial para o processo de territorialização, pois no final das contas, essas pessoas fizeram e em geral fazem parte por muito tempo da vida cotidiana.

Estar com alguém da mesma cultura, que tenha conhecimento das mesmas normalidades (CERTEAU, 1994) e que também fale o mesmo idioma permite a criação de uma familiaridade com o território novo em que está se vivendo. Essas relações também podem provar-se úteis para as futuras mudanças, as construções e reconstruções, da cultura negra, de como por meio de relações sociais com compatriotas e principalmente por meio da prática da comunicação ocorrem as transformações das práticas, principalmente em ações voltadas para a tática de Certeau (1994) que ocorrem em microrresistências invisíveis e que, todavia, transformam tanto a cultura negra, eliminando essa visão de cultura estática e imutável, de que a cultura é algo somente do passado (SANSONE, 2003) quanto apropriando-se do território brasileiro. Afinal é uma comunidade, é uma sociedade, isto é, num âmbito social em que podem ocorrer mudanças, construções e reconstruções do que é chamado de cultura.

Essas relações sociais também se mostram à medida que o processo de territorialização acontece, em conjunto com as práticas da vida cotidiana, do caminhar, de conhecer novos Haitianos, e também para conhecer a futura esposa ou esposo:

(12) [*Você conheceu a sua esposa aqui em Cascavel, não é? Como é que foi?*] Sim. Quando eu vem, eu morava, lembra que eu falei pra você que morava lá no terminal oeste, na Presidente Kennedy, onde é do Shopping JL. Aí eu tenho o meu amigo que saiu lá do Haiti. Aí eu que fazia tudo as coisas pra ele aqui no Brasil quando ele tava lá no Haiti. Fui lá na Polícia Federal, depois traz ele na Coopavel [Cooperativa de grãos em Cascavel - Local de trabalho do Entrevistado 1], ajuda ele, né? Tem muito Haitiano, agora não sei mais, porque não tenho conhecido né? Você faz as coisas e depois esqueceu, agora eu não vou fazer isso mais [ajudar Haitianos que estão no Haiti a entrarem no Brasil]. Daí ele foi trabalha lá na Coopavel e encontrou com ela, eles vieram como amigo e amiga né? **Quando ele vem na minha casa, ele explica: “Trazendo mulher bem bonita”, fala as coisas dela, né?**

Aí bem bonita. Aí ele falou, “se você quiser eu vou passar ela pra você”. Falei que eu quero mulher. Quem não quer? Eu quero, né? Aí eu falei pra ele, tem que pegar o número dela, traz pra mim. **Aí eu fui um dia trabalhar, quando eu volto eu perguntei qual o número? Aí ele falou que esqueceu. “Ah, você não quer passar mulher pra mim” eu falei.** Aí ele falou que amanhã iria trazer. Aí falou a verdade. Aí falou que eu estava esperando eu. Daí ele trouxe. Aí eu falei pra ele: você tem que ligar primeiro, porque ela conhece você e ela não conhece eu, né? Tem que me apresentar. Aí foi, ligou pra ela, depois passou pra mim, fui conversar com ela, falei tudo as coisas, aí pedi se ela aceita eu, né? Depois de duas semanas, ela fica na casa dela, eu fico na minha casa. Depois de duas semanas encontro com ela, pra ver as coisas e depois da última semana, eu tenho que morar junto com ela. Aí eu acho, que três semana, ela já vem junto comigo, né? Aí por isso pegar ela. Aí quando eu peguei ela, ela tava trabalhando na Coopavel também. Ela trabalha Coopavel também. Aí ela ficou doente, ficou grávida também. Aí ela foi pedi lá, né? Foi pedi... agora... tem que fazer criança, ela ficou doente mas aí depois eu consegui passagem para ela no Haiti, eu mandei ela por Haiti. Ela já foi pro Haiti pra fazer tratamento. **Ela já foi lá, fazer tratamento, ela foi era Novembro de 2014.** Ela foi Novembro de 2014 pra voltar Dezembro. Acho que foi uns 15 dias no Haiti, daí depois ela volta pra cá, ela volta melhora, né? Volta melhor. Aí ela precisa quando melhora, precisa trabalhar, aí eu fui lá na empresa, passa muita empresa aqui pra fazer ficha [currículo]. Eles falam que vai chama e não chama, até hoje. Até hoje não chama ela pras coisas, tá desempregada (ENTREVISTADO 1).

Conforme demonstrado no trecho (12), as relações entre os próprios haitianos também constrói a territorialidade para o Entrevistado 1, afinal, para conhecer a sua esposa, o entrevistado teve um intermédio de outro haitiano que era seu amigo. As relações sociais entre seus pares também auxiliam na construção do território, de um lugar que faça com que haitianos chamem de lar. Desde a ajuda mútua, do Entrevistado 1 auxiliando no passaporte, documentação e entrevista de emprego e também do seu amigo lhe “passando uma mulher”. Há inclusive a brincadeira e o ritmo descontraído quando o Entrevistado 1 não recebe o telefone de sua futura esposa no dia combinado, recebendo apenas a promessa de que receberia na data posterior: “Aí eu fui um dia trabalhar, quando eu volto eu perguntei qual o número? Aí ele falou que esqueceu. “Ah, você não quer passar mulher pra mim, eu falei” (12).

A união entre o Entrevistado 1 e uma compatriota pode ser uma forma de (re)buscar um pouco do que é o Haiti. Seja na língua falada em casa, no nome dado aos filhos, na forma como se relacionam e assim também para anúncio de casamento em sua terra natal, de um haitiano casando com uma haitiana, afinal sempre há estranheza inicial entre um casamento entre pessoas de diferentes países, ainda mais entre não-europeus. Todavia, esse mesmo trecho se mostra preocupante ao passo em que os haitianos envolvidos nessa relação, o

Entrevistado 1 e seu amigo, tratam da mulher, futura esposa do Entrevistado 1, como se fosse uma moeda de troca, como um objeto a ser dado, trocado, vendido ou cedido, retomando outra vez a territorialidade enraizada no Haiti de mulheres submissas e inferiores, e também como demonstrado no trecho (12), que lhes servem como moeda de troca.

O trecho (12) também narra a ida da esposa do Entrevistado 1 ao Haiti, em um período subsequente ao nascimento dos filhos. O Entrevistado 1 e sua esposa tiveram gêmeos, e quase como um tabu, o Entrevistado 1 não quis relatar muito sobre o problema emocional que sua parceira teve, dando a entender que era um problema psicológico (julguei como algo relacionado a depressão pós-parto, apesar de não ter certeza), e que todavia foi curado com a ida até o Haiti. Por vezes, a territorialidade, conforme já apresentamos anteriormente no trecho (11) pode ter influência sobre o bem estar do sujeito. O processo de territorialização se mostra por vezes desgastante: aprender novo idioma, aprender sobre as leis ditas e não ditas, de como o próprio (CERTEAU, 1994) rege a territorialidade (RAFFESTIN, 1993).

O Entrevistado 1 nunca me contou se realmente sua esposa fez algum tipo de tratamento, ou se apenas “matou saudades de casa” visitando uma outra filha (com outro homem) que tinha no Haiti, mas pra falar a verdade acho que nem mesmo o Entrevistado 1 sabia. Por quinze dias inteiros, com a ajuda de uma brasileira ele tomou conta de seus dois filhos recém-nascidos. Ele contava isso com orgulho, e não pude evitar de ficar emocionado. O entrevistado tinha a minha idade, mas tinha adquirido uma experiência e também uma apropriação do território de ser pai tão superior a minha que, vez ou outra, quando escutava suas entrevistas algumas lágrimas se acumulavam nos meus olhos.

Avançando, o Entrevistado 1 também narra da vez que chegou ao Brasil e que foi ajudado por um outro haitiano que também estava na rodoviária naquele momento:

(13) [...] Aí quando eu cheguei lá no aeroporto eu encontrei um haitiano que vem pegar um outro haitiano que vem junto comigo. Aí ele levou eu também. Fomos lá na rodoviária comprar passagem de ônibus pra nós, né? Aí ajuda nós muito. Vai lá e coloca nós no ônibus também. Aí esperou a hora e foi lá em Curitiba com nós. Aí lá em Curitiba, quando nós chegamos lá em Curitiba, lá na... rodoviária. Eu fiquei quase quatro horas lá esperando ela [responsável da agência] que vinha pegar eu. E porque ela não vem pegar eu, falei com a irmã dele que saiu da cidade do centro, não do centro do... de Curitiba, né? E passar pegar nós lá na rodoviária. E por isso nós ficamos muito tempo lá. Demorou muito. Aí depois foi pegar nós lá... acho que meia noite. Aí veio pegar nós. Aí veio pegar lotação e vai lá na casa, né? (ENTREVISTADO 1).

O trecho (13) revela uma certa cordialidade entre haitianos (algo que descobriremos à frente é bem raro), que auxiliou ao Entrevistado 1 a se sentir mais seguro em um território totalmente desconhecido. Estar com alguém familiarizado, ou “dominante” das práticas normativas da respectiva territorialidade traz uma segurança para o Entrevistado 1, que aceitou de forma talvez até “inocente”, pois o próprio Entrevistado 1 foi feito “de mané” por essa mesma haitiana que foi busca-lo na rodoviária, em um trecho que será mostrado adiante⁴.

Ainda nessa mesma condição das relações com amigos e familiares, um outro ponto me intrigou em certa parte da pesquisa: o nome ao qual pais haitianos deram para seus filhos que nasceram no Brasil. Três dos cinco entrevistados possuem filhos cujo nascimento foi no Brasil, e abaixo segue o relato de cada um deles sobre a escolha dos nomes:

(14) Quando minha esposa estava grávida, né? Eu falei pra ela, eu vou colocar nome, eu vou dar nome deles. Porque já foi lá no HU [Hospital Universitário] pra fazer exame, a ecografia, né? E viu que eram gêmeos, né? Aí eu falei pra ela que ia dar nome de brasileiros, né? **Eu falei porque assim, eles estão no Brasil, né? Então tem que dar nome brasileiro.** Aí falei assim, não tem problema, é mais outra coisa que você sabe lá... eu tenho minha mãe, ela tem mãe, tem pai, tem irmão e irmã. **Aí se você colocar nome brasileiros pra eles, quando nós formos lá no Haiti, aí mãe nossa e nossa família não vai conseguir falar o nome deles, não vai conseguir falar o nome deles,** porque quando, agora eu sou o mais novo da minha mãe e do meu pai também, né? E mãe e pai são velhos, né? Aí eles não vão conseguir falar o nome, né? Aí por isso minha esposa falou pra não por nome brasileiro e por nome haitiano mesmo, né? Aí nós deixamos o nome brasileiro e colocamos nomes haitianos mesmo... só por isso. [*Tem algum significado o nome deles, ou como se fosse um nome comum?*] O nome deles não tem nada, só o nome. Foi perguntar pra meu irmão que fica lá no Haiti. Eu tenho a minha esposa que tá grávida, eu preciso de dois nomes, ela vai fazer gêmeos. Aí meu irmão falou pra mim esperar um pouco que depois eu vou te ligar o nome pra vocês. No outro dia, ela me ligou e falou os nomes. Meu nome é [...], quando você tem outro nome, né? Nome do meio. Eu tenho um nome que é igual ao teu nome lá. Eu disse que pode falar. Aí falou o nome deles pra mim. Igual como o meu nome, né? Não é nada, né? Só nome de sempre (ENTREVISTADO 1).

(15) Sim. Eu que escolhi. Esse nome não é nome brasileiro. **Esse é nome em todo o lugar. Todo o lugar.** Lá no Haiti e aqui também tem nomes. É que [...] é o começo do meu nome e [...] é meu nome (ENTREVISTADO 2)

(16) Menina. Já. É [...]. Vou tirar o nome da minha esposa pra dar pra ela. Que gosta dela muito, **porque ela me ajudar muito, muito** (ENTREVISTADO 3).

⁴ O respectivo trecho é o (23).

O trecho (15) mostra a opção do Entrevistado 2 em fornecer o seu próprio nome para dar o nome de seu filho e sua filha. Trazendo para um exemplo hipotético, a formação dos nomes seria como se o Entrevistado 2 se chamasse Roberval, onde sua filha teria o nome partindo do início do nome do Entrevistado 2: Roberta, e seu filho com a segunda metade: Valentino. Apesar do exemplo parecer um pouco distante, conforme o próprio Entrevistado 2 ressalta em sua narrativa, o nome de seus filhos “tem em todo o lugar” (15), e são de origem bíblica, por vezes, transpondo sua territorialidade para qualquer lugar do mundo (onde haja uma boa incidência de bases cristãs), não limitando-se apenas ao Brasil e ao Haiti.

Já no trecho (16), o Entrevistado 3 demonstra uma vez mais a importância dos laços de amizade e da família, fazendo com que o Entrevistado 3 conceda o nome de sua esposa e mãe de sua filha com o mesmo nome, afinal “ela me ajudou muito, muito” (16). Uma forma de homenagem pela territorialização de ambos num país desconhecido. Pelo compartilhar e pelos usos em conjunto na vida cotidiana.

Por fim, o trecho (14) inicialmente já nos mostrou o quanto o território físico estava enraizado no Entrevistado 1, pois com a escolha dos nomes em suas mãos ele deveria dar nomes brasileiros, afinal era território onde eles estavam nascendo: “Eu falei porque assim, eles estão no Brasil, né? Então tem que dar nome brasileiro” (14). Todavia, o próprio Entrevistado 1 e sua esposa compartilham não apenas o desejo de se voltar para o Haiti, ainda que seja uma visita para lembrar e “curar” a saudade da sua terra de origem, mas também na preocupação com as relações sociais com a família, pois mesmo a quilômetros de distância, em um território quase que completamente diferente, o Entrevistado 1 e sua esposa ainda mantêm seus laços, não, ainda mantêm seus nós, redes e tessituras (RAFFESTIN, 1993) com o local de sua origem, com suas respectivas famílias, onde a territorialidade de sua família sempre residiu, portanto, talvez em certas ocasiões seja possível sair de um território, mas não deixar a territorialidade, pois: “Aí se você colocar nome brasileiros pra eles, quando nós formos lá no Haiti, aí mãe nossa e nossa família não vai conseguir falar o nome deles, não vai conseguir falar o nome deles” (14), o quão incômodo deve ser uma avó que não consegue pronunciar os nomes dos próprios netos? E assim surgem os brasileiros com nomes haitianos, mesmo que sejam apenas nomes haitianos “comuns”.

Adiante, pensando sobre a condição de ser pai, e além de tudo, como o caso do Entrevistado 1 sendo pai pela primeira vez apenas no Brasil, comecei a refletir sobre o quanto a idade com que se veio para o Brasil influencia nessa territorialidade. Por vezes, não estar preso a nenhum compromisso, isto é, vir solteiro para o Brasil, ou não ter sido pai, pode

influenciar os consumos e, claro, os usos das práticas da vida cotidiana. Por isso criei a categoria abaixo.

8.5 PASSOS JOVENS: TÃO CEDO, TÃO JOVEM, TÃO HAITIANO, TÃO BRASILEIRO

00100000

Começarei, dado o tópico passado, analisando um trecho também narrado pelo Entrevistado 1:

(17) [por causa de] Um terremoto. Aí por causa disso, veio faltar muitas coisas. Faltava serviço pra fazer. Tem muita gente, muita gente deixar lá. Deixar o Haiti, pra ir pra outro país. Tem também quem vai no outro país e não volta. Mês passado ou dois ou três meses tá tendo confusão lá na República Dominicana com o Haiti. Muitos mataram haitiano. Foram e mataram um monte. Tem gente que sai de lá e vem pra cá. Tem gente que vem pro Chile também. É que lá tem pouca coisa pra fazer, lá no Haiti. [Eu vim porque] falta serviço. Porque falta serviço. **E tou novinho, tem que ir. Aí você sabe, quando uma pessoa vem novinha, homem novinho, né? Precisa dinheiro, né? Pra fazer tudo as coisas, precisa comprar roupa, tênis. Tem que ficar bonito.** E se tem serviço tem que ir, né? Por isso eu deixar lá e vir pra cá, né? A minha mãe ficou lá, meu pai, minha família tá lá. Só meu cunhado tá aqui. Marido da minha irmã. Ele pegou minha irmã. Eu acho que desse mês pra frente eu já mando pouco dinheiro pra lá ela comprar visto, e fica só passagem pra comprar pra ela. Ela vai vir aí. Vai vir aí. Porque já comprei visto pra ela. Agora eu vou esperar pagamento desse mês. Se acho um pouco mais, eu vou comprar passagem pra ela vir aqui. **Aí vem aí também, mas falta serviço aqui também.** Aí por isso eu não posso falar que falta serviço, porque tudo o brasileiro tá trabalhando, né? Só nós haitiano que não tá. Mais difícil pra trabalhar. Mas lá no Haiti é pior. Aqui é ruim, lá é pior (ENTREVISTADO 1).

No trecho (17), o Entrevistado 1 narra um pouco da sua despreocupação de sair do Haiti, afinal ele é “novinho, tem que ir” (17), e em virtude disso, dessa pouca idade permanecida do Haiti por assim dizer, ele não compartilha de uma ligação tão forte com sua territorialidade original, ou mesmo, apenas não a sente no momento, afinal, a territorialidade também está ligado ao um sentimento de nostalgia. Além disso, o Brasil compartilha com o Entrevistado 1 um laço territorial fundamental, que é o nascimento de seus filhos, e mais do que isso, o seu primeiro emprego real, e posteriormente sua primeira promoção na empresa em que trabalha. Essa relação da vida cotidiana no ambiente de trabalho mostra o quanto a prática de trabalhar se faz importante na vida dos sujeitos como um critério de territorialização. É preferível se arriscar em um país desconhecido, quebrar e desconstruir

com seus hábitos e normalidades de uma territorialidade do país nativo e ter um emprego/serviço, do que ficar no Haiti sem ter o que fazer. Essa concepção é também um pouco da visão clássica da mobilidade, de se avaliar opções (CRESSWELL, 2006). Ainda assim, há elementos que quebram ou que desvirtuam um pouco dessa relação, pois é impossível vir a um novo país sem que exista um passado, sem que exista um *background* que construiu as formas de uso e consumo do sujeito até então. Há uma cultura negra estabelecida de antemão (SANSONE, 2003). Alterar hábitos, crenças, tratar as pessoas de forma diferente, aprender um novo idioma são práticas exigentes e que nem sempre são passivas, afinal, muitas delas são construídas e desconstruídas em pequenas resistências, tanto no ambiente físico, quanto no ambiente simbólico (CERTEAU, 1994).

Outro ponto que pode ser retomado no trecho (17) é o desejo e o esforço do Entrevistado 1 em trazer sua irmã para o Brasil, uma forma como já mencionamos anteriormente de territorializar o território brasileiro com a presença de familiares, de tornar o Brasil uma casa por meio de relações sociais mais íntimas com a família, mesmo que ela não consiga emprego, afinal “Aqui é ruim, lá é pior” (17) para se conseguir algum emprego ou serviço.

