



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS-UFAM**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL-PPGAS**

**MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**AURINÉIA AIAMBO LIMA**

**A TERRA QUE SEPARA E AS REMESSAS QUE APROXIMAM: UMA  
ETNOGRAFIA SOBRE FAMÍLIA E CIRCULAÇÃO DE CUIDADOS ENTRE  
MIGRANTES HAITIANOS NA CIDADE DE MANAUS/AM**

Manaus-AM

2023

**AURINÉIA AIAMBO LIMA**

**A TERRA QUE SEPARA E AS REMESSAS QUE APROXIMAM: UMA  
ETNOGRAFIA SOBRE FAMÍLIA E CIRCULAÇÃO DE CUIDADOS ENTRE  
MIGRANTES HAITIANOS NA CIDADE DE MANAUS/AM**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas PPGAS/UFAM sob orientação do Prof. Dr. Sandro Martins de Almeida Santos como requisito parcial para a obtenção do título de mestrado em Antropologia social.

Manaus-AM

2023

### Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

L732t Lima, Aurineia Aiambo  
A terra que separa e as remessas que aproximam : uma etnografia sobre família e circulação de cuidados entre migrantes haitianos na cidade de Manaus-AM / Aurineia Aiambo Lima . 2023  
147 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Sandro Martins de Almeida Santos  
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Migração Haitiana. 2. Famílias Transnacionais . 3. Relacionalidades. 4. Remessas. I. Santos, Sandro Martins de Almeida. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

**AURINÉIA AIAMBO LIMA**

**A TERRA QUE SEPARA E AS REMESSAS QUE APROXIMAM: UMA  
ETNOGRAFIA SOBRE FAMÍLIA E CIRCULAÇÃO DE CUIDADOS ENTRE  
MIGRANTES HAITIANOS NA CIDADE DE MANAUS/AM**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas PPGAS/UFAM sob orientação do Prof. Dr. Sandro Martins de Almeida Santos como requisito parcial para a obtenção do título de mestrado em Antropologia social.

Aprovada em: 08 de Março de 2023.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Sandro Martins de Almeida Santos – PPGAS/UFAM  
Presidente da Banca

---

Prof. Dr. Sidney Antônio da Silva – PPGAS/UFAM  
Membro Examinador Interno

---

Prof. Dr. Geraldo Castro Cotinguiba – IFRO  
Membro Examinador Externo

Manaus-AM

2023

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer à Deus, primeiramente, por ter me dado saúde e força para superar as dificuldades ao longo desses anos de curso e assim permitindo que eu chegasse até aqui. Aos os meus interlocutores haitianos que se disponibilizaram a colaborar com este trabalho por meio da concessão de entrevistas. Destaco aqui o meu amigo e interlocutor Smith Dorth pela parceria e incentivo durante o trabalho de campo, assim também como os interlocutores Mateus, Jackson, Maria, Aline, Darlene e Bernad, cujo acesso às suas histórias de vida foi de vital importância para a conclusão desta dissertação.

Ao meu orientador Prof. Dr. Sandro Martins de Almeida Santos, pela paciência, apoio, motivação e todo o empenho dedicado à elaboração deste trabalho. À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM, pelo apoio financeiro durante os 24 meses de curso. À Universidade Federal do Amazonas, especialmente ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-PPGAS, bem como seu corpo docente, não somente por me ensinarem, mas por me fazerem aprender.

À minha família e amigos pelo incentivo e apoio incondicional nos momentos mais difíceis da minha trajetória e que foram de extrema importância para a finalização deste trabalho.

## RESUMO

Os fluxos que atravessam e expandem as fronteiras internacionais caracterizam-se por desencadear um impacto decisivo na vida dos sujeitos envolvidos e em seus respectivos contextos socioculturais. No universo relacional da família, a ausência física provocada pela migração acaba por colocar em xeque um tipo ideal de família onde o “estar junto fisicamente” é tido como fundamental. Nesse contexto, afim de dar continuidade aos laços afetivos com aqueles que ficaram, os sujeitos migrantes passam a desenvolver novas estratégias que lhes permitam preservar os laços afetivos enquanto não estão presentes fisicamente. Resulta, assim, em uma forma de vida específica onde a continuidade das relações familiares se dá não necessariamente pela presença física, mas por meio de uma relação que é nutrida à distância. Tendo como objetivo compreender as relações e arranjos familiares decorrentes do processo migratório, nesta pesquisa procuro abordar sobre as questões relacionadas à migração e as novas formas de família a partir do estudo etnográfico de migrantes haitianos na cidade de Manaus-AM. A metodologia utilizada pautou-se da observação direta feita em locais de reunião familiar e entrevistas semiestruturadas, cuja análise etnográfica não se limitou ao espaço físico, mas se expandiu para outros campos etnográficos, bem como o campo da internet, o qual possibilitou a realização de grande parte da coleta de dados por meio da pesquisa remota. Com base na análise dos dados obtidos, constatou-se que a busca pela continuidade dos laços familiares se dá por um dinamismo onde o envio de remessas é tido como fundamental. Nesse contexto, atrelada a um ideal de família, as remessas se desvinculam de uma dimensão unicamente economicista e passam a possuir também um significado social, uma vez que simbolizam a presença emocional daqueles que se fazem ausentes fisicamente. Assim, o envio periódico de dinheiro, presentes, mercadorias e a comunicação remota, passam a indicar a existência de vínculos duradouros que ajudam a tornar visíveis as relações familiares que conectam Manaus a Porto Príncipe e outras cidades do Haiti. As remessas como relações passam a ser, portanto, um importante elemento para compreender as relações familiares transnacionais de haitianos/as no Amazonas.