(18) Eu nasci em Porto Príncipe. Lá, depois que eu nasci, minha mãe saiu foi trabalhar em outro país e deixar nós lá no Haiti. Agora eu tenho 25 anos e nunca vi a minha mãe, e sabe ela também. Só eu vivia com meu pai. Uma irmã, que ela tá em Rondônia. [*Sua mãe foi trabalhar aonde?*] Lá no Estados Unidos. Agora eu tenho 25 anos e nós só conversamos no telefone e notebook, só vi fotos dela. E nunca conhecemos um ao outro de verdade. Pra mim é ruim, para ela também é ruim. **Porque você está falando e nenhum sabe, conhece o outro, nunca viu o outro. Depois ela vem tem, acho que quatro anos, cinco anos e não sabe nada do Haiti.** Só vi ela em foto. Duas vezes não sabe nada de verdade. **Meu pai explicou pra mim, se um dia vier não vai saber quem é, na rua. É assim no Haiti, se alguém não tá trabalhando, precisa de comida, precisa de tudo, eles deixam filho, deixam esposa, e vão trabalhar. É ruim, mas o que eu posso fazer?** [*E como você se dava com seu pai?*] Bom... bom, porque ele nunca brigar comigo. É bom. Nunca ficou bravo, e até agora, depois de eu estar pequenininho nunca precisar brigar, bater, nunca, nunca. É por isso mesmo, que eu posso fazer, é tudo que eu posso fazer **é fazer tudo direito**, tudo direito. Nunca fazer barulho dentro de casa. Não. Tudo de bom. Eu sabe depois de sair, que horas vou entrar, não entrar de tarde, depois vou dormir e sabe tudo. Sabe tudo direitinho (ENTREVISTADO 3).

No trecho (18), podemos notar uma relação inversa sobre a territorialidade da família, ao passo em que o Entrevistado 3 é quem se mantém no Haiti em sua infância enquanto sua mãe se muda para outro país, no caso, os Estados Unidos. A falta de ligação e propriamente de relações sociais faz com que o Entrevistado 3 não perceba sua mãe como alguém de sua

família, ou ao menos como alguém muito distante para conceber como um parente próximo, pois ela largou tudo, e nesse ponto a voz do entrevistado ficou pesada e com tons de rancor, principalmente em virtude da territorialidade de sua mãe não se encontrar no Haiti. Os nós, redes e tessituras não se construíram com seu filho, e no caso, o do Entrevistado 3 com sua mãe também não, afinal como ele próprio diz: “Porque você está falando e nenhum sabe, conhece o outro, nunca viu o outro. Depois ela vem tem, acho que quatro anos, cinco anos e não sabe nada do Haiti” (18), ela não sabe nada do Haiti, ali não é mais território dela, ou para seu filho aquele nunca foi um território se não um território que foi abandonado, apenas um território onde há uma lembrança da ausência da mãe.

Para o Entrevistado 3 a figura da família foi ocupada principalmente pela imagem de seu pai, pois é ele quem explica a situação da saída de sua esposa e mãe do Entrevistado 3 para seu filho: “Meu pai explicou pra mim, se um dia vier não vai saber quem é, na rua.” (18), ela em virtude do tempo em que partiu, e principalmente por nunca ter de fato retornado ao Haiti, é uma estranha, alguém pela qual o próprio marido (agora ex-marido) e filho não poderiam reconhecer na rua, seria uma estranha, mas isso também faz parte do Haiti, pois: “É assim no Haiti, se alguém não tá trabalhando, precisa de comida, precisa de tudo, eles deixam filho, deixam esposa, e vão trabalhar. É ruim, mas o que eu posso fazer?” (18). No Haiti é assim, as práticas de sobrevivência incluem o de abandonar a sua terra e morar em outro território, ainda que exista o contato ou uma relação distante, seja por foto, telefone e internet, a presença se mostra como um caráter fundamental para territorialização, é pois, como Raffestin (1993) já demonstrou em sua teoria, o processo de territorialização envolve um sistema sociedade-espaco-tempo. Sem um desses elementos a territorialização mostra-se incompleta, sem a presença física da mãe no Haiti, não existe mãe, não existe território ou lugar para a mãe na vida do Entrevistado 3.

Por fim, vemos que a territorialidade do Entrevistado 3 em sua terra natal prova-se enraizada no seu pai, isto é, as práticas baseiam-se nele, com um consumo e uso semelhante, afinal, o Entrevistado 3 nunca apanhou, não precisou levar bronca, pois suas práticas são guiadas na territorialidade do Haiti em “fazer tudo direito” (18), não fazer barulho, avisar o horário em que chegará em casa, ir a escola e cumprir com os deveres estabelecidos. O Entrevistado 3 teve sua territorialidade do Haiti trazida para o Brasil, suas práticas e formas de agir são semelhantes, pois quando ele veio para o Brasil já era “um homem formado”, já tinha encontrado sua esposa, ainda que não fossem casados perante o estado ou que não tivessem filhos. Logo, evidentemente, entramos nas questões das práticas da vida cotidiana. A

forma como se realizam certas práticas permite ao mesmo tempo notar uma territorialidade do passado e também observar uma construção, um processo de territorialização no presente. Avancemos então para as práticas relatadas na vida cotidiana como fatores de territorialização.

8.6 PASSOS EFETIVOS: CAMINHANDO, CANTANDO, OUVINDO, ESTANDO 01110110

Como já debatido de antemão, a vida cotidiana, conforme Certeau (1994) nos é dada, e em virtude disso é impossível escapar dela. O uso e consumo, a decorrência das práticas são ações e produções que agem tanto no físico e no simbólico, mas que ainda assim, conforme Raffestin (1993) agem em ações do processo de territorialização. As práticas, sejam elas transplantadas de outro território, ou mesmo adaptações de outro território ainda criam e recriam certa posse e apoderamento sobre o novo território que se vive. As práticas mais básicas, por vezes impensadas e invisíveis, as chamadas táticas de Certeau (1994) proporcionam também esse processo de territorialização. Como por exemplo, a própria forma de se aprender português:

(19) Ela [esposa] escuta bem, aí eu falo um pouco bem com ela. Eu falo um pouco bem com ela. Aí você sabe... assim, **se tem um cara chegando no país, ele foi numa escola para aprender língua do país, aí vai trabalhar.** Aí eu não fui no posto, **eu não fui no curso de português, não fui na escola.** Eu fui só lá no trabalho, lá no trabalho, conversando com colega. Aí se fala eu aprende. Eu trabalho sozinho, **às vezes com outro, conversa, ou to escutando, aí vai aprendendo.** Aí demorou pra frente, porque ela não foi curso de português, ela não foi trabalhar também, aí por isso, eu via as pessoas no Brasil conversando na frente dela, aí fica difícil para ela. Por isso ela fala pouco, pouco (ENTREVISTADO 1).

No trecho (19), eu pergunto ao Entrevistado 1 o porquê de sua esposa não falar português, sendo que ambos estavam praticamente o mesmo tempo no Brasil, com diferença maior para o Entrevistado 1 em questão de alguns poucos meses. A narração do trecho (19) permite que o próprio Entrevistado 1 coloque em uma balança as práticas territoriais. A primeira delas, a prática estabelecida, a prática da territorialidade onde “se tem um cara chegando no país, ele foi numa escola para aprender língua do país”, isto é, para todo o imigrante que não conhece a língua de seu novo país destino, ele deve ir à escola e aprender para então conseguir algum emprego e poder desenvolver suas outras atividades. Entretanto, o próprio entrevistado subverte essa regra com uma prática de seu novo cotidiano, ele apenas

tenta conversar com seus colegas, e quando está sozinho, ele apenas ouve as conversas, escuta com atenção, e pouco a pouco em relações sociais que estão cegas ao Entrevistado 1, permitem que ele vá descobrindo, aprendendo, e desenvolvendo o idioma no Brasil. Em contrapartida, sua esposa, numa prática de resistência aliada ao seu desemprego, não aprendeu a falar português, limitando-se a palavras e expressões básicas como “bom dia, obrigado, de nada”. Não apenas isso, mas como relatado anteriormente, sua esposa aprende português com o próprio Entrevistado 1 e não com outros brasileiros e brasileiras.

As práticas relatadas também no Haiti mostram uma habilidade do homem ordinário na qual tanto Certeau (1994) enaltece em sua obra. Como por exemplo, no trecho (20), logo abaixo. O Entrevistado 5 narra a sua prática de sobrevivência quando ainda morava no Haiti:

(20) Tem dias e dias. Eu faço um ano, tem pessoa que vai comprar coisas nos lugares, que nem no Brasil que compra dólar. **Eu também, eu ia lá na capital do país e comprava dinheiro, dólar. E eu ia lá na República Dominicana e vou trocar.** Quando pessoa pede pra comprar alguma coisa, eu vendo dinheiro pra ela. É complicado, porque quando eu desce lá na capital, qualquer pessoa que tem dinheiro já vem com dólar (ENTREVISTADO 5).

O Entrevistado 5, conforme o trecho (20) realizava uma prática muda perante as leis, a venda e compra de dólar, comprando da capital, em Porto Príncipe, e vendendo na República Dominicana, um lugar conhecido por seu comércio aquecido, todavia, mostra-se como uma atividade desgastante em virtude das pessoas já chegarem com o dólar, não necessitando fazer câmbio da moeda. Com essa noção, também há uma série de comparações em que os entrevistados fizeram, apesar da grande maioria tratar como ações e eventos semelhantes ao que ocorrem no Haiti. Selecionei dois trechos que se mostram interessantes à análise:

(21) Eu fiz festa, né? Fiz um pouco, né? Fiz um pouco de festa também. Aí aqui eu, **lá no Haiti quando tem aniversário, aí tem muitas coisas pra fazer, nós faz muitas coisas, né? Aí faz musica, se tem programa de... do artista, né?** Leva criança, ou você também que vai lá pra tomar chopp, aí tem bastante coisa pra fazer lá no Haiti também, aí aqui eu também vi as coisas pra fazer. Aí quando tem festa, quando tem aniversário também, **eu vi os brasileiros temperarem carne, aí tem muitas coisas, tomar cerveja também, né?** Aí quando nós fomos, eu e minha esposa, pra preparar nosso aniversário dos nossas crianças, aí nós fizemos bastante coisa também, fizemos música, comprou bolo, aí... convida outro meu amigo, amiga, vem fazer comida. Aí tira foto também, faz vídeo. Pra lembrar depois, né? Pra lembrar (ENTREVISTADO 1).

(22) [*E como que vocês se conheceram?*] Ela? Eu conversar com ela. Depois eu vi ela pra ver como era viver. Porque pra mim não gosto de mulher exigente, porque se casar e você não sabe, você fala e dá anel pequeno e ela fala “esse é pequeno me dá um grande”. **Eu testei pra ver se conseguia viver com ela e consegui**, exemplo, se eu tenho dois reais e dou pra ela, ela não fica brava, ela fica quieta. Tem mulher que você dá e “dois reais só? O que vou fazer com dois reais?” aí ficam bravas. Exemplo, se o Brasil tá com crise, tem 100 reais, não vai dar 100 reais pra comprar em loja, roupa, sapato.... amanhã, não tem nada. Pra ela não, se você tem 100 reais pode pegar pra comprar roupa, então beleza, se não, depois. **Por isso mesmo eu vivi com ela por um tempo pra ver, se gostar e casar com ela.** [...] [*Entendi. E onde você conheceu ela exatamente? Lá no Haiti?*] Lá numa cidade a 100 km. Passeando.... Lá no Haiti é difícil. Por exemplo, **aqui no Brasil, a mulher está passando e ninguém consegue mexer com ela. Lá no Haiti não tem problema, pode falar, se ela é casada, se é solteira, conversar se ela querer, querer.** Se ela não quer, não quer. Exemplo, minha mulher lá em casa, se ela não querer, ela não tá casada, não tem marido, não tem nada, fica quieto, lá no Haiti é assim. Pode conversar, se ela querer, querer. Se ela não querer, não quer. É assim mesmo. Não vai falar com o marido, não vai falar com ninguém. Só se você, ela não querer, e você mexer, mexer, mexer... se ela não querer. Aqui houve uma coisa pra mim não é bom, porque exemplo, se uma mulher tá passando na rua, tá conversando e vai falar com ela, se ela tá querendo, marido dela não vai saber. É por isso mesmo que eu falei que aqui, é diferente. Se querer não vai saber, porque vai querer que marido saiba? Por isso mesmo, todo mundo, eu mesmo depois da minha esposa, entro aqui. Primeiro entrou minha esposa, aqui no Brasil, não mexer com a mulher do outro (ENTREVISTADO 3).

O trecho (21) narrado pelo Entrevistado 1, mostra uma comparação das práticas do Haiti e do Brasil quanto a questão de se festejar. Inicialmente, o entrevistado trata das práticas do Haiti como um lugar de muitas práticas, um território onde “tem muitas coisas pra fazer, nós faz muitas coisas” (21), algo que até então eram práticas não pensadas e imutáveis, afinal, o entrevistado não conhecia outras práticas de se festejar. Porém, em sua nova vida cotidiana, em cada processo de territorialização vivenciado no Brasil, as práticas mais comuns como observar revelaram novos padrões, novas normalidades da prática de festejar, desde o temperar da carne e o tomar cerveja, resultando em uma prática mista de territórios, onde para a festa de seus filhos, o Entrevistado 1 e seus convidados (que eram tanto brasileiros como haitianos – informação obtida numa entrevista posterior) fizeram música e comeram bolo, reinventando e adaptando as práticas, transformando a vida cotidiana por meio das práticas e do processo de territorialização. São esses tipos de práticas na qual impedem, segundo Sansone (2003) de a cultura negra se manter estagnada, com a invenção, reinvenção e mistura de certas práticas do antes e do depois, perfazendo assim uma nova cultura negra.

Já no trecho (22) narrado pelo Entrevistado 3 podemos perceber inicialmente a prática do morar. O entrevistado fala sobre o território de sua casa, no compartilhar do casamento. Quando se casa, valores, o território físico, e claro a vida cotidiana são compartilhadas entre o casal. Dessa forma, dado a necessidade de se compartilhar a vida cotidiana com o/a parceiro/parceira, e portanto incidir em práticas que em conjunto territorializem determinados territórios, o Entrevistado 3 narra o seu teste: “Eu testei pra ver se conseguia viver com ela e consegui” (22).

Além disso, no mesmo trecho há as diferentes formas de como se dão as relações sociais em cada país, também mostrando outros fatores que intervêm na territorialização, pois segundo o Entrevistado 3, conforme sua posição no mundo, no caso um haitiano no Brasil, ele não pode “mexer” com a mulher na rua. Lá no Haiti, essa prática é aceitável, pois o marido não irá saber. Não há como negar que parece haver certo medo do Entrevistado 3 em realizar certas prática que interfiram em determinadas relações sociais, principalmente sobre a reação dos brasileiros contra os haitianos. Foi essa sensação de medo que eu senti enquanto o Entrevistado 3 narrava sua história de vida. Mesmo assim, ao passo em que não se pode escapar da vida cotidiana, o entrevistado adota uma prática de passividade (que é também uma prática de territorialização), pois se aceita as regras que regem a territorialidade, numa concepção de que “os brasileiros nasceram aqui, é o país deles, eles estão há mais tempo nessas terras e nessa sociedade. Essa é a tribo deles”.

Essas regras parecem estar presentes conforme a função do tempo, afinal, o tempo interfere tanto no espaço quanto na sociedade. Em virtude disso, comecei a pensar se o tempo em que os sujeitos imigrantes estão no Brasil interfere diretamente tanto em suas práticas quanto nas relações sociais. Partindo disso, inicio o próximo tópico.

8.7 PASSOS E PASSOS: O TEMPO NO TEMPO 01100101

Conforme já debatido anteriormente, Raffestin (1993) postula que o sistema da territorialidade obedece uma consistência de sociedade-espaço-tempo na qual cada elemento exerce uma função que não pode ser excluída, logo é necessário que o tripé mantenha-se para que coexista tanto a territorialidade, quanto o processo de territorialização. Nessa questão, sobre o elemento “tempo” desse tripé, o próprio Raffestin (1993) trata dele como uma função histórica de tempo, e não apenas do tempo presente, mas as construções do passado que em conjunto com a sociedade e o espaço permitiram o desenvolvimento das regras e leis, das

explícitas às simbólicas. Partindo disso, também comecei a me questionar sobre o quanto o tempo de um imigrante estar no Brasil permite tanto o desenvolvimento da territorialidade quanto o estabelecimento das relações de poder, nesse caso alegando que a apropriação pelo tempo permite ao sujeito o domínio e o saber do conceito de próprio de Certeau (1994). Pude notar alguns trechos interessantes em algumas narrativas:

(23) Na agência [que o trouxe para o Brasil], tem uma mulher que mandou vir, e que iria nos receber aqui. Ela mandou eu ficar 15 [dias] lá em Curitiba na casa do irmão dela pra esperar outro [haitiano] que vem. Depois de 11, 12 dias tem mais cinco haitianos, depois de mim. Aí a outra irmã dela foi comprar passagem de ônibus pra nós, e nós deu o dinheiro pra ela. Aí foi compra passagem do negócio. **A verdade é que eu posso falar tudo da gente. Ela mandou nós ficar lá em Curitiba uns 15 para fazer dinheiro em cima de mim.** Quando eu fui lá em Curitiba, fiquei 15 dias. Primeiro dia entrou irmão dela. **Eu não tenho casa aqui, eu sou haitiano, não tenho casa aqui.** Eu aluguei esse quarto pra nós. Cheguei eu com o outro amigo, aí ficou lá em Curitiba. Aí ele falou: “eu não tenho casa aqui, eu sou haitiano também”. Aí a mulher da agência falou: “eu aluguei um quarto por 300 reais, aí vocês tem que me pagar 300 reais”. Aí o outro amigo que veio comigo, não tem dinheiro, não tem dinheiro, aí eu ajudar ele. Pagou primeiro 300 sozinho. Paguei um quarto lá. Aí depois de amanhã, nós levanta fui lá no banheiro tomar banho. Ela veio até nós e disse “vocês tem que dar 200 dólar pra fazer comida pra vocês” aí o outro [amigo que dividia o quarto] não tem, aí o outro haitiano que veio comigo não tinha dinheiro, eu passar 200 dólar pra ela, e eu dava 100 pro outro também. Aí depois, a mãe dele mandou dinheiro pra ele, ele dava outros 100 do dólar pra mulher. Aí depois nós passar quinze dias e ela fazer comida pra nós, de dia ela vem. Aí depois ela falou, agora vai mandar vocês lá pro no Cascavel pra fazer documento. **Aí ela falou que me deu passagem de lotação por 140,00 reais, aí eu passei 140 e ele passou 140 pra ela comprar. E nós não sabia nada, né? Porque eu vem novo e não sabia nada como funciona, ela vem compra a passagem por 100 reais, e 40 reais fica com ela, mais 40 da dele, ficou 80 na mão dela pra comprar a passagem pra nós, que era 100 e 100, dava 200 né? Aí ficou 80 na mão dela.** Quando nós chega aqui, eu vi um haitiano na rodoviária, antes de o irmão dela vir pegar nós na rodoviária. [*Essa mulher era brasileira ou haitiana?*] Haitiana. **Você vem aí e não sabe de nada, não sabe de nada, e qualquer coisa que faz está bom pra você. Não sabe nada.** Daí o outro haitiano falou: “você saiu de Curitiba, não falou assim, cadê recibo da passagem”. Ele disse “Você gastou 100 reais”. Eu disse “não sei, demos 140, aí passo pra gente”. Aí nós não sabia nada, e descobriu depois. Vem aqui irmão dela buscar nós, levar lá na polícia federal pra [fazer] CPF e os documentos, depois vai lá no ministério do trabalho, fazer a carteirinha do trabalho. Depois atrás de nós na Coopavel também pra fazer entrevista. Ela [mulher da agência] **veio antes que nós, ela já sabia de muita coisa que nós não sabe, né? Porque ela vem antes.** Aí a agência encontrou com ela lá no *Facebook*, né? Aí por isso ela “cortou cabeça” do outro que vem, né? Porque a agência não conhecia na verdade, encontrou no *Facebook*, faz uma amizade, aí a agência pega dinheiro lá do haitiano e mandam você aqui. **Aí ele faz dinheiro em cima de você.** Porque você não conhece a agência, né? (ENTREVISTADO 1).

O trecho (22) trata-se da narração do Entrevistado 1 quando recém chegado no Brasil. Esse trecho revela o quanto a função do tempo no Brasil proporciona a apropriação do território e, conseqüentemente, das leis silenciosas que regem tal território. A constante fala do entrevistado sobre “não sabia nada como funciona”(22), revela o desconhecimento e mais do que isso, prova a si mesmo o quanto o entrevistado não tinha realizado qualquer tipo de ação de territorialização ainda.

Mais evidente que isso, o trecho também mostra as três pernas do tripé teorizado por Raffestin (1993), ao passo de que na relação do espaço, o entrevistado relata que “Eu não tenho casa aqui, eu sou haitiano, não tenho casa aqui” (22), isto é, o primeiro elemento físico do território, a ocupação de um espaço, de um território ou lugar ainda não existia para o entrevistado, ele era um flutuante nas relações de espaço e também de sociedade e tempo. Ao decorrer dos meses, o próprio entrevistado pôde perceber agora, ou no caso, no momento da entrevista que ele foi feito de tolo, que foi passado pra trás, pois o tempo, e seu conhecimento sobre o território ao mesmo tempo em que suas práticas se transmutaram ou se criaram permitiram um processo de territorialização e apropriação tanto do território físico, onde é sua atual residência, quanto do território simbólico, numa alusão da figura do “Malandro e do Mané”, e de como alguns membros da sociedade utilizam-se de práticas que ganham vantagem sobre os outros.

Também fica específico e evidente a relação fundamental da necessidade de tempo e do viver cotidiano para se territorializar e para que as relações de poder se manifestem de um para o outro, pois quem tem mais tempo no Brasil, tem maior domínio sobre como as coisas funcionam, sobre as práticas da normalidade: quem “veio antes que nós, ela já sabia de muita coisa que nós não sabe, né? Porque ela vem antes” (22). O tripé funciona com todas as suas pernas em sincronia e forma mesclada. Ainda que não possa ser possível separar cada uma dessas pernas, é possível notar suas funções durante o processo de territorialização. Interessante é também notar que a descoberta de que foi passado para trás foi averiguado por um outro haitiano que estava na rodoviária, outro sujeito que também já estava habituado às práticas do território brasileiro, entretanto do início ao fim apenas uma prática se fazia por parte do Entrevistado 1: a submissão, apenas aceitar.

Nesse mesmo contexto de tempo no Brasil, uma das narrações do Entrevistado 3 me fez perceber como essa relação de território e poder pode alterar-se do Haiti para o Brasil:

(24) Ele [pai do entrevistado] é professor, na cabeça deles tem momento que só pensam... aí ele desistiu porque ele só estudar muito. Estudar muito e é por isso que tem momento [de estresse]. Agora é bom. Agora é muito bom. Foi lá no hospital todo o dia. Agora ele está bom. Ele é professor de matemática e de francês também. Professor. Ele tava aqui. Agora ele tá bom. Porque depois de estudar, exemplo, você tá num país e você está estudando e não tem como... exemplo, você saiu lá na escola e depois de sair não tem comida, não tem nada. Você só estuda. Tem momentos que não dá pra segurar nada, porque você sai da escola e não tem comida pra comer, não tem alimento. Não tem nada. Só ele depois, só alimentava a cabeça. Agora é muito bom. Tá bom, tá bom. **Só agora eu vi ele, está passando muito [dificuldade], porque ele não tá trabalhando e ele nunca ficou parado e eu falei pra ele: “é isso mesmo, tem momento que é bom e tem momento que não é bom. Tem tudo pra acontecer.** Se você não morreu, tem alguém [algum momento] que vai [estar] lá dentro do caixão, que dia que você vai estar lá? Não se sabe até quando vai estar aqui pra viver tudo o que está acontecendo” (ENTREVISTADO 3).

O trecho (24) narrado pelo Entrevistado 3 demonstra uma espécie de inversão de papéis de poder, pois na infância conforme demonstrado no trecho (18), seu pai ditava as regras, estipulava o próprio (CERTEAU, 2004) que regia as práticas: “Bom... bom, porque ele nunca brigar comigo. É bom. Nunca ficou bravo, e até agora, depois de eu estar pequenininho nunca precisar brigar, bater, nunca, nunca” (18). Assim, em primeiro lugar quem “mandava” era o pai, mas da mesma forma que o território físico muda, também muda quem detém o poder do conhecimento. Além disso, como o Entrevistado 3 veio primeiro para o Brasil, antes de seu pai, podemos dizer que o seu poder de territorialização se forma à frente, isto é, quem está há mais tempo no Brasil, o territorializa e se apropria primeiro (mas não que isso seja uma regra, é apenas o caso aqui), e podemos notar isso quando o Entrevistado 3 “ensina” seu pai sobre a vida: “porque ele não tá trabalhando e ele nunca ficou parado e eu falei pra ele: “é isso mesmo, tem momento que é bom e tem momento que não é bom. Tem tudo pra acontecer” (24), quando geralmente se pressupõem o contrário, o pai ensinando o filho. Nessas pequenas lições, o Entrevistado 3 mostra a territorialização e a apropriação das práticas no Brasil.

A maioria dos fatores e elementos que se incidem sobre o processo de territorialização foram demonstrados até aqui na forma de “aceite”, todavia, como a própria obra de Michel de Certeau (1994) trata da arte do fraco com o lance de práticas de resistência e não de um consumo passivo, adentrarei propriamente nas relações de resistência. Durante as entrevistas pude perceber diversos fatores, diversas reclamações e resistências. Portanto, para fechar o capítulo da análise de dados, tratarei de duas resistências. Serão elas o tópico da Resistência em geral dos próprios haitianos e da resistência dos brasileiros para com os haitianos.

8.8 PASSOS QUE RECUAM: TANTAS COISAS, TANTAS DIFERENÇAS, TANTOS NÃOS 01111010

Primeiramente tratarei das resistências dos sujeitos haitianos visto num âmbito específico de suas próprias práticas, sejam de hábitos, ou de diferenças culturais da vida cotidiana. Para tanto, nesse tópico englobei temas tais quais as diferenças culinárias e de alimentos, também a resistência acerca das profissões e empregos, a resistência de se fazer amigos e também a relação de resistência contra o governo e gestão pública do Brasil. Além das resistências em si, a própria demonstração das relações sociais se mostraram dados interessantes.

Conforme já mencionado no segundo tomo de Michel de Certeau, a pesquisa de Giard envolve especificamente as artes de fazer na prática do cozinhar (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 1994). Dessa forma, acabei perguntando em certos momentos das entrevistas sobre as diferenças culinárias, da forma como se alimentam até das práticas e costumes de preparo. No período da observação realizada na confraternização de Natal para os haitianos eu já havia encerrado as entrevistas, não questionando-os portanto do hábito de comer apenas com as mãos e se os pratos durante as refeições costumam estar cheios.

(25) *[E, e comida? O que você acha da comida daqui? Acha boa, mesma coisa? O que você costumava comer no Haiti?]* **Lá no Haiti é igual daqui, só que nós haitiano faz diferente do brasileiro.** Só isso. Tudo as coisas que nem aqui, tem no Haiti também. Aí por exemplo. **Tem haitiano que gosta muito de pimenta, tem haitiano que gosta muito, e tem haitiano que não gosta.** Aí tem haitiano que tudo que come tem que colocar pimenta, tem que colocar pimenta. Aí, aqui também, mas, igual como brasileiro faz carne, né? **Quando ele vai fazer carne, aí ele pega carne, corta em cima da tábua, aí depois passa na panela o óleo e faz. Nós haitiano faz diferente. Nós pega a carne, lava ela com limão e faz a carne.** Faz muita coisa depois, pra antes de comer carne. Aí por isso que tem brasileiro que vê haitiano fazer comida, tem falar: “Ah haitiano complica tudo, complica comida muito”, **por isso brasileiro não come na casa do haitiano, porque complica, né?** Faz comida complica [complicada], né? Nós faz aqui também, **nós come comida do brasileiro**, aí vem no trabalho tem comida, aí tem que comer, não pode ficar sem comer, né? Aí já acostuma na comida do brasileiro, né? Acostuma (ENTREVISTADO 1).

A princípio o Entrevistado 1, conforme o trecho (25), demonstra quase que automaticamente uma igualdade quanto aos alimentos preparados, todavia, numa contradição

momentânea reflete sobre a forma de preparo dos alimentos: “Lá no Haiti é igual daqui, só que nós haitiano faz diferente do brasileiro” (25). Após isso, o entrevistado narra sobre os haitianos que tem apreço pela pimenta, adicionando esse condimento em todos os alimentos preparados, todavia, num âmbito mais geral, o Entrevistado 1 narra as mais notáveis diferenças entre a preparação da carne nos dois países. Enquanto os brasileiros tendem a usar o óleo na panela para a fritura, os hábitos haitianos consistem em lavar a carne com limão, e além disso há uma série de outros preparativos condizentes antes de efetivamente se servir a carne.

Eu tentei realizar a mesma questão com o Entrevistado 2, visto que os seus pais no Haiti possuíam um restaurante, antes do mesmo fechar. Entretanto, quanto mais questionado, mais ele parecia, numa concepção simbólica dos territórios, me afastar da explicação:

(26) [*E como eram os pratos que vocês faziam?*] Na **minha terra...** é que **aqui tem só um prato, arroz e feijão todo dia.** Na minha terra depende do prato. Lá na minha terra, tem prato de peixe, tem cabrito, tem de boi, tem de... depende do prato que você quer. [*Certo. Mas a forma de prepara a carne por exemplo, é diferente?*] Sim, muito diferente daqui. Diferente. [*Pode me explicar ou dar um exemplo?*] É muito difícil explicar, **na minha terra tem jeito diferente de fazer.** [*Mas é muito difícil de explicar? E outro alimento?*] Sim, sim. É difícil. [*Tudo bem. E qual é o seu prato preferido?*] Meu prato... **tem umas coisas que você não sabe...** algumas coisas de fruta **que você não sabe.** Faz com cabrito (ENTREVISTADO 2).

O trecho (26) além de fazer-me refletir também, uma vez mais, sobre uma espécie de resistência à entrevista, não fornecendo qualquer explicação ou tentativa de explicação sobre o preparo de algum alimento, também trouxe à luz uma crítica ao alimento rotineiro da vida cotidiana presente na vida dos brasileiros: “arroz e feijão todo dia” (26). Mais do que isso, o Entrevistado 2 narra uma distância de territórios, tanto físicos quanto simbólicos, pois como eu, sujeito entrevistador e ouvinte, na condição de brasileiro que nunca visitou o Haiti, não tenho conhecimento o suficiente para compreender o preparo, pois “é difícil”; tem “fruta que você não sabe”, de fato, tem “umas coisas que você não sabe” (26), e isso vale tanto dos utensílios, dos ingredientes e propriamente das práticas de preparo das refeições no Haiti.

Ainda assim, essa distinção não representa apenas na minha condição de brasileiro, mas também na figura das relações sociais com todos os outros brasileiros. Isso se demonstra no trecho (25), quando o Entrevistado 1 atribui que os brasileiros não almoçam na casa dos haitianos por essa diferenciação, que é tachada de complicação: “Ah haitiano complica tudo, complica comida muito”, por isso brasileiro não come na casa do haitiano, porque complica,

né? Faz comida complica [complicada], né?” (25). Ou seja, a comida e as práticas de preparo e adequação do alimento são específicas em cada território e apresentam suas diferenças, que por sua vez, resultam na maior parte das vezes no uso e consumo de azeite do novo território para o qual se vai, pois como o próprio Entrevistado 1 narra: “Nós faz aqui também, nós come comida do brasileiro, aí vem no trabalho tem comida, aí tem que comer, não pode ficar sem comer, né? Aí já acostuma na comida do brasileiro, né? Acostuma” (25), os haitianos acabam por se acostumar com a comida. Todavia, assim como a tática surge de momentos, na vitória do tempo sobre o espaço (CERTEAU, 1994), o próprio Entrevistado 1 narra um acontecimento no Brasil onde houve o rejeito de comida.

(27) [...] tem um médico que me ligou e disse que nasceu criança. Eu peguei a lotação bem rapidinho e fui lá, era seis horas e pouco, era um cinco e vinte oito, e a outra era cinco e quarenta e oito, aí nasceu outro. Aí, depois, ela ficou, passou mal, passou mal, porque ela jogou muito sangue, né? Aí só eu fiquei com ela. Aí passou terça-feira e passa mais e mais, e ela ficou pior. Aí no sábado, aí meu encarregado foi ver eu lá no hospital. Eu tenho uma amiga brasileira também e o [Nome] que passou ela pra mim também [...]. Aí fiquei sábado e domingo, aí médico vem e falou pra mim que ela iria tomar sangue [...]. Trouxe bolsa de sangue pra ela no domingo, né? Aí acabou o sangue e pegou outro. Ela tomou duas bolsas de sangue. Aí como jogou muito sangue, ficou sem sangue. Aí tomou duas bolsas de sangue. Depois na segunda eu falei pra eles que eu não dava pra ficar ali. **Eles falaram pra mim que eu não posso trazer comida pra ela, aí as comidas que eles fazem lá, ela não gosta e não come, aí vai ficar pior, aí se não comer já a doença, nasceu criança... tem que comer, né? Aí ela não gosta da comida que eles fazem lá. Aí vai ficar pior. E eles falaram pra mim que não pode trazer comida lá no hospital. Ela tem que comer comida do hospital, aí se tem alguma coisa, se eu trago comida pra ela, eles falam que não pode.** Aí na segunda eu falei pra eles, se vocês não liberarem ela pra vir na minha casa pra fazer **comida pra ela, ela vai ficar pior, eu não venho aqui mais.** Porque eu vou fazer o que? Ela ficou doente, não come. Fica fraca. Ela não consegue ficar em pé. Ela não conseguia tomar banho em pé sozinha, eu que tenho que pegar ela. Ela vai levar ela na cama pra fazer xixi, eu que tenho que vem e pegar o vaso pra passar embaixo dela pra fazer xixi, aí é difícil, fica muito feio pra mim. **Aí eu falei pra eles se não me dar ela pra vir na minha casa pra eu fazer comida pra ela pra ela ficar melhor, eu vou deixar ela pra vocês, eu não venho mais no hospital.** [...] Aí no meio dia, eu faço a comida e entrega pra ela. Aí quando eu fui passar na portaria, tem um segurança que fala pra mim “Você abrir a bolsa pra eu ver?” eu disse, eu tenho comida pra levar pra minha esposa ali dentro, aí ele falou que não pode, e eu falei que sim, eu posso. Ele falou não. Eu falei eu posso, se não eu vou deixar ela, vou sair daqui. Aí ele não falou nada pra mim. Aí eu entrei. Aí eu passei comida pra ela, aí eu perguntei pra ela como tava se sentindo, aí melhorou um pouco. Aí depois eu falei pra ela, ir pra assistência social. Se vocês não quer deixar ela ir pra minha casa, hoje, agora, eu a deixar aqui. Aí ela falou, “não é eu que segura ela aqui, eu só escuto o médico”. Aí ela foi falar com o médico. Aí eles me deram ela. Ela tava muito pior lá, né? Eu peguei ela e

chamei a minha amiga que tem carro, que tem casa. Aí eu chamei ela. Ela foi pegar nós lá no HU [Hospital Universitário], ela levou a gente pra casa, aí eu fui comprar leite pra criança, porque eles não tomam leite da mãe. [...]. **Aí eu venho fazer comida pra minha esposa, fazer sopa e muitas coisas pra ela.** E eles passam os medicamentos também. Eu fui comprar na farmácia também. Ela tomou os medicamentos, aí o negócio começou a melhorar (ENTREVISTADO 1).

O trecho (27) narrado pelo Entrevistado 1 foi resultante de uma questão formulada sobre o nascimento dos filhos gêmeos e como havia sido o atendimento no hospital, a pergunta desenvolveu-se para, uma das poucas vezes, de uma narração longa, que foi reduzida e recortada para o escopo da resistência do alimento fornecido pelo Hospital Universitário, pois a esposa do Entrevistado 1, após o parto de seus filhos não gostava da comida fornecida e preparada pelo hospital, manifestando-se e atingindo tamanha força que a paciente preferia piorar seu estado de saúde à comer toda e qualquer comida preparada pelo hospital.

Mais do que isso, as próprias regras e ordens do território do hospital, como por exemplo não trazer alimentos preparados em casa foram quebrados pela práticas de resistência do Entrevistado 1. Essa resistência por parte do entrevistado inicia com sua prática discursiva de ameaça, de que se sua esposa não pode comer alimentos preparados por ele, sujeito haitiano, ele irá abandonar ela no hospital, irá transferir o peso de uma vida (e de uma provável morte) para o hospital, para o sistema público de saúde: “eu vou deixar ela pra vocês, eu não venho mais no hospital” (27). Em seguida, o Entrevistado 1 em virtude de ter sua ameaça ignorada pela ordem dominante, e possivelmente em virtude de estar no território do hospital onde é um local que a morte é uma ocorrência aceitável, o entrevistado tomou uma medida oposta ao que foi designada e preparou e levou comida caseira para sua esposa no hospital, ao ponto de confrontar-se diretamente com um dos seguranças do hospital. Todos esses confrontos mostram o quanto o processo de territorialização ocorreu e o quanto as práticas do próprio Entrevistado 1, quando em trechos como (17) e (23) eram de passividade à qualquer ordem, agora mostram-se diferentes, recriadas e improvisadas após a apropriação do território brasileiro.

Tal qual o Entrevistado 1 no trecho (27), algumas narrações foram frutíferas quanto a questão das práticas discursivas em resistência ao governo do Brasil, principalmente quando envolvia algum tipo de ajuda ou de serviço público básico. Essa relação de resistência, da prática discursiva com tonalidade tanto combativa quanto de denúncia encontra-se quase que a todo o momento na narração do Entrevistado 2, principalmente quando ele compara a sua

vida aqui no Brasil com sua vida na República Dominicana. Porém, antes de tratar especificamente desse entrevistado, cabe um trecho que se repetiu diversas vezes em comentários durante minha atuação no trabalho voluntário (não nas entrevistas): a questão da economia em crise do Brasil e a alta do dólar:

(28) [Quando visitar o Haiti de novo] Quero passear, também. Se tem dinheiro quero que venha aqui outro filho. Pra vir estudar aqui no Brasil. E pra estudar aqui eu também vou gastar um pouco. Vou gastar pouco dinheiro pra... **porque cada mês mandar dinheiro pra comprar comida... gasta mais.** Porque agora o dólar é muito alto e o real é muito baixo. Entendeu? O dólar americano é quase cinco reais... real muito baixo... porque a primeira vez que eu vim aqui era melhor... mas agora é mais complicado (ENTREVISTADO 4).

(29) [*Você recomendaria seus irmãos e irmãs virem para o Brasil?*] Não. Porque eles vão chegar aqui e **o Brasil é um país bom para o haitiano, mas agora é muito difícil, as contas estão muito altas, porque tem que sustentar família no Haiti e porque aqui o aluguel subiu, gás, fazer comida subiu, tudo subiu.** Para mim está ruim, para o brasileiro está mais ou menos, para o haitiano está muito complicado. Muito... muito... muito... complicado (ENTREVISTADO 2).