**Palavras-chaves:** Migração haitiana, famílias transnacionais, relacionalidades, remessas.

## REZIME

Koule yo ki travèse ak elaji fwontyè entènasyonal yo karakterize pa gen yon enpak desizif sou lavi yo nan moun ki enplike yo ak sou kontèks respektif yo sosyokultur. Nan linivè relasyon nan fanmi an, absans fizik ki te koze pa migrasyon fini rele nan kesyon yon kalite ideyal nan fanmi kote “ke yo te fizikman ansanm” konsidere kòm fondamantal. Nan kontèks sa a, yo nan lòd yo kontinye lyen emosyonèl yo ak moun ki rete, moun ki migran kòmanse devlope nouvo estrateji ki pèmèt yo prezève lyen emosyonèl pandan ke yo pa prezan fizikman. Li konsa rezilta nan yon fason espesifik nan lavi nan ki kontinwite nan relasyon fanmi rive pa nesèsman nan prezans fizik, men nan yon relasyon ki nourri soti nan yon distans. Vize konprann relasyon famiyal ak aranjman ki soti nan pwosesis migratè a, nan rechèch sa a mwen chache adrese pwoblèm ki gen rapò ak migrasyon ak nouvo fòm fanmi ki baze sou etid etnografik imigran ayisyen yo nan vil Manaus-am. Metodoloji a itilize te baze sou obsèvasyon dirèk te pote soti nan kote nan reyinyon fanmi yo ak entèvyou semi-estriktire, ki gen analiz etnografik pa te limite a espas fizik, men elaji nan lòt jaden ètnografik, osi byen ke jaden an nan entènèt la, ki pèmèt pi fò nan koleksyon an done nan rechèch aleka. Ki baze sou analiz la nan done yo jwenn, li te jwenn ke rechèch la pou kontinwite nan lyen fanmi ki baze sou yon dynamism kote voye nan remittances konsidere kòm fondamantal. Nan kontèks sa a, lye nan yon ideyal fanmi, remittances yo separe de yon dimansyon piman ekonomik epi tou li gen yon siyifikasyon sosyal, depi yo senbolize prezans emosyonèl moun ki absan fizikman. Kidonk, peryodik voye lajan, kado, machandiz ak kominikasyon aleka kòmanse endike egzistans lyen ki dire lontan ki ede fè vizib relasyon famiyal yo ki konekte Manaus nan Port-au-Prince ak lòt vil an Ayiti. Remittances kòm relasyon Se poutèt sa, vin yon eleman enpòtan nan konprann relasyon yo fanmi transnasyonal nan Ayisyen nan Amazon la.

**Mo kle:** Migrasyon ayisyen, fanmi transnasyonal, swen, remise.

## ABSTRACT

The flows that cross and expand international borders are characterized by triggering a decisive impact on the lives of the subjects involved and on their respective sociocultural contexts. In the relational universe of the family, the physical absence caused by migration ends up jeopardizing an ideal type of family where “being together physically” is seen as fundamental. In this context, in order to continue the affective ties with those who stayed behind, the migrant subjects start to develop new strategies that allow them to preserve the affective ties while they are not physically present. It results, therefore, in a specific way of life where the continuity of family relationships does not necessarily occur through physical presence, but through a relationship that is nurtured at a distance. Aiming to understand the relationships and family arrangements resulting from the migratory process, in this research I try to address issues related to migration and new forms of family based on the ethnographic study of Haitian migrants in the city of Manaus-AM. The methodology used was based on direct observation made in family gathering places and semi-structured interviews, whose ethnographic analysis was not limited to the physical space, but expanded to other ethnographic fields, as well as the internet field, which made it possible to carry out much of the data collection through remote survey. Based on the analysis of the data obtained, it was found that the search for the continuity of family ties is due to a dynamism where sending remittances is seen as fundamental. In this context, linked to a family ideal, remittances are detached from a purely economic dimension and also start to have a social meaning, since they symbolize the emotional presence of those who are physically absent. Thus, the periodic sending of money, gifts, merchandise and remote communication, begin to indicate the existence of lasting ties that help to make visible the family relationships that connect Manaus to Port-au-Prince and other cities in Haiti. Remittances as relationships become, therefore, an important element to understand the transnational family relationships of Haitians in the Amazon.