Os trechos (28) e (29) ressaltam um problema constante em quase todas as vezes que eu atendia ou acompanhava o atendimento de algum haitiano na instituição onde eu era voluntário: a crise no Brasil. A alta do dólar alinhado com a necessidade e objetivo de muitos dos haitianos que vêm para o Brasil: trabalhar, melhorar de vida e enviar dinheiro para suas famílias, acaba prejudicando ou dificultando esse envio pelo valor elevado de se comprar dólar atualmente em comparação ao comprar dólar em um período de 3 anos atrás. Não apenas isso, mas devido à instauração da crise econômica, muitos haitianos também reclamaram sobre a dificuldade de se conseguir empregos e da demissão em massa que muitas das empresas haviam realizado no período de 2015, além é claro do aumento do custo para contas ditas básicas, como o aluguel, água e luz. Para tanto, a prática discursiva da reclamação sempre se instaurava nas mesas de atendimento, a ponto de como o próprio Entrevistado 4 relata no trecho (28) ser mais vantajoso trazer a família (no caso apenas mais um filho) para o Brasil, em virtude dessa alta do dólar, pois aqui o gasto de dinheiro será menor, ou mesmo numa versão oposta, isto é, um uso diferente para o mesmo consumo da crise (CERTEAU, 1994) há a prática de não recomendar que os irmãos do Entrevistado 2, conforme o trecho (29) venham para o Brasil, pois para os haitianos está “muito... muito... muito.... complicado”.

Seguindo essa perspectiva, outras narrativas ajudaram a compreender o porquê do Entrevistado 2, conforme já mencionado outrora, não se adaptou ao território brasileiro, mesmo com quase cinco anos de vida cotidiana no Brasil.

(30) Não. Pra mim nunca foi perigoso [trabalhar na República Dominicana]. Sempre foi bom pra mim. **Porque... eu com a minha vida na República Dominicana é melhor do que aqui. Porque lá, todo dia eu, vendo e recebo dinheiro.** Porque aqui é muito difícil pra gente trabalhar um mês e seis dias pra receber, porque eu tenho dois filhos na minha terra e tenho dois aqui, tenho 4... pra sustentar (ENTREVISTADO 2).

(31) Eu quando veio aqui, antes de eu vir aqui, lá no outro país [República Dominicana] eu tinha muito dinheiro. Bastante. Todo o dia eu levantava da minha cama, e todo o dia só vende, vende, vende. Só vendedor. **Mas quando eu vim pra cá... minha vida está muito...difícil.** [*Você estava bem lá?*] MUITO! Muito, graças a Deus, muito e muito bem. [*E por que você largou tudo e veio pra cá?*] **Porque eu vim pra cá, porque... qualquer pessoa que deixar o meu país, pra buscar o melhor.** Porque eu vim aqui... lá eu tenho vida melhor. Porque quando amigo meu veio comigo, que tava aqui, deixar muitas coisas e vim aqui pra mais sustentar a minha família. Mas está muito difícil (ENTREVISTADO 2).

(32) Porque agora, gás, casa, água, luz, quando pago de luz, subiu, trinta, quarenta, agora tudo subiu. Agora vai pagar cento e dez reais. 500 reais tudo, água, luz, todo o mês. É complicado pra mim. Eu tenho, **três anos que não estou trabalhando. Porque quem vai sustentar minha família? Porque o governo não ajuda. Governo não ajuda.** Eu fui cadastrar o meu filho lá na bolsa família. **Mas não ajudar, não paga.** Aí eu tenho problema, semana passada. Minha filha precisa leite, não tem ninguém pra cuidar. **Eu deixar ela na casa pra conseguir buscar dinheiro pra buscar leite. Tem um haitiano que liga pra não sei aonde, que liga pra ir lá em casa e falou pra mim que não pode deixar e falou. Eu falei que eu cuido do meu filho, porque aqui ninguém me ajuda.** Porque se eu tenho um filho, e ele precisa, tá chorando, se eu não comprar pra ele, quem vai comprar pra ele? Eu pode buscar pra ele. **Se estou só eu na minha casa e eu não fui lá no aonde eu tava falando eu vou pagar multa, de três a vinte salários. E tem que ir lá na Justiça. E meu filho ficar em casa. Eu não vou, eu não vou. Eu vou esperar justiça pra vir falar comigo. Esperar a justiça,** porque o filho é meu e eu que cuidar todo o dia. Falou pra eu ir hoje e eu falei que não vou, vou esperar a justiça pra falar o que ele dá pra mim e pro meu filho? Porque nunca deu um centavo pra mim. Eu deixei ele [filhos] em casa, porque minha esposa estava trabalhando. **Ele falou pra mim ir hoje. Eu não vou. Eu falei que não vou e que vou esperar a judicial e que não tem problema, eu não tenho medo da judicial. Porque a lei, a lei, a lei não me ajuda. Todo o país tem uma lei, que nem no Haiti, mas a lei não me ajuda aqui. Lei não me ajuda. Lei não me ajuda aqui. Se eu tenho uma lei. Lei não me ajuda** (ENTREVISTADO 2).

Ao que consta em sua narração, o Entrevistado 2 possuía uma boa vida quando realizava suas compras na República Dominicana para revender em outras partes do Haiti, pois conforme o trecho (31) ele tinha uma boa vida e ganhava muito dinheiro, mas pela vinda constante de seus amigos para o Brasil, aliado ao desejo de melhorar ainda mais sua vida, o Entrevistado 2 aventurou-se para o uma nova nação desconhecida, com resultados catastróficos se comparado a anteriormente. Principalmente após três anos desempregado e em um período de crise onde todas as suas despesas aumentaram.

Mais do que as despesas aumentarem, no trecho (32) enfim instaura-se a prática discursiva de resistência ao Brasil e ao Estado, evidentemente em situações que envolvem o Entrevistado 2 como o não recebimento do Bolsa Família, o não retorno de contato por parte da creche, e a falta de compreensão da lei para com o ele. Segundo o trecho (32), o Entrevistado 2 narra tanto a sua prática discursiva de resistência, onde a lei não o ajuda, não fornece empregos ou condições favoráveis para se arranjar empregos ou serviços: “três anos que não estou trabalhando. Porque quem vai sustentar minha família? Porque o governo não ajuda” (32), como também, os próprios programas de auxílio que concedem benefícios não o ajudam: “Eu fui cadastrar o meu filho lá na bolsa família. Mas não ajudar, não paga.” (32).

Após esse momento, ainda no trecho (32), o Entrevistado 2, narra o seu ato de “desespero” de ter que buscar leite para seus filhos quando estava sozinho com eles, em virtude de sua esposa estar trabalhando. Todavia, ao invés de levar seus filhos consigo, ele os deixou em casa sozinhos. Posteriormente fui informado por uma pessoa ciente desse acontecimento que as crianças ficaram chorando desesperadas em casa, e que um dos haitianos que mora também nas redondezas, um dos vizinhos, fez uma denúncia para o conselho tutelar. O Entrevistado 2 narra então seu confronto com o agente do conselho tutelar, quando o mesmo alerta ao entrevistado sobre a multa a qual poderia pagar caso não comparecesse em sua audiência na data marcada (a mesma data da entrevista), mas novamente a sua resistência se fez, tanto na prática discursiva de denúncia: “Eu falei que eu cuido do meu filho, porque aqui ninguém me ajuda”; “Eu não vou, eu não vou. Eu vou esperar justiça pra vir falar comigo. Esperar a justiça, porque o filho é meu e eu que cuidar todo o dia” (32), quanto propriamente na prática de não comparecer: “Ele falou pra mim ir hoje. Eu não vou. Eu falei que não vou e que vou esperar a judicial e que não tem problema, eu não tenho medo da judicial. Porque a lei, a lei, a lei não me ajuda” (32).

Quando me deparei com essa informação, da audiência com o conselho tutelar estar marcada para a mesma hora em que estávamos fazendo a entrevista, eu me encontrei numa

encruzilhada, com uma dúvida cruel na mente: interferir ou não interferir? Neutralidade ou não neutralidade? Intrometer-me ou não intrometer-me? Quebrar o sigilo ou não quebrar o sigilo? Confesso que aquilo me atingiu em cheio na entrevista e se não fosse o gravador ter registrado o que ele havia falado depois daquilo eu não saberia lhe dizer aqui como ocorreram as ações seguintes. Eu raciocinei sobre o valor da multa que ele teria que pagar, sobre o quanto aquela prática de resistência era importante para ele, sobre que tipos de problemas eu poderia ter por estar realizando a entrevista com ele naquele momento, e principalmente que tipos de problemas eu teria se contasse às demais mulheres da Instituição em que eu era voluntário sobre o que ele tinha me dito. Quantas dúvidas cruéis. Decidi-me então por não ser neutro, mas adotar uma própria prática de resistência contra a resistência dele. Eu já conhecia muito bem ambas as mulheres que trabalhavam na Instituição, podendo até prever certas ações em determinadas ocasiões em virtude do caráter de assistência de ambas. Depois de um silêncio marcante de quase um minuto, peguei o papel com a data e hora da audiência que ele havia me mostrado. Perguntei-lhe se ele queria me contar mais alguma coisa para entrevista, antes de eu encerrá-la. Respondeu que não. Devolvi-lhe o papel e perguntei se ele poderia entregar aquele mesmo papel para uma das moças da outra sala e explicar a situação daquela audiência com o conselho tutelar. Ele balançou a cabeça e foi em direção a outra sala. Esperei alguns minutos, deixando que ele ficasse sozinho para que eu não me intrometesse na conversa, não quebrando sigilo algum, já que era o próprio Entrevistado 2 que narrava novamente sua história para elas. Depois de uns vinte minutos fui até a outra sala. A assistente social havia ligado para o conselho tutelar e reagendado a audiência com a afirmação de que ele compareceria, e que seria a própria assistente social da Instituição que o acompanharia para a audiência. Depois disso, consultando o sistema integrado do município pude descobrir de suas denúncias de violência doméstica, como já relatei anteriormente.

Por fim, a própria relação de emprego e profissão se mostra no trecho (30) do Entrevistado 2. Anteriormente, o entrevistado ocupava a profissão de vendedor autônomo e externo, o que resultava numa prática de negócio próprio, sem chefes e superiores e igualmente com um horário ao qual ao entrevistado cabia regular. Além disso, o dinheiro era recebido na hora, no ato concreto da venda, diferentemente da maioria dos empregos ditos “convencionais” no Brasil, onde trabalha-se o mês todo, para que ao início do próximo mês se receba o salário. Mas além dessa, há outras resistências discursivas sobre a relação de profissão e empregos no Brasil.

(33) Começa [expediente] às 15 horas e vai até as meia noite. [*Você gosta desse horário? É bom?*] É bom. Não dá pra reclamar. **É porque se eu ficar em casa, quando eu chegar... quem que vai pagar o aluguel pra mim? Quem vai pagar luz e água? Então tem que trabalhar, né?** (ENTREVISTADO 5).

(34) Sim, estou trabalhando. Lá na Globo Aves. [*Entendi. E você gosta de trabalhar lá?*] **Não tem outro, eu ficar.** Porque é muito complicado, porque quando uma pessoa vem, vai num lugar, **porque se você é um profissional, porque se pessoa que não sabe, que não aprendeu nada, faz a mesma coisa dos que tem profissão,** porque quando eu saí da casa em meu país, é complicado pra trabalhar em qualquer lugar. Porque pra ganhar dinheiro, pra ajudar família, pagar aluguel, pagar água, luz, é muito complicado, **porque se não trabalhar, não vai ganhar nada pra pagar** (ENTREVISTADO 4).

(35) Pra morar não tem problema, pra mim também, não tem problema, ninguém fazer coisa errada comigo, porque primeira vez eu tenho respeito a minha pessoa e também tenho respeito com meus outros colegas de trabalho também pra fazer coisa errada comigo. É tudo tranquilo, porque eu entendi outro haitiano falando mal, mas pra mim não, eu ficar tranquilo com todo mundo. Tenho respeito por todas as pessoas, entendeu? Pra todos os colegas, homem, mulher, tenho respeito por todo mundo, não tem ninguém de mal comigo. **Você sabe... aqui o salário é muito baixo, entendeu? Eu só... é obrigação pra trabalhar, porque aqui, o custo de vida é muito caro, por exemplo, o aluguel é mais caro que o salário, entendeu? O aluguel é mais caro que o salário... por exemplo, a carteira assinada é 950, tem lugar pra pagar aluguel é 900 reais por mês, é a mesma coisa.** É muito, não tem diferente, entendeu? (ENTREVISTADO 4).

Conforme os trechos (33), (34) e (35) apresentados, por vezes a noção de trabalhar no Brasil transforma-se simplesmente numa prática de sobrevivência, uma arte do fraco para tanto territorializar o novo território, quanto para se manter vivo nele. Em especial, o trecho (34) narrado pelo Entrevistado 4 demonstra sua percepção do trabalho em um território diferente do seu território original, numa relação entre profissão e emprego/serviço. Para o Entrevistado 4 a territorialidade no território do Brasil tende a ignorar profissões, diplomas e experiências ao custo do “ser imigrante”. Isto é, o haitiano que possui diploma e uma “profissão”, no momento de sua contratação para a empresa, é igual ou semelhante a um brasileiro “sem nada”, sem qualquer diploma, ou que possua apenas a conclusão do ensino fundamental. A resistência é nula e vã em decorrência da sobrevivência, ou seja, por vezes “abaixar a cabeça”, ser passivo e aceitar a territorialidade é propriamente a prática de sobrevivência de muito desses haitianos. O máximo que se pode fazer em uma prática de processo de territorialização é provar o valor ao seu chefe, isto é, demonstrar comprometimento com a empresa. Chegar no horário correto, não se atrasar, ser respeitoso e dentre outros.

Além disso, conforme já mencionado anteriormente, esse movimento, esse processo de territorialização não contém apenas um elemento de profissão *versus* emprego/serviço, mas também uma relação de uma prática discursiva de resistência contra o Brasil que enfrenta uma crise (que envolve questões políticas de corrupção, alta do dólar e menções a um *impeachment*), ressaltada no trecho (35), quando o Entrevistado 4 narra em valores o salário e o aumento das despesas básicas como aluguel, água e luz.

Em alguns casos, como do Entrevistado 2, é possível nitidamente averiguar sobre sua resistência ao trabalho, onde num primeiro momento há uma constante resistência contra o governo e seu não cumprimento com a ajuda em creches e bolsa família, conforme já relatado no trecho (32), mas que todavia há também sua relação de certa obrigatoriedade de certas condições de emprego e serviço, como por exemplo não trabalhar no período da noite. Observe a sequência:

(36) Cinco anos vou fazer [aqui no Brasil]. Só minha esposa que está trabalhando. Eu fico com eles de dia. **Porque não tem ninguém que pode ajudar a cuidar do meu filho** e eu precisar trabalhar, mas só minha esposa que trabalha (ENTREVISTADO 2).

(37) **O que eu precisa, eu preciso sustentar a minha família.** Ajudar meu irmão que não tem, que está na minha terra, eu preciso. Não é pensar na minha vida, na minha terra, sabe? **Eu preciso de um lugar pra trabalhar, pra não ficar assim.** [Você precisa de um lugar que te de trabalho pra sustentar a sua família... e você faria qualquer tipo de coisa? Qualquer tipo de serviço?] **Qualquer coisa, eu fazer. O problema não tem como eu deixar pra lá o meu filho,** porque não tem lugar pra deixar trabalhar, quando vai trabalhar, esse é o problema (ENTREVISTADO 2).

(38) **Mas eu não gosto de trabalhar de noite.** Eu nunca cheguei a trabalhar a noite, mas trabalhar a noite dá dor na minha cabeça. **Não, nunca trabalharia a noite** (ENTREVISTADO 2).

(39) Eu já trabalhei aqui [Cascavel]. Eu fiquei dois meses e trabalhei. Depois de dois meses eu fui trabalhar. Eu fui trabalhar na Coopavel, mas só ali. [Entendi. Mas e foi ruim, você não gostou?] Não é bom. É ruim. Não gosto. Eu tive que sustentar a minha família. Mas depois eu saí para trabalhar pra por dia na construção civil; [Mas o que você fazia lá na Coopavel?] Só pendurava. Só a mesma coisa. Só pendurava. Frango. Pendurava frango. Frango de... é frango. Eu pegava a pata do frango e colocava vivo. [Mas e porque você saiu de lá? Porque você não gostava de trabalhar lá?] **Porque eu não gosto. Eu não gosto. Porque eu tenho minha profissão e eu gosto** [Pedreiro, em obras e construção civil] (ENTREVISTADO 2).

(40) [Entendi. Você está... a Assistente Social falou que você está vendendo tênis, você vende aqui também?] Aqui vende um pouco. [É? E como que você está fazendo agora? Você é vendedor ambulante desses que

ficam na rua?] **Não. Não. Na minha casa. Pelo telefone, ligo para um amigo. Que vem que precisa. Agora não tem. Faz dois meses que não tem nada.** [*Entendi. Aí eu coloquei aqui também se você via o Brasil como uma Terra Prometida?*] **Sim. Porque no Brasil dizia ter pessoa boa. Um dia. Nunca se sabe, um dia fica boa. Não depende de nós. Depende de Deus, porque é ele quem manda e ele que traz** (ENTREVISTADO 2).

A sequência de trechos do Entrevistado 2, que engloba os trechos (36), (37), (38), (39) e (40) são apresentados de uma forma cronológica nas entrevistas realizadas. Os temas acabaram se repetindo em virtude de minha própria opção de perguntar novamente certas questões durante outras entrevistas realizadas, de forma a confirmar algumas dúvidas e reafirmar certas posições.

Num primeiro momento, no Trecho (36) o Entrevistado 2 ressalta a sua necessidade de trabalhar para sustentar sua família, numa condição de como já mencionado antes, ser uma prática de sobrevivência, ao mesmo tempo em que nega essa atividade em virtude da condição de não poder deixar seus filhos sozinhos em casa. No trecho posterior, (37), o Entrevistado 2 alega que para sustentar sua família, ele realizaria qualquer tipo de serviço, ele aceitaria qualquer condição, pois novamente, essa torna-se sua prática de sobrevivência, tanto dele quanto de sua família.

Em sequência, no trecho (38), o Entrevistado 2 estipula uma condição máxima a qual ele não poderia aceitar em seu emprego, isto é, estipula sua resistência quanto a qualquer serviço que envolva o de trabalhar no período da noite, o que não é incomum, visto que o Entrevistado 1 inicia seu turno às 22h e que o Entrevistado 5 inicia seu turno às 15h. Já no trecho (39), há a narração de seu primeiro trabalho em Cascavel que durou apenas um mês, em virtude da rejeição de se trabalhar em algo fora de sua profissão na construção civil. Logo, o entrevistado ressalta uma vez mais o duelo da profissão *versus* emprego/serviço já relatado no trecho (34) pelo Entrevistado 4. Por fim, o trecho (40) ressalta outra prática de sobrevivência do Entrevistado 2, um comércio sem sair de casa, a venda de roupas, ainda que conforme mencionado nos últimos dois meses não tenha tido nenhum resultado favorável. Além disso, o Entrevistado 2 revela em sua narração, a criação da imagem do Brasil como um lugar de pessoas boas, onde existiriam mais oportunidades, todavia, algo que se revelou durante as narrações e que eu jamais esperaria ver nessa pesquisa: era uma espécie de resistência aberta para se fazer amigos.

Muitos dos entrevistados não escondiam a sua vontade de não se fazer amigos, principalmente amigos haitianos. Esse estranhamento partiu de perguntas diretas, onde para os entrevistados não haviam nenhum problema em não querer fazer amigos e muito menos

admitir isso. Abaixo seguem os trechos referentes à resistência de se fazer amigos haitianos no Brasil.