**Keywords:** Haitian migration, transnational families, relationalities, remittances.



## RESUMEN

Los flujos que cruzan y expanden las fronteras internacionales se caracterizan por desencadenar un impacto decisivo en la vida de los sujetos involucrados y en sus respectivos contextos socioculturales. En el universo relacional de la familia, la ausencia física provocada por la migración acaba por hacer peligrar un tipo ideal de familia donde “estar juntos físicamente” es visto como fundamental. En este contexto, para continuar los lazos afectivos con los que se quedaron atrás, los sujetos migrantes comienzan a desarrollar nuevas estrategias que les permitan conservar los lazos afectivos mientras no estén físicamente presentes. Resulta, por tanto, en un modo de vida específico donde la continuidad de las relaciones familiares no pasa necesariamente por la presencia física, sino por una relación que se nutre a distancia. Con el objetivo de comprender las relaciones y los arreglos familiares resultantes del proceso migratorio, en esta investigación trato de abordar cuestiones relacionadas con la migración y las nuevas formas de familia a partir del estudio etnográfico de los migrantes haitianos en la ciudad de Manaus-AM. La metodología utilizada se basó en la observación directa realizada en lugares de reunión familiar y entrevistas semiestructuradas, cuyo análisis etnográfico no se limitó al espacio físico, sino que se expandió a otros campos etnográficos, así como al campo de internet, lo que permitió realizar gran parte de la recopilación de datos a través de encuestas remotas. Con base en el análisis de los datos obtenidos, se encontró que la búsqueda de la continuidad de los lazos familiares obedece a un dinamismo donde el envío de remesas es visto como fundamental. En este contexto, ligado a un ideal de familia, las remesas se desprenden de una dimensión puramente económica y también pasan a tener un significado social, ya que simbolizan la presencia emocional de los ausentes físicamente. Así, el envío periódico de dinero, regalos, mercancías y la comunicación a distancia, comienzan a indicar la existencia de lazos duraderos que ayudan a visibilizar las relaciones familiares que unen a Manaus con Port-au-Prince y otras ciudades de Haití. Las remesas como relaciones se convierten, por tanto, en un elemento importante para comprender las relaciones familiares transnacionales de los haitianos en la Amazonía.

**Palabras clave:** Migración haitiana, familias transnacionales, relacionalidades, remesas.

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1</b>	“Migrantes haitianos captados em pesquisa de campo segundo a finalidade das remessas enviadas ao Haiti”.....	110
<b>Tabela 2</b>	Parentescos prioritários no envio de remessas.....	119

## LISTA DE IMAGENS

<b>Imagem 1</b>	Interlocutora haitiana em seu ponto de vendas na Avenida Beira Rio, local onde iniciou-se a pesquisa.....	20
<b>Imagem 2</b>	Avenida Beira Rio. Entrada para o bairro de Coroado.....	51
<b>Imagem 3</b>	Locais de residências onde vivem alguns haitianos no bairro Coroado-AM.....	52
<b>Imagem 4</b>	Conjunto de Quitinetes onde vivem alguns haitianos atualmente, localizado no bairro Coroado.....	61
<b>Imagem 5</b>	Grupos virtuais na plataforma Facebook tido enquanto espaço de socialização entre migrantes.....	66
<b>Imagem 6</b>	Ponto de vendas e de encontros de trabalhadores haitianos e brasileiros na Avenida Beira Rio.....	68
<b>Imagem 7</b>	Encontro onde Smith me apresentou a capa de seu projeto bibliográfico.....	71
<b>Imagem 8</b>	Western Union: Agência de envio de remessas.....	111
<b>Imagem 9</b>	Interlocutor fazendo uso do celular em seu dia a dia.....	122