(41) [*Você tinha bastante amigos lá no Haiti?*] Amigo? Não. **Tenho amigo, mas só de falar. Só colega, eu não gosto, porque tem gente que são gente ruim, são ladrão. Eu ficava mais na minha. Era melhor pra mim, eu não gostava das coisas dos outros, fico quieto no meu cantinho.** Só faço assim “amigo, tudo bem? (acenando com as mãos). Tchau”, só isso. Tem amigo que você faz que depois fica ruim pra você. **Porque lá na minha terra tem muita gente que não faz coisa bem. Faz coisa errada.** [...] Só, colega “**Amigo, tudo bem?**” só isso. [*Você não quer fazer amigos?*] Eu não, eu não gosto. Eu não gosto. **Só tem que fala... fica um pouco e fala.** Mas tem amigo que fala muita coisa na frente da minha casa, não, eu não gosto. Eu fico na minha. [*Mas com seus irmãos é diferente? Você acha que seus irmãos são seus amigos?*] Minha irmã, meu irmão, tudo meu amigo. Quem é amigo mesmo é o filho da minha irmã, tudo meu amigo. Meu filho, amigo. [*Você acha que os brasileiros tem bastante amigos aqui?*] Sim. É bom, é brasileiro... **Haitiano, eu gosto de afastar os haitianos. Porque pode dar problema, eu tenho meu filho pra cuidar e vai deixar minha casa e pedir pra cuidar, eu vou deixar com minha família** (ENTREVISTADO 2).

(42) [*E você tem bastante amigos aqui no Brasil? Fez bastante amigos aqui?*] Não... eu não gosto também. Eu não gosto de ficar no grupo. **Eu gosto de ficar sozinho. Exemplo, com meu pai mesmo, com minha esposa. Às vezes tem momentos que eu não to fazendo nada, só fico lá em casa e dormi por exemplo.** Se eu começar a jogar dominó, e um fica bravo do outro. Então um falar mal da esposa do outro, **daí brigar eu não gosto, é por isso, que eu não gosto muito de gente.** Aí você fala uma coisa, outro fala um, outro fala um, aí briga. Eles entendem que tão jogando dominó, jogando cachaça, daí depois pegar a garrafa e bater na cabeça, eu não gosto. Eu só, gosto mais de jogar bola. Jogar bola, eu gosto. Eu gosto muito, só isso (ENTREVISTADO 3).

(43) [*Você conhece bastante haitianos aqui?*] Sim, sim. Eu conheço bastante, por exemplo, eu conheço haitiano no Brasil, que se fica num lugar, eu passar lá, **porque eu não gosto de falar, falar, falar... porque tem haitiano que quando sobe lá do... do ônibus pra viajar pra qualquer lugar, fala muito, muito alto.** E eu também... porque em casa eu não gosto de que ninguém fale alto, porque enquanto fica lá, tem que ouvir... muito alto... tem haitiano que fala muito alto, muito, muito... (ENTREVISTADO 4).

Os trechos anteriores, (41), (42) e (43) narram a prática de resistência de se fazerem amigos haitianos, tanto no território brasileiro, quanto no território haitiano, exemplificando em práticas diferentes em cada trecho. Primeiramente, o Entrevistado 2 narra no trecho (41) que não tem interesse em fazer amigos haitianos em virtude de seus comportamentos ilícitos como roubo, ou como o próprio entrevistado narra: “faz coisa errada” (41). Seja por medo, ou

por precaução, é fato que o Entrevistado 2 foge de uma amizade com haitianos, todavia há um fator que ele não descarta: o conceito de conveniência elaborado por Certeau, Giard e Mayol (1994), afinal como o próprio Entrevistado 2 relata: “Amigo, tudo bem?”; “Só tem que fala... fica um pouco e fala” (41), ele ainda saúda seus conterrâneos, não se aproxima socialmente, todavia ainda mantém uma relação suficientemente próxima para adquirir vantagens simbólicas, como ajudar no contato para venda de produtos, ou pelo menos não prejudicar qualquer relação futura. É uma prática de demonstrar humildade, de manter a conveniência, uma prática regida pelas regras simbólicas.

No trecho (42), por sua vez, o Entrevistado 3 traz como exemplo o modelo de haitianos que brigam e se violentam, e que em virtude de situações e relações como essa, não tem a intenção de fazer amigos haitianos no Brasil. O Entrevistado 3 também cita e exemplifica outras práticas que substituem as relações sociais com possíveis amigos, como por exemplo não fazer nada, ou simplesmente dormir com sua esposa.

Por fim, temos o trecho (43), onde o Entrevistado 4 narra que não tem o objetivo de fazer amigos em virtude da falta de educação no meio social, seja do ambiente físico do território, seja na própria conveniência do ambiente simbólico do território (CERTEAU, GIARD, MAYOL, 1994). O Entrevistado 4 demonstra critérios que são normais ao território do Haiti e que ele não gosta tanto no Haiti quanto no Brasil, mas que todavia, outros sujeitos haitianos continuam realizando tais práticas, como o falar alto. Além disso, o próprio Entrevistado 4 compreende que essa é uma ordem da territorialidade dos brasileiros, pois falar alto é errado, ou sinal de falta de educação.

Com os trechos (41), (42) e (43) apresentados, pode surgir uma dúvida sobre como operam as relações sociais entre alguns haitianos e os brasileiros em Cascavel - PR, e principalmente como isso interfere em suas práticas e no processo de territorialização. Decidi-me por criar um novo tópico para tratar especificamente dessas relações de resistência dos brasileiros, em virtude dessa “colisão” entre as suas nacionalidades ser algo constante, ainda que exista uma passividade e um tratamento de indiferença. Mesmo assim, a própria prática de indiferença resulta em comentários e fofocas em ambientes mudos, todos eles dispostos em territórios “seguros” à conveniência. Nenhum vizinho ou colega de trabalho revelaria seu preconceito enraizado contra negros ou imigrantes no ambiente aberto de trabalho, ou em plena rua à luz do dia para ser julgado pelas outras pessoas. Bom... ao menos era o que se esperaria. Mas por vezes, a própria prática de resistência de certos brasileiros consiste em expor seus discursos e a realizar práticas ofensivas ou que simplesmente objetifique o

desmantelamento do território, de que aqueles que não são brasileiros, são portanto, incapazes e não podem possuir as mesmas vantagens de alguém originário desse território, afinal como se costuma dizer: “Essa é minha terra”.

8.9 PASSOS QUE MARCHAM: VIOLÊNCIA SIMBÓLICA E REJEIÇÃO NUM DISCURSO DE PROTEÇÃO E PRECONCEITO 00101110 00101110 00101110

No geral, e aqui eu confesso que não sei se era em virtude do ambiente onde eu estava inserido (uma Instituição de serviço social gratuito para a maioria dos problemas que os haitianos tinham), mas os entrevistados relutavam em criticar os brasileiros, apesar de muitas denúncias que os próprios brasileiros faziam para mim, desde abusos de poder no trabalho até xingamentos em plena luz do dia para haitianos que caminhavam pelas ruas. Ainda assim, alguns relatos puderam ser coletados de experiências nada agradáveis para esses entrevistados.

(44) Na verdade... tem brasileiro que quando nós chegamos aqui ficou feliz com nós. **E tem também quem ficou bem bravo e bem nervoso, né?** Aí por isso, olha o exemplo... Eu trabalho lá na Coopavel aí tem brasileiro que gosta de nós haitianos, tem brasileiro que também não gosta, né? Aí por exemplo, eu já tenho dois anos lá na Coopavel, quando eu cheguei há um ano e, ia fazer um ano. Aí meu encarregado foi conversar comigo. “agora você vai fazer um ano aqui, você tem que pegar promoção, né?” aí falou assim “você é inteligente, você aprendeu, eu vou colocar você como operador pra ganhar um pouco mais”. **Eu falei que queria. Aí ele foi ensinar eu um pouco no setor, né?** Aí depois que o operador do setor saiu, pediu pra sair. Ele vem falar comigo. “Quando o operador sair, eu vou colocar você lá”. Beleza. Aí quando o operador saiu. Ele foi lá e me pegou no setor e falou “você vai fazer experiência aqui, né? aí três meses, se você trabalhar bem, aí você vai ficar operador aí.” Aí tem, aí lá. **Tem brasileiro que fica nervoso, fica bravo, porque “não pode pegar, não pode colocar haitiano e colocar no setor pra passar operador”.** Aí tem um brasileiro que não gosta de haitiano, mas tem também quem não gosta de haitiano... o que eu acho? **Eu acho que os brasileiros que não gostam de haitianos, aí nós haitianos não viemos aqui pra ser vagabundo, né? Eu vem trabalhar aqui, pra ganhar um pouco mais, falta serviço no nosso país, aí vem aqui pra trabalhar, pra pegar um pouco e ajudar a nossa família, né? Família nossa que fica lá no Haiti também, né?** Aí tem brasileiros que querem haitianos e que não gostam de Haitianos, eu acho que brasileiro é mais povo que nós... brasileiro que tá... como se fala isso? Eu tenho um brasileiro que foi, que aprendeu comigo lá no meu setor, né? Aí eu que ensinou ele bem certinho, né? Por que já sei, sou operador. Depois que que ele fala, **ele fala que “haitiano não pode ganhar mais que eu. Eu sou brasileiro, eu sou brasileiro. Haitiano vem pro Brasil, haitiano tem que ganhar menos que brasileiro”.** Aí foi perguntar pro... aí tem chefe e embaixo do chefe, quando o chefe tira folga do chefe. Quando tira férias o

chefe, fica no lugar do chefe, né? Aí foi perguntar pro outro, pro outro me mandar embora pra ele ficar no meu lugar, né? Aí pra mim... esses brasileiros que não tem... como se fala isso... porque se você já tem dinheiro, já tem uma coisa, já tem é... tem casa, tem carro, tem muita coisa né? Aí você tem um coração bom também. Por que que você não quer ver haitiano, né? **Eu acho que brasileiro que não quer nós... É brasileiro que é ruim, brasileiro que é ruim, né?** (ENTREVISTADO 1).

O trecho (44) narrado pelo Entrevistado 1 mostra a primeira grande violência simbólica percebida de forma discrepante durante as entrevistas. O Entrevistado 1 narra sua trajetória na empresa a qual ele é contratado, pouco antes de receber sua promoção de setor e conseqüentemente salarial também. No caso em questão, abrindo a conversa, o entrevistado já deixa claro a diferença entre brasileiros que são bons ou de brasileiros que são pessoas ruins. Seu encarregado, por exemplo, é uma pessoa de bom coração, que lhe trata bem e que tem empatia pelas situações vividas no Brasil pelo Entrevistado 1. Aproveitando, há um outro momento onde o Entrevistado 1 fala de seu encarregado.

(45) Aí só eu tá trabalhando né? E ela ficou grávida e ficou doente também, aí tudo dia, eu faltava muito no meu serviço, aí porque o meu encarregado também, você lembra que eu falei pra você que tem brasileiro que tem bom, coração bom, né? Meu encarregado tem um coração bom... aí eu faltei muito no meu serviço. Aí quando ela tem problema pra hospital, fui lá no hospital e não dormi, aí eu trabalho a noite, né? Aí de dia tem que dormir. Aí não dormi, fiquei no hospital com ela e passei dia inteiro lá no hospital, né? Mas foram muitas vezes, aí quando eu cheguei lá, 8h e 9h da noite eu cheguei aqui pra ir pra minha casa e não dar pra eu trabalhar, aí eu tem que ligar pra ele. Aí eu fui no hospital com minha esposa, porque ela tá doente e eu tenho alguma coisa, algum problema, aí ele diz “Beleza, pode ficar em casa, pode ficar. Fica sossegado, quando você tá de folga e quiser me pagar, vem e paga” aí quando tá de folga, pra pagar dia, aí ajuda eu muito também (ENTREVISTADO 1).

Logo, podemos perceber que o encarregado do setor da empresa onde o Entrevistado 1 trabalha é um dos critérios que faz com que o entrevistado se sinta bem, o faz se sentir humano e não apenas um número da empresa, é uma das relações sociais que permite ao entrevistado criar laços fortes durante sua apropriação de território, afinal não há uma ligação apenas física com o território, mas também há a ligação simbólica das relações sociais com as pessoas que dividem o mesmo território que o entrevistado. Todavia, da mesma forma que existem pessoas de bom coração, há também os brasileiros que são ruins. O caso relatado é sobre quando o Entrevistado 1 foi promovido de sua função para outro setor. Além de o

entrevistado ensinar os afazeres da função, ele também recebia um salário maior, e nessa questão a resistência do empregado brasileiro vem à tona, quando numa prática discursiva, o empregado se julga no direito de receber um salário maior do que qualquer haitiano, pois ali é território dos brasileiros e não de imigrantes, principalmente não europeus. Dessa forma, há uma prática discursiva do empregado de “proteção” aos brasileiros, que devido à origem de seu território, devido a construção da territorialidade nesta nação, devem, portanto receber um salário maior do que qualquer imigrante.

Além dessa prática de violência simbólica em resistência aos haitianos, há momentos em que essa violência também atinge um patamar físico, além do simbólico e social.

(46) *[E agora que você tá trabalhando na empresa de construção. O que você costuma fazer? Tem bastante brasileiro lá?]* Tem. Tem brasileiro, mas nós não tem problema haitiano. Tem coisa que nós gosta e tá precisando de qualquer jeito, é pesado, muito pesado. **Tem coisa que eu vi lá no Paulitec [empresa de construção], que tem momento que deu vontade de voltar lá pro Haiti.** O que pode fazer? Tem momento que deixa fazer... por exemplo, eu estava fazendo um serviço um dia e encarregado falou, “tem que levar o meio fio”. **É pesado, tem mais de cem quilos, muito pesado, então ele olhou pro um brasileiro e falou pra ele ir lá levar esse meio fio. Depois ele me viu e deixar [dispensou o brasileiro] e chamar eu e falou pra mim que estava pesado, e o que posso fazer? Ele pediu, né? E se não levasse... vai mandar embora.** Até agora, ele me mandou embora e eu perguntar pra ele o motivo... não tem motivo. **Depois tem um serviço ruim, daí haitiano fazer.** Não tem problema, todo mundo, tem lugar haitiano, tem lugar... depois que você está trabalhando lá, não tá trabalhando. Brasileiro fica mais e você não consegue parar um pouco, até pra tomar água, **se você vai tomar água três vez, se você vai no banheiro e fala “não, ninguém que vai no banheiro e vai depois de 10, 15 minutos é muito tempo”, depois brasileiro foi e ele não falou nada.** Eu vi uma coisa também, tem brasileiro com medo, tem brasileiro que não sabe fazer, não consegue mandar embora, porque tem uma coisa que tá falando na minha frente, é chefe que falou na minha frente, se você não tá trabalhando, você vai mandar embora e falou pro brasileiro. Se você me mandar embora, eu vai matar. Até agora nunca, ele esquecer esse brasileiro... então ele falou mesmo, eu, minha esposa tá precisando de dinheiro, que tá precisando de dinheiro e você só passeando, eu que to trabalhando e vai mandar você embora, se você mandar embora vai matar. Ele nunca... ele esqueceu. Saiu do trabalho. O que pode fazer? **É mesmo... é brasileiro, tem brasileiro que estupra, tem brasileiro que é foda mesmo, depois mandar embora, vai matar. O brasileiro qualquer coisa pequena, ele abre um problema, ele vai matar. Só eu que não estou com medo. Porque eu não mexi com ninguém. Respeitar todo mundo.** Se mexer com outro e matar, coisa minha... mas eu não mexo com ninguém, não fico bravo com ninguém, eu sei tudo direito e faço tudo direito. Eu sei que tem brasileiro que não gosta e eu não fico bravo com ele. **Se ele falar alguma coisa, eu ficar quieto.** Por exemplo, eu trabalhar lá no Paulitec, tem um brasileiro que acho que fumava maconha e tomava cachaça de dia. **E ele foi brigar comigo, pegar o martelo e bater lá trás (na parte lombar) e eu ficar quieto.... brigar, e eu não falei nada. Todo mundo ficar olhando e**

eu não falei nada. Tava com medo dele, daí depois falar com o chefe, e daí depois que eu falar com ele, uma semana depois mandar ele embora. *[Tem mais haitianos que trabalham com você ali? E eles sofrem que nem você?]* Tem, acho que **tem um haitiano que trabalhava junto comigo, onde o dedo dele quebrou.** Mandar pro hospital e o hospital deu um mês de atestado com ele. Depois de um mês ele ainda não estava bom. Mandou mais quinze dias. Aí fala pra ele que ele iria receber o INSS e ele falou que não gosta de receber o INSS, mas eu falei pra ele também, falei então... você não sabe do teu direito, aí aqui qualquer coisa o INSS paga um mês, ou paga outro mês, se tem você vai fazer 6 meses, vai receber 3, igual o que trabalhar. Ele foi trabalhar, depois de uma, aí o INSS dar um ano pra ele, depois não conseguiram mandar ele embora. **Se depois de um ano, até um ano a empresa não consegue mandar embora. A empresa mandou ele embora junto comigo. Agora está na justiça contra a empresa.** *[E como que ele quebrou o dedo?]* Machucou. Exemplo, esse meio fio que eu tava falando, eu tava levando com ele junto e fazendo pilha, e eu puxar e ele esquecer o dedo e puxar.... bateu o dedo. **Aí ele está na justiça, isso aqui, tudo isso aqui é mesmo, porque o brasileiro sabe tudo o direito.** Ele saber pouco e olha esse aqui é haitiano e depois fazer alguma coisa errada, ninguém vai atender o direito dele e vai ter justiça, é isso que eles pensam. Exemplo no caso da minha esposa estar grávida, primeiro dia ele [advogado] chamou e falou pra mim e pediu 5 mil e agora, ligou pra mim semana passada com a decisão. Aí ela vai e acho, e pra achar precisei dar dinheiro pra ele comprar e ficar quieto, o que vou fazer? Aí fui lá na polícia federal e fico e falo então, esperar, porque depois conversar com o advogado e falou, então, pra explicar o que está acontecendo. **Eu não tava brigando, se não tava brigando não tem problema. Só achei na empresa, o chefe quer mandar ela embora depois de grávida. Tudo os haitianos.** Eu moro lá no Santo Onofre, e eu fui lá pra falar com o chefe. Eu morar no Santo Onofre e se você querer um pouco, dá ela autorização pra sair as 11h porque ela tem que sair as 11:30h todo o dia. **E ele falou, tá, não tem problema. Falou pra ela. E se ela não sair as 11h ela vai perder o ônibus. No outro dia ela foi lá em casa e falou que não tinha ônibus pra pegar, e ele falou, tá beleza. Então ele mandar ela todo dia. Tem dia que ela esquecer, e falar que iria sair as 11h hoje, e todo mundo que saía as 11h ela anotava no papel: “Ela saiu mais cedo. Ela estava matando serviço.” Mentira. Quer mandar ela embora. Três, quatro vezes ela sabe. Tem momento de serviço que acabou e eles mandaram todo mundo pra casa e escreveram no papel, exemplo, tem momentos que se pegar o ônibus, ela trabalha uma hora, até as quatro e cinco, sai meio dia pra pegar o ônibus. Aí vish, toda a lotação ficou parada, exemplo, ela tá atrasado. **Aí todo mundo chega atrasado junto com a lotação e só ela que teve anotação no papel.** Lá no cartão, uma hora e quarenta e cinco minutos, atrasado, foi escrito. Aí ela trabalha duas horas, duas horas e meia. Mentira. Tem momento que mandar pra ela, três vezes seis horas, seis horas. Aí manda ela pra casa cedo. **Eles fazem uma coisa errada pra mandarem ela embora. Depois mandaram ela assinar o papel, só eu falei pra ela, qualquer papel que mandasse eu, só mandava tirar cópia. Nesse momento não quer tirar cópia, então eu falei que ela não ia assinar nada. [...] mas depois deu papel pra ela levar pra casa. E ela não assinou nada.** Agora, eu acho que não vai dar certo com o advogado. Não vai dar certo... porque ele já tá fazendo alguma coisa, porque até agora, ela tem oito meses, não tá trabalhando, mandar ela dia, cinco meses, dia cinco.... não, dia vinte e nove do cinco. Ela não tá trabalhando, e o que vai fazer pra comer, pra pagar luz, pagar aluguel? **Até****

agora, advogado nunca fazer uma coisa pra ela... não fazer uma coisa, nada. Só eu falei pra ela esperar audiência, e não tem ninguém pra explicar o que está acontecendo (ENTREVISTADO 3).

O trecho (46) revela o preconceito e a violência tanto física quanto simbólica vivenciada pelo Entrevistado 3, a ponto do desejo de retornar para o Haiti: “Tem coisa que eu vi lá no Paulitec [empresa de construção], que tem momento que deu vontade de voltar lá pro Haiti” (46). O trecho em questão mostra como se construiu a relação de poder no cotidiano de trabalho entre certos brasileiros e haitianos, pois em princípio, todos os empregados são iguais em suas tarefas, obrigações e salários, todavia, no território do trabalho o que detém o poder é o patrão, é o encarregado superior na ordem hierárquica. A territorialidade do cotidiano de trabalho é quase que por si só um ambiente de competição. Aliado a isso, diversas práticas que se ramificam em estratégias e táticas, permitem o embate sobre quem territorializa cada território. É certo que os brasileiros, por todas as suas características físicas e simbólicas, como o fato de serem propriamente originados do Brasil, por falarem o idioma, por estarem há mais tempo no país, por basicamente ser o “território deles” impõem-se em práticas de resistência, ou mesmo de uma opção pela conveniência de Certeau, Giard e Mayol (1994).

O que quero dizer com essa opção pela conveniência é narrado no momento em que o encarregado pela obra escolhe determinados funcionários para execução, ou altera determinados funcionários: “[...] então ele olhou pro um brasileiro e falou pra ele ir lá levar esse meio fio. Depois ele me viu e deixar [dispensou o brasileiro] e chamar eu e falou pra mim que estava pesado, e o que posso fazer? [...] Depois tem um serviço ruim, daí haitiano fazer” (46), dessa forma, o encarregado opta por uma conveniência para com os brasileiros que trabalham lá, ao invés dos haitianos, isso porque, da mesma forma já havia acontecido, os brasileiros possuem um senso maior de apropriação do território e das normalidades, isto é, os brasileiros sabem como jogar o jogo da vida cotidiana, e é melhor para o encarregado da obra adotar uma postura de conveniência para com os brasileiros, que devido sua percepção podem gerar maiores benefícios simbólicos, ou mesmo causar menos problemas e menos fofoca ou falatório, tanto sobre a pessoa do encarregado quanto de seu cargo.

A parte da violência física ocorre em outro caso, quando o Entrevistado 3 foi agredido por outro funcionário que havia ingerido álcool e utilizado de substâncias ilegais durante o expediente. Talvez como uma forma de se “soltar” e de não estar ciente da opção de conveniência, pouco se importando com os demais funcionários, o funcionário em questão bateu no Entrevistado 3 além de incita-lo a brigar. Apesar do medo que sentia na situação, o

entrevistado utilizou de uma prática quase que rotineira para os haitianos em situações com a qual eram ameaçados ou não sabiam lidar: a passividade. Ser passivo e aceitar tornou-se a princípio a prática adequada para a situação, principalmente após a denúncia do Entrevistado 3 para seu patrão.

Nesse mesmo trecho (46) há ainda dois relatos de tipos de violência contra os haitianos. Um com a esposa do Entrevistado 3 e outro com um dos colegas de trabalho também do entrevistado. Ao que tudo indica, as práticas foram sutis e ocorreram sem o conhecimento de ambos. O da esposa, que havia solicitado uma liberação mais cedo para que pudesse pegar seu ônibus num horário agradável, mas que todavia, apesar da liberação teve seu horário de saída anotado como horário “não trabalhado”, além de ser um dos motivos adotados para ser demitida. Já em relação ao seu colega de profissão, o mesmo após sofrer um acidente de trabalho e ter recebido dois atestados que alegavam sua condição de não poder trabalhar, teve sua demissão anunciada, logo após retornar, apesar da lei garantir sua estabilidade. Em específico sobre o problema de sua esposa, vemos uma reação mais “agressiva” do Entrevistado 3, em virtude de o mesmo fazer com que sua esposa não assinasse o papel de demissão, a menos que lhe fornecessem uma cópia de tudo o que estava sendo assinado. A resistência perdurou ao ponto de que a os papéis foram levados para a residência.

Há também, uma resistência dos brasileiros durante suas conversas rotineiras com os haitianos, os trechos (47) e (48) abaixo, mostram uma pouco dessa relação:

(47) Eu gosto, porque agora eu tem... tem pessoa lá no meu serviço, eu trabalho na Coopavel, né? Tem pessoal que fica “**Entrevistado 5, quem que manda haitiano vir pra cá?**”. **Semana passada tem um amigo meu que falou pra mim “Ow Entrevistado 5, todo o Haitiano vai ficar no Brasil, a vida inteira?”** Eu falei pra ele que eu não sei, só Deus que sabe, porque se Deus mandar agora, eu vou, eu vou embora. Porque todo o país tem pessoa que é boa, e que não é. Agora, **tem brasileiro que falou que haitiano dá muito problema, eu não sei se haitiano dá problema, eu nunca vi, eu não sei, entendeu?** Fala na rua todo o dia, dá muito problema, eu não sei. [*Você escuta bastante então dos brasileiros que os haitianos aqui dão problema? E você se sente mal, ouvindo isso?*] Sim, escuto. Mas não me sinto mal. Não... Mas eu tenho esperança. Porque dia 14, ou 12, Jesus falou, libertou nós, ele vai buscar nós. Não tem problema, **qualquer pessoa que falar, pode falar... nós estamos de passagem na terra.** Eu, você, o outro... todo mundo. Hoje eu tá aqui hoje. Amanhã, se Deus chamar eu, eu vou morrer... se o pessoal quer falar, deixa o pessoal falar. [*Como foi quando você chegou aqui?*] **Quando eu cheguei aqui, tem pessoa que fala bem de nós. Me acolhe. Agora tem muito brasileiro que fala mal de nós.** Eu... se tem haitiano fazendo coisa mal, eu não sei. Mas não sou eu. Quando Brasil falou “*todos os haitianos fazem as coisas mal, pode voltar pra casa*”. Não é assim. Quando a pessoa fala isso, eu falo: **Não tem problema. Se o presidente do**

seu país mandar Entrevistado 5 voltar pra casa, eu vou. Eu conheço o meu amigo, uma pessoa que trabalha no mesmo setor comigo. Falou porque todo o haitiano vem aqui no Brasil? Porque e ele falou que o Brasil... ele não sabe o que ele tá falando... aí fala um monte de coisa. Fala muito, muito. É... não tem problema, se ele falou, falou. Porque haitiano não tem só aqui no Brasil. Tem Canadá, França, tem em todo lado, tem Estados Unidos... lá tem mais haitianos que aqui no Brasil (ENTREVISTADO 5).

(48) [*E quando alguém fala mal de você, ou faz algo ruim pra você, ou pro outro, fala mal... já teve alguma situação assim?*] **Não, graças a Deus, não. Só através do trabalho tem um, tem bastante, bastante brasileiro que falta educação, muito.** Porque... tem por exemplo, tem mulher brasileira... eu tenho muita tolerância para pessoal que, que falta educação. Porque, lá no trabalho tem muito... muito... por exemplo, que tem uma coisa pra levar, e fala: “leva pra mim”, e eu deixar porque fala mal.... porque se precisa de serviço pra qualquer pessoa, porque aprende na família, na escola, mãe e pai aprende... se qualquer pessoa... **se eu quero alguma coisa, preciso de alguma coisa, eu falo “por favor”,** se quiser fazer qualquer coisa pra mim... porque eu não tenho possibilidade com aquela pessoa... por exemplo se eu precisar do computador e eu fala “passa o computador pra mim”... não... não tem lei pra falar com isso. [*Bom... então tem os brasileiros que não tem educação...*] Só isso... só isso.. **porque não sabe como falar com ninguém.** Só... fala direto. Se quero o relógio, pego o relógio pra mim. Só porque eu já trabalhei no lugar, por exemplo... tem pessoa que... tem educação... que sabe mais... porque não é todo mundo que... se precisa de uma coisa, eu fazer pra ele, depois falar obrigado. **Falar por favor, porque tem sempre serviço que precisar fazer outra coisa... por favor fazer isso... é outra coisa, porque se trabalha pra pagar e não sabe como falar por favor, só tem mais educação para as outras pessoas.** [*Você acha que esses brasileiros também são sem educação com os outros brasileiros?*] Sim... com outros também. **Porque tem bastante haitiano também que tem esse mesmo problema do brasileiro, que não sabe falar, que falta educação, entendeu? Porque tem muito, muito haitiano que também falta educação** (ENTREVISTADO 4).

A narração do trecho (47) traz a fala do Entrevistado 5, sobre a pressão que ele sofre com questionamentos sobre quando os haitianos irão embora, por quanto tempo eles ainda ficarão no Brasil, e principalmente o porquê de eles fazerem tudo errado. Numa prática exposta onde há a insinuação e um tom de violência simbólica, uma acusação que fica no ar. Entretanto, o Entrevistado 5 desvirtua esse tipo de violência de duas maneiras, primeiramente adotando o discurso do ignorar e da passividade, e de outra forma, ele realiza uma prática de ditar quem tem o poder, trazendo a figura do presidente do Brasil e de Deus, dotando eles do poder para fazer com que o Entrevistado 5 saia do Brasil. Já no trecho (48) temos o Entrevistado 4 reafirmando uma vez mais sobre a questão territorial dos brasileiros, onde os mesmos detém o próprio e portanto ficam irritados com ações impróprias como falar alto nos ônibus.

Por fim, o que é interessante notar com os trechos apresentados nesse tópico, do (44) até o (48) é que todos os entrevistados iniciam seus relatos de violência, seja contra eles, ou mesmo contra os próprios haitianos de uma forma geral, com especificação de que “existem brasileiros e existem brasileiros”, classificando e amenizando o relato de que há diferentes tipos de brasileiros que habitam esse território, de que os brasileiros são diferentes em muitos aspectos, inclusive em seus preconceitos e preocupações sociais tais como solidariedade e dentre outros. Mas não há como negar, que em certas situações, em virtude do poder vinculado ao conhecimento do território, e aqui me refiro tanto às leis mudas do território quanto as próprias leis constitucionais do país, afinal, os brasileiros sabem como o jogo da vida cotidiana opera em sua cidade e em seu país, os brasileiros como o próprio Entrevistado 3 afirma no trecho (45) conhecem seus direitos perante a lei.

Dessa forma, por vezes o processo de territorialização dos haitianos é jogado na vida cotidiana em práticas muitas vezes submissas conforme seu tempo e conhecimento das normalidades no Brasil, todavia, isso implica também em diversas resistências aos padrões e normalidades do território brasileiro como a prática discursiva de se comer arroz e feijão todos os dias, da mesma forma na relação entre profissão no Haiti *versus* emprego no Brasil, além é claro da resistência discursiva sobre a ajuda e as leis do governo brasileiro. Ao mesmo tempo, em certas ocasiões os haitianos parecem fugir de relações sociais entre seus compatriotas, alegando sua resistência em fazer amigos haitianos no Brasil. Todavia, apesar do clima, das relações entre capitais e cidades do interior, do convívio ou não com amigos íntimos e familiares, além é claro das diferenças entre práticas cotidianas do passado e do presente, muitos haitianos concretizam e garantem sua territorialidade futura no Brasil. Indiferente a opção de ficar ou não no Brasil, fato é que, como Certeau (1994) já definiu, o escape da vida cotidiana é impossível, práticas, usos e consumos sempre ocorreram, e dessa forma, a cada movimento do ser humano, é portanto um jogo no sistema da sociedade-espaco-tempo e portanto, um processo de territorialização (RAFFESTIN, 1993).

8.10 PASSOS FINAIS: TENTANDO PENSAR TEORICAMENTE SOBRE MEU CAMPO

Antes propriamente das conclusões, gostaria de apresentar e resumir um pouco de tudo o que tratei até aqui. O que a teoria de Michel de Certeau traz é justamente uma contraposição, de que apesar de a vida cotidiana estar intimamente ligada com rotina, ações e práticas padronizadas, ela por si só nunca é a mesma, ou refém da mesmice. Isto porque a

vida cotidiana engloba um elemento que nunca ocorre de maneira igual: as relações sociais. Em cada novo dia há a possibilidade de nos comportarmos diferente, de realizarmos práticas diferentes, de falarmos sobre assuntos diferentes com diferentes pessoas. Seja com um familiar que mora com você, seja num encontro inesperado com alguém de seu passado na rua ou num restaurante. Cada dia, cada momento diferente proporciona à vida cotidiana a possibilidade de práticas e relações sociais diferentes, permite portanto, as constantes reinvenções de mil maneiras do cotidiano.

Se fôssemos traduzir essa noção para uma representação gráfica do cotidiano, eu proponho que ao invés de se visualizar a vida cotidiana como um círculo ou uma forma oval, como demonstrei na seção 4.3 (que engloba um raio de práticas e ações rotineiras), nós a visualizássemos como um formato de “ameba”, algo mais ou menos centrado em um núcleo que possui curvas que constantemente estão em movimento. Essas curvas, esses movimentos da ameba são causadas pelas próprias relações sociais, em como consumo e uso são aplicados nelas, em como as práticas sejam elas caracterizadas como estratégias ou táticas, incidem nessas relações.

Mas e por que nos “forçamos” a ter essas relações sociais “saudáveis”, seja com colegas de trabalho ou com vizinhos? Por que contamos piadas ou tentamos fazer pessoas rirem? Por que tentamos consolar pessoas em situações difíceis? Por que há empatia em certas situações? Por que queremos provar a nossos chefes que somos pessoas confiáveis? Por que sempre tentamos puxar assunto ao invés de proliferar o silêncio constrangedor? Uma explicação para isso é dada por Michel de Certeau, em conjunto com Luce Giard e Pierre Mayol, em seu segundo tomo, quando fala-se da conveniência. A conveniência é a regra não dita, e o que proporciona ou espera-se proporcionar benefícios simbólicos no futuro. Todavia, ainda que a conveniência mantenha as formas e modelos das práticas, ela por si só não é capaz de fazer com que as normalidades sejam sempre as mesmas. Isto é, as normalidades, apesar de a palavra inferir em sua gênese uma noção de conservar e manter, e o tempo em conjunto com os diferentes consumos e usos e conseqüentemente das artes do fazer, das reinvenções das práticas, permitem que “o que é normal” se modifique pelo tempo. E isso é também uma consequência para certas relações sociais, afinal, imagine os amigos que você convivia há cinco ou dez anos atrás, com quantos deles você ainda mantém contato, ou conversa regularmente?

Normalidade muda. O que é considerado normal muda. Entretanto, por vezes, práticas do que um dia já foram normais são responsáveis por ferimentos profundos demais. Conforme

já debatido (SOUZA, 2000; SANSONE, 2003; OLIVEIRA, 2007; GUIMARÃES, 2001, 2006, 2008; BRANDÃO; SILVA, 2008; GOMES; ROSA, 2008), há um peso e um estigma tanto real, quanto simbólico em ser negro, em pertencer a uma “raça” que foi escravizada, e que por não raros absurdos, ainda é vista como animais para trabalhos braçais. Ainda assim, quando tratamos especificamente no Brasil, não podemos negar em como existe/existiu um discurso falacioso de que os negros eram respeitados, de que todos os preconceitos estavam enraizados em outros elementos, como classe social, sexo, idade, mas nunca na relação racial. Esse discurso falacioso permaneceu e perdurou até anos recentes, principalmente pelo preconceito/racismo “à moda brasileira” (SANSONE, 2003, p.11), isto é, um preconceito que age silenciosamente, que não é/foi escancarado como em outros países, ainda que certos casos no Brasil não sejam raros. Até mesmo em terminologias e ditos populares ditos e vividos no Brasil que agridem de forma não perceptível como, por exemplo, termos e palavras como “denegrir”, “mercado negro”, “a coisa tá preta”, “nasceu com o pé na cozinha” e dentre outros. Logo, o pensamento mais crítico acabou destronando o conceito da Democracia Racial. Dessa forma, por anos, perdurou a normalidade de que no Brasil os “negros não são gente” e isso tem um impacto significativo sobre os usos e consumos e consequentemente as práticas dos negros.

Tratada de forma marginalizada, como suja e pouco respeitada, as culturas negras foram muitas vezes tidas como subculturas, como algo que era e pertencia somente aos negros. Essa divisão forçada, essa exclusão de toda uma etnia mostra traços também nos territórios. A formação de bairros negros, de festas *Funk*, de rodinhas de *Rap* e *Hip-Hop*, ou de Capoeira, e tantas outras manifestações territoriais tornam-se por vezes uma forma de protesto contra as normalidades que envolvem o preconceito. Portanto, o que gostaria de apresentar até esse ponto antes que eu aborde um pouco mais sobre território, territorialidade e territorialização, é que a crítica que Smith (2014) faz sobre a teoria do cotidiano, de que por vezes ela acaba tornando-se uma “cúmplice do racismo” (p. 1140, tradução minha) é infundada justamente pela utilização do termo “teoria do cotidiano”. Eu acredito que por vezes, trata-se a visão sobre a teoria de Certeau e de sua obra de uma forma superficial, e que em virtude disso, esses próprios autores tornaram-se cúmplices do racismo e da estagnação das normalidades da sociedade. Sendo um tanto ousado, eu posso afirmar com convicção que em minhas leituras de Michel de Certeau, esse autor nunca, jamais, ignorou e proliferou qualquer “normalidade”. De fato, todo o seu texto encontra-se justamente no contrário, em manifestar atenção para a pluralidade da sociedade, de colocar em seu escopo também e

principalmente o homem comum, ordinário e quase sempre ignorado. Logo, Certeau não desenvolveu uma teoria que mantém normalidades, mas que as identifica e observa como sujeitos ordinários agem em resposta, em como combatem e resistem a normalidades que eles querem mudar, ou que apenas mudam, sem saber se querem.

Portanto, apenas recapitulando. O cotidiano ocupa um espaço na vida de todas as pessoas, onde se é impossível escapar da vida cotidiana. Em meio às diversas sociedades há também diversas normalidades que aliadas ao conceito de conveniência permitem a criação do que são as leis (ditas e não ditas) que regem determinadas sociedades e territórios. O consumo e uso dessas normalidades permite a criação e recriação de mil maneiras de fazer, o que portanto, gera diversas práticas (que compadecem ou que resistem). Essas práticas geram novos consumos e usos, que ao mesmo tempo geram outras novas práticas (CERTEAU, 1994; CERTEAU, GIARD, MAYOL, 1994). E nesse ciclo sem início e sem fim, o tempo passa e toda essa história, esse vivido social, esse sistema de sociedade-espaço-tempo constrói o que vem a ser a territorialidade (RAFFESTIN, 1993).

Dado que o cotidiano nos é dado, e é impossível o seu escape, percebemos que conforme apresentado por Certeau (1994), todo o lugar, espaço ou território não pode existir sem a sociedade, isto é, não existe nenhum tipo de terreno físico que não seja dotado de algum significado para determinados sujeitos e sociedade, ainda que autores como Milton Santos (1996) e Raffestin (1993) discordem dessa visão. Dessa forma, conforme minhas leituras, eu afirmo que para Certeau (1994), o espaço físico é algo volátil e que pode ser percebido e vivido de uma maneira polivalente por seus transeuntes. Assim, mesmo que Raffestin (1993) teorize que exista um histórico e uma sociedade sobre determinado território (ou seja, um sistema sociedade-espaço-tempo) que construíram a territorialidade daquele local, isto é, criaram e transformaram as regras e leis (ditas e não ditas) daquele território em específico, as práticas diversificadas, as mil maneiras de fazer do homem ordinário acabam também por transformar, mesmo que momentaneamente, determinados territórios.

Assim sendo, a visão de Raffestin (1993) encontra uma junção com a de Certeau (1994) quando fala-se na territorialização, ou também denominado de processo de territorialização ou ações territorializadoras. São nessas ações em que determinados sujeitos partilham do vivido social, da vida cotidiana, da forma que transformam o território. Logo, o que Certeau (1994) trata como estratégia e tática é ao invés de uma prática da territorialidade, uma prática do processo de territorialização, de transformar o simbólico e por vezes o físico de um território em um lugar comum para o sujeito, transformar uma casa alugada num lar,

transformar um escritório num local de pertencimento. Dessa forma, eu teorizo que: em virtude de ser impossível o escape da vida cotidiana, ou seja, já que sujeito nenhum se ausenta do viver a vida cotidiana (lembrando que esse termo não é apenas a rotina do dia a dia, mas sim o jogo da vida cotidiana exposto por Michel de Certeau), da mesma forma esse sujeito que consome e usa, que produz e que pratica, também territorializa os diversos territórios em que se encontra presente em algum nível.

Logo, a territorialidade também é regida por leis próprias que formulam o certo e o errado em determinados territórios. E cabe ao sujeito, dado sua multiterritorialidade, jogar conforme cada lei de cada território, nas territorialidades instauradas, mas que podem modificar-se com base nas relações sociais, ainda que isso signifique utilizar de resistências, táticas ou até mesmo estratégias. De uma cidade grande para uma cidade pequena já é perceptível diversas distinções. Assim também do território familiar para o território da igreja. Do território do trabalho para o território da moradia e assim por diante. Agora, imagine essas diferenças de um país para outro, de continentes diferentes e onde os mesmos não possuem nem sequer a mesma língua nativa. As diferenças seriam uma longa lista a qual eu não poderia sequer terminar sem esquecer de mencionar diversos itens, apesar disso, como debate Sansone (2003), as diversas culturas negras são/foram fomentadas com base em um banco de símbolos globais, alguns elementos comuns, e ao menos isso era o pouco de familiar que parecia existir para os milhares de haitianos que vieram para o Brasil.

Com os haitianos envolvidos nessa pesquisa foi possível visualizar o quanto as territorialidades estão envolvidas nas formas de agir, de se praticar e, portanto, produzir. Não apenas isso, mas também a própria representação social, bem como, as relações sociais transformam-se e por vezes acabam por se adaptar às leis de um novo território. É como o caso envolvendo as mulheres haitianas em Cascavel -PR, onde as mesmas por anos na história de seu país nativo mantinham uma rotina de trabalho doméstico e de submissão a um “macho alfa”, fosse o marido, fosse pai ou até mesmo irmão mais velho. Em todos os casos posso teorizar e afirmar uma coisa: As práticas, e portanto, as ações de territorialização em um novo país jamais iniciam-se do zero, todo o sujeito possui um *background*, uma história e um passado que interfere diretamente no novo território, mesmo que ele seja totalmente submisso frente a um outro sujeito que possui um maior conhecimento das leis ditas e não ditas, ou que esteja “mais territorializado”, ele, no momento em que esse sujeito estiver por conta, estiver sozinho frente a esse território, tendo que relacionar-se com outros sujeitos, ele sempre irá levar em consideração (quase num instinto de comparação) o seu antigo território. Não é

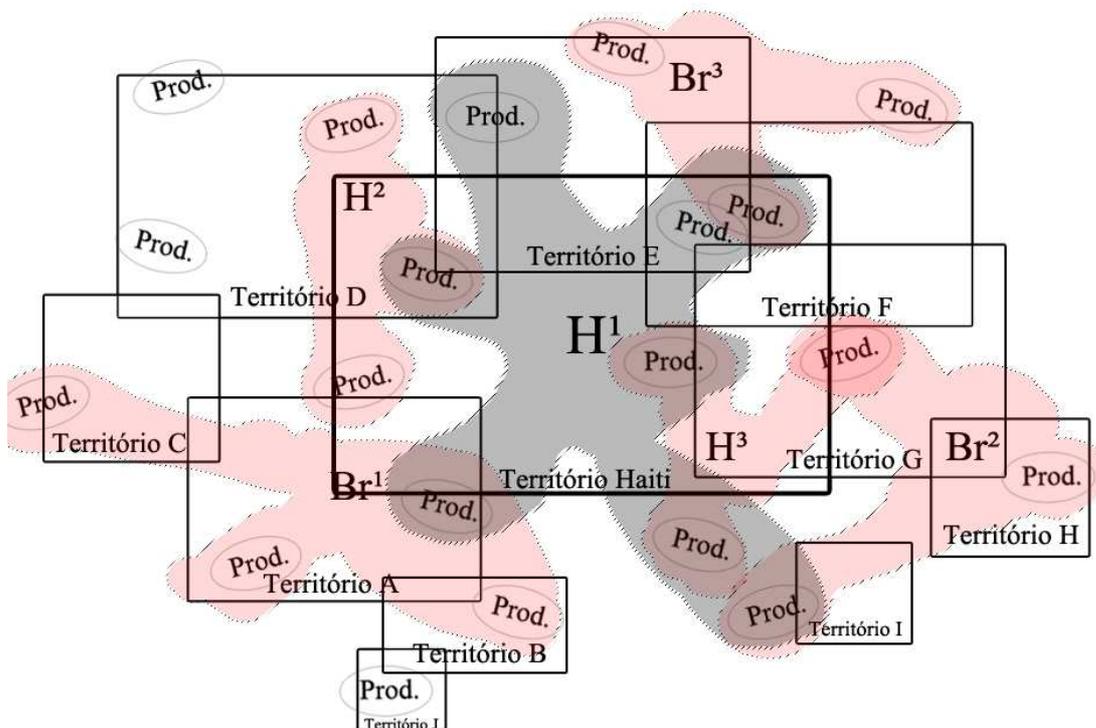
possível desligar quem nós somos, da mesma forma que não é possível desligar quem nós já fomos.

Logo, o diferencial dessa pesquisa está em identificar a importância dos Haitianos numa condição de imigrantes e negros, e que tipos de consequências eles trazem para uma nova compreensão do campo da territorialização e do cotidiano. Por estarem em Cascavel, no interior do Paraná, os haitianos provocam mudanças em diversos níveis. O primeiro deles e que eu pude relatar em campo e posteriormente refletir é o simples fato de eles “estarem” em Cascavel. Cascavel é uma cidade predominantemente branca, onde a maioria dos negros mora em áreas marginais da cidade. Além disso, eu sempre costumo dizer que “Cascavel é uma cidade de Senhores Feudais”, governada e influenciada por um pequeno grupo de empresários brancos, e evidentemente, bem ricos que parecem expandir uma teia de um pensamento conservador sobre a família tradicional (repudiando atos homossexuais), de religião cristã (apesar de também de ter um número considerável de Espíritas) e de pensamento a favor da meritocracia (ignorando diferenças sociais).

Dessa forma, pelo fato dos haitianos apenas “estarem” provocam certas mudanças notáveis no comportamento dos brasileiros cascavelenses. A primeira delas é propriamente sobre a produção dos brasileiros. É o caso, por exemplo, da própria Instituição onde eu era voluntário que “abraçou” a Pastoral do Migrante poucos anos atrás, e até mesmo de outros voluntários externos, que apenas em anos recentes, principalmente com o maior fluxo da migração dos haitianos para a cidade, mobilizaram-se para fornecer suporte e auxílio para esses haitianos. O fato desses imigrantes estarem em Cascavel também proporciona uma mudança no “próprio” e na “conveniência” definida por Certeau (1994), onde, apesar de que por meio de minha observação participante nas reuniões eu pudesse identificar certos preconceitos raciais, houve muitos casos em que não se falou, ou mesmo uma vez mais se ocultaram certos preconceitos. Afinal, mesmo que todos em uma determinada comunidade sejam racistas, nenhum deles quer ser apontado, principalmente na atualidade, como um racista.

Por fim, o que gostaria de apresentar até aqui é uma nova visão teórica sobre a teoria do cotidiano de Michel de Certeau em conjunto com os conceitos de territorialidade, territorialização e multiterritorialidade apresentados por Raffestin (1993) e Haesbaert (2004; 2005) respectivamente. Para tanto, demonstro a Figura 2 a seguir.

Figura 2 – Construção teórica sobre o cotidiano, processo de territorialização e a multiterritorialidade



Fonte: Elaborado pelo autor com base em Certeau (1994), Raffestin (1993) e Haesbaert (2004; 2005), após a pesquisa de campo.

Primeiramente, necessito destacar que essa visão cabe para um único sujeito, e que o mesmo é representado pelo símbolo H^1 . Ou seja, para cada sujeito haveria uma representação de uma outra imagem, onde o novo sujeito seria o foco. Os demais sujeitos H^2 (Haitiano 2), H^3 (Haitiano 3), Br^1 (Brasileiro 1), Br^2 (Brasileiro 2) e Br^3 (Brasileiro 3) encontram-se na imagem apenas para destacar o compartilhamento e a influência que a prática e as relações sociais com outros sujeitos permite ao H^1 a apropriação do território.

Pois bem, partindo desse sujeito haitiano necessitamos visualizar os diversos territórios em que esse haitiano vive, mesmo que seja um território simbólico, algo que vive em sua lembrança, o seu respectivo *background* do território haitiano. Todavia, diferentemente da Figura 1 apresentada na página 56, o sujeito H^1 tem interferência em suas produções com base nas outras produções de outros sujeitos, sejam brasileiros, ou mesmo haitianos, sejam homens ou mulheres, adultos ou crianças. Essas produções como já mencionadas anteriormente são resultados do uso e consumo em que sujeito faz, lembrando também que esse consumo não é algo somente físico, mas também pode ser qualquer elemento do concreto ao simbólico, como uma ideologia religiosa, uma notícia de televisão, um discurso presidencial e assim por diante. Essas influências mútuas de produção ocorrem

em determinados territórios, variando conforme espaço, tempo e a sociedade a qual esse sujeito está envolvido. Assim, o processo de territorialização ocorre em diversos níveis em diversos territórios e diferentemente da Figura 1, onde o círculo da territorialidade cresce, onde o sujeito se apropria de todo um território, na Figura 2, o sujeito desloca os blocos, maneja os territórios (Haiti, A, B, C, D, E, F, G, H, I, J e assim por diante) conforme sua territorialidade, afastando-os, encolhendo-os, aproximando-os, expandindo-os, daí portanto, a reterritorialização e a vivência na multiterritorialidade. Esses territórios são representações de toda multiterritorialidade em que o sujeito H^1 vive, como por exemplo, o território do Brasil, do Haiti, do trabalho em determinada empresa, na comunidade da igreja e assim por diante.

Ou seja, com base na vida cotidiana do sujeito Haitiano, de ele obrigatoriamente, conforme Certeau (1994) viver em sociedade, ele acaba por produzir, usar e consumir novas práticas e produções tanto dele quanto de outros sujeitos, onde essas respectivas práticas também ocorrem em diversos territórios diferentes, regidos por leis (ditas e não ditas) por vezes também diferentes, mas que permitem esse sujeito haitiano a execução de seu processo de territorialização, representado pela linha pontilhada, e que cria uma forma semelhante a uma ameba, e que igualmente, está sempre em movimento. Tanto os territórios (representados pelos retângulos), o processo de territorialização (representado pela forma das linhas pontilhadas), quanto o próprio sujeito H^1 estão sempre em movimento, alterando-se com base nas produções e nas relações sociais desse sujeito e dos outros sujeitos da sociedade ao seu redor. Já a territorialidade, apesar de também estar em movimento, ainda que muito mais lento, reflete-se na proximidade em que o sujeito H^1 encontra-se no centro dos vários territórios (retângulos) que se encontram na Figura 2.

Assim sendo, o imigrante haitiano também mostra seu diferencial no cotidiano e na territorialização ao passo em que se encontra como um sujeito negro em um território predominantemente branco, onde transplanta as práticas vividas no Haiti, como a relação com as mulheres e as práticas de cozinhar e morar, e que transforma o território, apropriando-se dele, seja em sua vida cotidiana, seja enquanto exerce suas funções no seu trabalho do dia a dia. Apenas pelo fato de estarem presentes na cidade geram, por si só, um novo elemento que fomenta a criação, recriação e/ou adaptação de novas práticas por parte dos cascavelenses, desde ações solidárias até mesmo a ocultação e o cuidado em se demonstrar certos preconceitos. Aliado a isso, graças às novas práticas desses imigrantes, que podem tanto ser inventadas quanto reinventadas, permitem além de sua territorialização também uma movimentação e desenvolvimento de suas próprias culturas, adaptações de certos alimentos

em seu preparo, novas formas de se orar e de se executar a prática religiosa, como por exemplo, missas e cultos em francês e crioulo (casos que pude relatar após ter concluído a coleta de dados). Dessa forma, eu afirmo que os imigrantes haitianos causam impacto na vida cotidiana e tal como Certeau (1994) aborda em sua teoria, o homem ordinário, ainda mais esse homem imigrante, esse “outro” em aparência, fala, cultura e produção permite a pluralidade e a polivalência na vida cotidiana, fomenta a diversidade e permite um outro olhar para a sociedade, mesmo que esses imigrantes haitianos, por vezes, encontrem-se numa linha de fogo de preconceito por serem imigrantes e por serem negros, enquanto as imigrantes haitianas enfrentem uma linha pior, uma linha tripla de preconceito por serem negras, imigrantes e claro, mulheres.

9 CONCLUSÕES

A pesquisa sobre o cotidiano era algo em que eu jamais tinha dado atenção, isso até, como já mencionado anteriormente, o início do programa de mestrado e em específico a disciplina de Simbolismo Organizacional. Possivelmente, eu nunca teria dado atenção e observado as possibilidades de pesquisa e de reinvenções que o cotidiano fornece. Na verdade, dar atenção e trazer à luz figuras e sujeitos apagados na sociedade se provou algo recompensador simbolicamente. Haitianos, que antes da proposta dessa pesquisa eram apenas sujeitos de sílabas engraçadas, me provaram o quanto o cotidiano e as artes de fazer se manifestam de forma a construir uma pluralidade na nossa sociedade.

Ainda assim, não posso negar que falo de um lugar privilegiado, composto de todas as condições que comentei na primeira parte dessa dissertação e que não repetirei para que fique claro que eu não estou levantando qualquer uma daquelas bandeiras, ou falando com orgulho, mas apenas constatando e tentando demonstrar de onde eu falo. Por vezes, me imaginando no lugar dos haitianos eu provavelmente não revelaria muito sobre a minha vida, e possivelmente não faria questão de alongar as entrevistas. Se isso aconteceu, eu entendo e respeito isso. Talvez, no decorrer dessa dissertação eu tenha cometido algumas gafes e erros bisonhos, principalmente por esse discurso ao qual minha vida foi guiada, então novamente, como já relatado no início da dissertação, ficam registradas as minhas desculpas por erros sinceros.

Como já disse anteriormente, eu nunca realmente vivi em outro lugar se não no interior do Paraná. Por longos períodos, antes de iniciar essa pesquisa imaginei como estar em um novo país e sem falar o idioma nativo do mesmo poderia ser aterrador. Essa noção não esteve tão longe do relatado nessa pesquisa. Todo o território possui de uma forma ou de outra uma territorialidade mais ou menos bem definida e constante que rege as regras do jogo da vida cotidiana e conseqüentemente das práticas. Dessa forma, temos o “próprio” e a “conveniência” do território, uma espécie de lei e regulamentação social de quais práticas estão “certas” e quais práticas estão “erradas”, cada uma delas responsável por uma consequência diferente, seja o aceite no meio social, seja a rejeição e a fofoca.

A cidade de Cascavel, no Paraná é predominantemente branca, onde além dos vários agropecuaristas, um pequeno grupo de empresários ricos parece influenciar certos pensamentos do povo que habita essa cidade. Dessa forma, para os imigrantes haitianos, apenas o fato de “estarem”, de se fazerem presentes, ainda mais em um aumento quantitativo mais constante, causa impacto na vida da sociedade cascavelense. Desde a mobilização da

Pastoral do Migrante e auxílio solidário de sujeitos voluntários, até mesmo à exploração da mão de obra e as produções de novas artes de fazer.

Todavia, a contribuição desses imigrantes haitianos para o campo da territorialidade e da teoria do cotidiano de Michel de Certeau não se restringe somente a isso, mas também a diversos fatores como a diferença entre os homens haitianos e mulheres haitianas, de como, por exemplo, parece haver produção de certas práticas baseadas na territorialidade vivida no Haiti, onde, conforme observação participante e alguns relatos, as mulheres ocupam uma posição social abaixo dos homens, sendo submissas e repreendidas por vezes com o uso da violência simbólica e física. De uma forma a transplantar esses valores da submissão das mulheres, certos homens haitianos (como no caso do Entrevistado 2) por vezes utilizam da prática de agressão ou de violência simbólica, todavia, dado o novo território vivido, de que tanto perante a lei criminal, quanto perante as leis simbólicas (fofoca e repreensão popular), os homens haitianos compreendem que agredir qualquer mulher é um crime e algo não tolerado socialmente.

Além disso, diversas práticas de resistência também puderam ser notadas, tais como a saudade e a forma de preparo dos alimentos ser diferente no Brasil, o constante reclamar do arroz e feijão servido todos os dias, além também do rejeite de comida, um caso específico no Hospital Universitário da cidade, o que pode também ser visto como uma resistência contra o governo e sistema público do Brasil, gerando diversas práticas discursivas e até mesmo ações contra creches, a lei de uma forma geral, programas como Bolsa Família e dentre outros, onde alega-se que o Brasil não fornece suporte para os imigrantes. Outro tipo de resistência demonstrada foi o fato dos haitianos serem obrigados a “começar do zero” em suas profissões, onde no critério de contratação todos os seus diplomas e experiências são por vezes ignorados, afinal, para muitos empregadores no Brasil, os haitianos não passam de mão de obra braçal e barata. No entanto, a resistência que mais chama a atenção é dos haitianos que não querem fazer amigos, geralmente também haitianos, no Brasil. Há um distanciamento moderado nessas relações, de forma em que não se perca a conveniência e portanto, certas vantagens simbólicas, todavia, por alegações dos haitianos terem compartilhado o mesmo território nativo, eles compreendem que envolver-se com outros haitianos pode ser arriscado em virtude de muitos utilizarem de práticas ilegais. Apesar disso, a presença de amigos e familiares haitianos proporciona uma apropriação mais veloz e mais constante do território brasileiro, enquanto a ausência de pessoas que possuam as mesmas características culturais e o mesmo idioma dificulta esse processo de territorialização.

Portanto, dado que o processo de territorialização acontece ao mesmo passo em que é impossível escapar da vida cotidiana, fatores como a submissão/resistência das mulheres frente às leis mudas do Haiti, o tempo vivido no Brasil e suas novas práticas rotineiras como o cozinhar, o ouvir, o falar, o caminhar, o comer arroz e feijão rotineiramente, a idade com que se veio para o Brasil, as relações com familiares e amigos haitianos que também estão no Brasil, além é claro da percepção e relação do governo e do serviço público, dos brasileiros em geral seja no ambiente de trabalho ou de toda a vida cotidiana são fatores que com base no uso e consumo que os haitianos fazem tornam o processo de territorialização uma realidade, lutando pouco a pouco, em táticas e estratégias para tornar o Brasil, mais especificamente, Cascavel – PR, também um lar. Assim, com base nessa conclusão proponho que os objetivos definidos para essa pesquisa foram atingidos.

Por fim, em voga de uma conclusão com menos teoria e mais sentimentos, eu gostaria de enaltecer que talvez a minha pretensão para com essa pesquisa seja muito mais simples do que parece. No momento, acho que toda a minha pretensão com essa pesquisa, e bem provavelmente, com esses dois últimos anos tenha sido apenas contar boas histórias.

Eu sempre fui apaixonado por histórias, desde os livros infantis dos meus oito anos, que estão devidamente guardados na gaveta do meu guarda-roupa até a minha modesta coleção de literatura fantástica. Em todo esse desenvolvimento de escrita, enquanto revisava essa dissertação, percebi que criei várias histórias de mim mesmo, em vários momentos. Foi assim na epígrafe, que narrou por meio de trechos de músicas o momento em que eu estava saindo do meu emprego do mercado financeiro, sendo considerada uma escolha “arriscada” (apenas para não usarem termos como “idiota”, “estúpida” e “louca”), por pessoas que diziam que a minha carreira no mercado era “promissora”, que eu havia conseguido promoções em curtos períodos de tempo, que eu “tinha um futuro”. Ainda que, encerrar com a música Epitáfio do Titãs, foi uma mensagem de algo que eu aprendi nesses dois últimos anos: não importa o quanto sua vida seja longa, ela sempre será curta. Cabe a cada um aproveitar ou errar da forma que preferir.

Foi também em história que quando avancei para o tópico de Agradecimentos, contando um pouco sobre as pessoas amadas que me ajudaram a carregar o peso da minha armadura, escudo, trouxa e espada. Um momento sobre a entrada no mestrado.

Foi assim na construção, ou ao menos foi nessa tentativa, sobre a parte teórica bem como sobre os haitianos que estavam envolvidos nessa pesquisa, de toda uma vivência que eu tive nos atendimentos e principalmente na confraternização de Natal.

Pra ser sincero, confesso que não sei se obtive êxito em narrar essas histórias ou se realmente consegui extrair o máximo que os Entrevistados podiam fornecer, mas bem, também não me sentiria bem se tivesse os forçado para que narrassem, ou que me falassem mais de suas respectivas infâncias.

Ao lampejo final das últimas palavras nessa dissertação eu lembro que alguém me disse certa vez que toda a boa história deve ser real, mas que “era uma vez” sempre fora um bom início para qualquer tipo de história (é um elemento que distancia da realidade, mas que ao mesmo aproxima dada sua familiaridade desde a infância). Alguém também sempre me disse que o final feliz sempre é preferível. Nenhuma dessas histórias aqui contadas possui o “Era uma vez”, ao menos não de uma forma explícita. Talvez você tenha percebido, talvez não. Mas eu recomendo que você olhe novamente para os títulos que compõem essa dissertação.

Em cada título, um código binário estava oculto com a mesma técnica utilizada na epígrafe. Cada parte dela formava um pequeno pedaço, uma letra de todo bom início. E bem... já que estou encerrando, prestes a colocar um ponto final nessa dissertação, nessas palavras que dizem tanto sobre tantas vidas, e já que também me disseram certa vez que “o fim e o início compartilham o mesmo momento”, preferi encerrar com um pouco de esperança, sem ponto final, mas com reticência. Cabe a cada vida, eu ou você, os haitianos ou os brasileiros darem sequência nas próximas palavras:

Era uma vez...

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Manuel Correia de. **A Questão do Território no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

ARQUIDIOCESE DE MARINGÁ. **Arquidiocese de Maringá promove atividades para acolher e orientar Haitianos e senegaleses**. Disponível em: <<http://arquidiocesedemaringa.org.br/noticiasdiocese/archidiocese-de-maringa-promove-atividades-para-acolher-e-orientar-Haitianos-e-senegaleses/>> Acesso em 10 de Abril de 2015.

ATKINSON, Robert. The life story interview. In: GUBRIUM, Jaber F.; HOLSTEIN, James A. **Handbook of Interview Research: Context and Method**. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2002.

BEVERLEY, John. Testimonio, subalternity, and narrative authority. In: DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna. **Handbook of Qualitative Research**. 3rd. Edition. Thousand Oaks: Sage Publications, Inc; 2005.

BARROS, Vanessa Andrade de; LOPES, Fernanda Tarabal. Considerações sobre a pesquisa em história de vida. In: SOUZA, Eloisio Moulin de. **Metodologias e analíticas qualitativas em pesquisa organizacional: uma abordagem teórico-conceitual**. Dados Eletrônicos. Vitória: EDUFES, 2014.

BERNARDO, Patrícia. **Cotidiano no Trike e territorialidades na cidade**. 2015. Dissertação Programa de Pós-graduação em Administração, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2015.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRASIL. **Lei nº 9.474**, de 22 de Julho de 1997. Dispõe sobre as Sociedades por Ações. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9474.htm>. Acesso em: 02 dez. 2014.

BRANDÃO, André; SILVA, Anderson Paulino da. Educação Raça e Educação: os elos nas ciências sociais brasileiras. In: SANSONE, Livio; PINHO, Osmundo Araújo. **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2 ed. Salvador : Associação Brasileira de Antropologia : EDUFBA, 2008.

BRETAS, Paula Fernandes Furbino; SARAIVA, Luiz Alex Silva. Territorialidade e formas de controle na cidade: um estudo do discurso da mídia sobre lavadores e flanelinhas. In: XXXVII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração, 2013, Rio de Janeiro. **Anais do XXXVII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração**. Rio de Janeiro: ANPAD, 2013. p. 1-16.

BURRELL, Gibson; MORGAN, Gareth. **Sociological paradigms and organizational analysis**. London: Heinemann Educational Books, 1979.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O Espaço Urbano: Novos Escritos sobre a Cidade**. São Paulo: Labur Edições, 2007a.

_____. **O lugar no/do Mundo**. São Paulo: Labur Edições, 2007b.

CASSANDRE, Marcio Pascoal; AMARAL, Wagner Roberto do; SILVA, Alexandro da. Eu, Alex da Etnia Guarani: O Testemunho de um Estudante Indígena de Administração e seu Duplo Pertencimento. **Anais do XXXVIII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração**. Rio de Janeiro: ANPAD, 2014.

CAVEDON, Neusa Rolita. Método Etnográfico: Da etnografia clássica às pesquisas contemporâneas. In: SOUZA, Eloisio Moulin de. **Metodologias e análíticas qualitativas em pesquisa organizacional: uma abordagem teórico-conceitual**. Dados Eletrônicos. Vitória: EDUFES, 2014.

CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Antonio Tadeu; TONHATI, Tânia (Orgs.). **A Inserção dos Imigrantes no Mercado de Trabalho Brasileiro**. Brasília: Cadernos do Observatório das Migrações Internacionais, 2014.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano** (1. Artes de Fazer) 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano** (1. Artes de Fazer) 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano** (2. Morar, cozinhar) 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHELOTTI, Marcelo Cervo. A dinâmica Territorialização-Desterritorialização-Reterritorialização em áreas de reforma agrária na Campanha Gaúcha. **Campo - Território**, v. 8, p. 1-25, 2013.

COLEMAN, Denise Youngblood. **Country Watch Review 2015 Edition: Haiti**. Country Watch Publications: Houston, Texas, 2015.

COIMBRA, Kary Emanuelle Reis. **Dinâmica territorial urbana: análise do movimento quarteirão do *Soul* em Belo Horizonte** / Kary Emanuelle Reis Coimbra. - 2013.

CONCEIÇÃO, Eliane Barbosa da. Negação da Raça nos Estudos Organizacionais. In: XXXIII EnANPAD 2009 - Encontro Científico de Administração, 2009, São Paulo. **Anais. XXXIII EnANPAD 2009** - Encontro Científico de Administração, 2009.

COTINGUIBA, Geraldo Castro. **Imigração Haitiana para o Brasil: a relação entre o trabalho e processos migratórios** / Geraldo Castro Cotinguiba, Porto Velho / RO, 2014.

CRASSWELLER, Robert D. Darkness in Haiti. In: **Foreign Affairs**, v. 49, n. 2, p. 315-329, 1971.

CRESSWELL, Tim. **On the Move: Mobility in the modern western world**. Routledge: New York, 2006.

CRUZ, Luiz Carlos da, Pablo. **Rádio paranaense cria programa voltado a Haitianos no Brasil**. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2014/06/1470700-radio-paranaense-cria-programa-voltado-a-Haitianos-no-brasil.shtml>> Acesso em 10 de Abril de 2015.

DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna. Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna (Orgs). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2. Ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

DOSSE, François. **Michel de Certeau: El caminante herido**. 1. ed. Universidad Iberoamericana Departamento de Historia, México, 2003.

ENES, Eliene Nery Santana; BICALHO, Maria Gabriela Parenti. Desterritorialização/reterritorialização: processos vivenciados por professoras de uma escola de Educação Especial no contexto da educação inclusiva. **Educação em Revista** (UFMG. Impresso), v. 30, p. 189-214, 2014.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

FERREIRA, Sônia Maria Isabel Lopes; PENTEADO, Maridalva De Souza; SILVA JÚNIOR, Milton Ferreira da. Território e territorialidade no contexto hospitalar: uma abordagem interdisciplinar. **Saúde e Sociedade** (USP. Impresso), v. 22, p. 804-814, 2013.

FOLHA DE LONDRINA. **ONDA MIGRATÓRIA Paraná já tem mais de mil Haitianos.** Disponível em: <http://www.fetraconspar.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=24744:onda-migratoria-parana-ja-tem-mais-de-mil-Haitianos&catid=170:trabalho&Itemid=86> Acesso em 10 de Abril de 2015.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão.** Petrópolis: Vozes, 1987.

G1, Globo. **Haitianos refugiados que trabalham em Cascavel aprendem português.** Disponível em: <<http://g1.globo.com/pr/parana/noticia/2012/04/Haitianos-refugiados-que-trabalham-em-cascavel-aprendem-o-portugues.html>> Acesso em 10 de Abril de 2015.

GIARD, Luce. História de uma pesquisa. In: CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. artes do fazer.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

GODOI, Christiane Kleinübing. Perspectivas de análise do discurso nos estudos organizacionais. In: SILVA, Anielson Barbosa da; GODOI, Christiane Kleinübing; BANDEIRA-DE-MELO, Rodrigo. **Pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos.** 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

GOMES, Marcus Vinicius Peinado; ROSA, Alexandre Reis. Formação social e movimentos sociais: o mito da democracia racial e as políticas públicas no Brasil. **Cadernos Gestão Pública e Cidadania**, v. 13, n. 52, art. 36, p. 77-100, 2008.

GONÇALVES, Juliana. **Cascavel se torna a casa de 44 Haitianos.** Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/cascavel-se-torna-a-casa-de-44-Haitianos-7mm89ruwe0f8lbi21dfu730b2>> Acesso em 10 de Abril de 2015.

GUIMARÃES, Antônio. Sérgio. Alfredo. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. **Estudos Sociológicos**, São Paulo, v. XX, n.61, p. 147-162, 2001.

_____, Antônio. Sérgio. Alfredo. Depois da democracia racial. Tempo Social. **Revista de Sociologia da USP**, v. 18, p. 269-290, 2006.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo ; MACEDO, M. J. DE . Diário Trabalhista e Democracia Racial Negra dos Anos 1940. Dados (Rio de Janeiro), v. 51, p. 143-182, 2008.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina.** Universidade de São Paulo, p. 6774-6792, 2005.

_____. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. **Território, Territórios: Ensaio Sobre o Ordenamento Territorial**. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a História**. Editora Paz e Terra: Rio de Janeiro, 2008.

ICHIKAWA, Elisa Yoshie; SANTOS, Lucy Woellner dos. Contribuições da história oral à pesquisa organizacional. In: SILVA, Anielson Barbosa da; GODOI, Christiane Kleinübing; BANDEIRA-DE-MELO, Rodrigo. **Pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

JOUTARD, Philippe. História Oral: balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. Entrevista Narrativa. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático**. 6.ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. Editora Ática: São Paulo, 1991.

LEITE, Rogerio Proença. A inversão do cotidiano: práticas sociais e rupturas na vida urbana contemporânea. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, v. 53, n. 3, p. 737-756, 2010.

LIMA, Elias Lopes de. O lugar do sujeito em a natureza do espaço, de Milton Santos. Juiz de Fora: **Revista de Geografia** v. 3, n. 2, p. 1-8, 2013.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Nova Cultural, 1984.

MANJURMA, Gisele. **Trabalhadores Haitianos abrem conta bancária em Maringá**. Disponível em: <<http://maringa.odiario.com/maringa/2013/08/trabalhadores-Haitianos-abrem-conta-bancaria-em-maringa/763136/>> Acesso em 10 de Abril de 2015.

MARTINS, José Renato Vieira; SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; ARAÚJO, Danielle Michelle Moura de; ZOMICANI JUNIOR, James Humberto. **A diáspora Haitiana: da utopia à realidade**. Fundação Friedrich-Ebert Stiftung, 2014.

MEDINA, Paula Abal. Notas sobre la noción de resistencia em Michel de Certeau. **Kairos Revista de Temas Sociales**, v. 11, n. 20, p. 1-11, 2007.

MITCHELL, Jon P. A fourth critic of the Enlightenment: Michel de Certeau and the ethnography of subjectivity. **Social Anthropology/Anthropologie Sociale**, v. 15, n. 1, p. 89-106, 2007.

OLIVEIRA, Josiane Silva de. Gestão de Diversidade: O desafio dos negros nas organizações brasileiras. In: XXXI EnANPAD Encontro da ANPAD, 2007, Rio de Janeiro. XXXI EnANPAD, 2007.

PAES, Kettle Duarte; DELLAGNELO, Eloise Helena Livramento. Um diálogo entre Boaventura de Souza Santos e Milton Santos: por um outro olhar a produção do social. Curitiba: **VII Encontro de Estudos Organizacionais da ANPAD**, 2012.

PEREIRA, Pablo. **Paraná, terra dos sonhos dos Haitianos**. Disponível em: <<http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,parana-terra-dos-sonhos-dos-Haitianos,1023499>> Acesso em 10 de Abril de 2015.

QUINTANILHA, Bruna; ANDRADE; Lucas Emanuel. **Haitianos buscam recomeço e oportunidades de trabalho no Paraná**. Disponível em: <http://www.bonde.com.br/?id_bonde=1-3--1-20140301> Acesso em 10 de Abril de 2015.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

ROSA, Alexandre Reis. Relações raciais e Estudos Organizacionais no Brasil. **RAC. Revista de Administração Contemporânea (Online)**, v. 18, p. 240-260, 2014.

_____. Relações Raciais e Estudos Organizacionais no Brasil: Dimensões Esquecidas de um Debate Que (ainda) não Foi Feito. In: XXXVI Encontro da Associação de Pesquisa e Pós-Graduação em Administração, 2012, Rio de Janeiro. **Anais. XXXVI EnANPAD**. Rio de Janeiro: ANPAD, 2012. p. 1-17.

SANSONE, Livio. **Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil**. Salvador: Edufba, Pallas, 2003.

SANTOS, Milton. **Natureza do espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

_____. O dinheiro e o território. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. **Território, Territórios: Ensaio Sobre o Ordenamento Territorial**. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

SARAÍVA, Luiz Alex Silva; CARRIERI, Alexandre de Pádua; SOARES, Ari de Souza. Territorialidade e identidade nas organizações: o caso do Mercado Central de Belo Horizonte. **RAM. Revista de Administração Mackenzie (Impresso)**, v. 15, p. 97-126, 2014.

SEIXAS, Raimundo Jorge Santos. **Soberania hobbesiana e hospitalidade em Derrida: estudo de caso da política migratória federal para o fluxo de Haitianos pelo Acre / Raimundo Jorge Santos Seixas.** – Brasília, 2014.

SHIMADA, Nayara Emi. **Trajetórias anônimas no cotidiano da cidade: A territorialização do bairro Santa Felicidade pelos seus moradores.** 2015. Dissertação Programa de Pós-graduação em Administração, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2015.

SILVA, Juciane Beatriz Sehn da; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. A história dos Kaíngang da terra indígena linha glória, estrela, Rio grande do Sul/Brasil: Sentidos de sua (re)territorialidade. **Sociedade & Natureza**, Uberlândia, ano 24, n. 3, p. 435-448, 2012.

SILVA, Maria Gizele da. **O Haiti é aqui, no Paraná.** Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/o-Haiti-e-aqui-no-parana-3apkj3juaemb1hszwl2tebia6>> Acesso em 10 de Abril de 2015.

SMITH, Andrew. Rethinking the ‘everyday’ in ‘ethnicity and everyday life’. **Ethnic and Racial Studies**, v. 38, n. 7, p. 1137-1151, 2014.

SOJA, Edward W. **The Political Organization of Space.** Washington, D.C., Association of American Geographers, 1971.

SOUZA, Jessé. Democracia racial e multiculturalismo: ambivalente singularidade cultural brasileira. **Estud. afro-asiát.**, Rio de Janeiro , n. 38, p. 135-155, 2000 .

SOUZA, Mariana Mayumi Pereira de; CARRIERI, Alexandre de Pádua. A análise do discurso em estudos organizacionais. In: SOUZA, Eloisio Moulin de. **Metodologias e analíticas qualitativas em pesquisa organizacional: uma abordagem teórico-conceitual.** Dados Eletrônicos. Vitória: EDUFES, 2014.

TEDLOCK, Barbara. Ethnography and Ethnographic Representation. In: DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna. **The Sage Handbook of Qualitative Research: Second Edition**, 2000.

TERÄS, Marianne. **Intercultural Learning and Hybridity in the Culture Laboratory.** University of Helsinki, Department of Education, 2007.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução a pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação.** São Paulo: Atlas, 1987.

YILMAZ, Gaye Gokalp. Tactics in Daily Life Practices and Different Forms of Resistance: The Case of Turks in Germany. **Procedia - Social and Behavioral Sciences**, v. 82, p. 66-73, 2013.

ZENI, Kaline; FILIPPIM, Eliane Salete. Migração Haitiana para o Brasil: acolhimento e políticas públicas. Belo Horizonte: **PRETEXTO**, Vol. 15, n. 2, p. 11-27, 2014.

APÊNDICE A

FICHA DE INSCRIÇÃO/PASTORAL DO MIGRANTE

NOME: _____

IDADE: _____ DATA DE NASCIMENTO: ____ / ____ / ____

CPF: _____ RG: _____

PASSAPORTE: _____

ENDEREÇO: _____

TELEFONE: _____

RELIGIÃO: _____

FILHOS: _____ QUANTOS: _____ EST. CIVIL: _____

MORA NO BRASIL: _____

TRABALHA: _____ LOCAL: _____

EMAIL: _____

Vai fazer Português? Manhã () Tarde () Noite () F. Semana ()

TEMPO NO BRASIL: _____

OBSERVAÇÃO/NECESSIDADES: _____

APÊNDICE B

FICHA DE INSCRIÇÃO/PASTORAL DO MIGRANTE

DATA DE PREENCIMENTO: ____ / ____ / ____

NOME: _____.

DATA DE NASCIMENTO: ____ / ____ / ____ . RNE: _____.

CPF: _____ . PASSAPORTE: _____.

ENDEREÇO: _____ BAIRRO: _____.

TELEFONE: _____ . RELIGIÃO: _____.

DATA DE CHEGADA NO BRASIL: ____ / ____ / ____.

TÊM FILHOS: Sim () Não SE SIM, QUANTOS: _____.

QUANTOS DESSES FILHOS MORAM NO BRASIL: _____.

EST. CIVIL: Casado(a) Solteiro(a) Amasiado(a)
 Separado(a) Viúvo (a)

ESTÁ TRABALHANDO? Sim () Não

SE SIM, ONDE ESTÁ TRABALHANDO: _____.

EMAIL: _____.

VAI FAZER PORTUGUÊS? Manhã Tarde
 Noite Finais de Semana

OBSERVAÇÃO/NECESSIDADES: _____