## LISTA DE SIGLAS

ACNUR	Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiado
CINIg	Conselho Nacional de Imigração
CONARE	Comitê Nacional para os Refugiados
GEMA	Grupo de Estudos Migratórios da Amazônia
MINUTASH	Missão das Nações Unidas para estabilização do Haiti
ONG:	Organização Não Governamental
TCC:	Trabalho de Conclusão de Curso
TICs	Tecnologias da Informação e da Comunicação
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 1 .....</b>	<b>19</b>
<b>1. “EM BUSCA DE UMA VIDA MELHOR”: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO DA PRESENÇA HAITIANA EM MANAUS-AM .....</b>	<b>19</b>
1.1 APRESENTAÇÃO DAS FAMÍLIAS: TRAJETÓRIAS, SONHOS E EXPECTATIVAS .....	19
1.2 A LÓGICA DO TRAJETO E AS REDES DE RELAÇÕES SOCIAIS.....	26
1.3 MOBILIDADE HAITIANA E SEUS SIGNIFICADOS.....	31
1.4 MOBILIDADE HAITIANA PARA MANAUS E AS IMPLICAÇÕES DA “FAMÍLIA” .....	34
1.4.1 Haitianos e mercado de trabalho em Manaus-AM.....	44
1.4.2 Os haitianos em contexto habitacional: o bairro Coroado, a “casa” e as relações sociais .....	51
<b>CAPÍTULO 2.....</b>	<b>60</b>
<b>2. ENQUADRAMENTO TÉRICO-METODOLÓGICO: PRÁTICA DE CAMPO, MIGRAÇÃO, PARENTESCO E FAMÍLIAS TRANSNACIONAIS.....</b>	<b>60</b>
2.1 DA PRÁTICA DE CAMPO: MÉTODOS, TRAJETÓRIAS E ENCONTROS ..	60
2.1.1 Gênese da pesquisa.....	60
2.1.2 Métodos e técnicas: do tradicional ao virtual.....	63
2.1.3 Dos encontros, das conversas e dos desafios.....	66
2.1.4 Os imponderáveis da vida em pandemia: a pesquisa de campo e o “novo normal” .....	78
2.2 MIGRAÇÃO, TRANSFORMAÇÕES DO PARENTESCO E FAMÍLIAS TRANSNACIONAIS .....	86
2.2.1 O tema da migração nas Ciências Sociais .....	86
2.2.2 A chegada dos haitianos e a atuação do governo brasileiro .....	90
2.2.3 Transformações do parentesco na Antropologia .....	95

2.2.4 Famílias transnacionais.....	103
<b>CAPÍTULO 3 .....</b>	<b>108</b>
<b>3. CIRCULAÇÃO DE CUIDADOS À DISTÂNCIA: UM ASSUNTO DE REMESSAS.....</b>	<b>108</b>
3.1 REMESSAS MATERIAIS: AS “ENCOMENDAS DO AMOR” .....	109
3.2 O USO DAS TICS NA CIRCULAÇÃO DE CUIDADOS FAMILIARES A DISTÂNCIA.....	121
3.2.1 Dos rituais familiares entre irmãos ao cuidado materno à distância .....	123
3.2.2 O uso das Tics como produção de parentesco: das relações de conjugalgidades às relações entre avó e neta.....	119
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>132</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>137</b>
<b>FONTES ORAIS.....</b>	<b>143</b>
<b>ANEXOS 1.....</b>	<b>144</b>
<b>ANEXO 2.....</b>	<b>146</b>

## INTRODUÇÃO

Quando se trata de mobilidade, é necessário lembrar que esta se trata de um processo relativamente “novo”, dado na contemporaneidade mais especificamente no contexto de reprodução capitalista. Nas Ciências Sociais, mais especificamente no campo da Antropologia, a mobilidade tem sido um dos tópicos de pesquisa que ganharam relevância para compreender o mundo contemporâneo. Isso se deu, sobretudo, a partir da década de 1990 quando o foco foi colocado nas novas formas de deslocamentos e transnacionalismo e na reconfiguração das pertencas e redes de relações sociais que conectam origens e destinos, obrigando a repensar temas clássicos da Antropologia como o parentesco, a política e a economia (Levitt & Jaworsky, 2007; Boccagni, 2012 apud CRUZ, 2018).

No que se refere ao tema do parentesco, o foco no universo relacional da família tem sido um importante elemento para se pensar tanto o tema da migração como também as novas formas de famílias, colocadas em discussão desde a guinada que se deu nos estudos de parentesco na Antropologia. No contexto de migração, os fluxos que atravessam e expandem as fronteiras internacionais caracterizam-se por desencadear um impacto decisivo na vida dos sujeitos envolvidos e em seus respectivos contextos socioculturais. No âmbito familiar, em particular, ao serem inseridas no processo migratório, as famílias passam a configurar novas dinâmicas de funcionamento, sejam aquelas em que todos seus membros migram para um novo país, sejam aquelas em que parte delas permanece enquanto a outra migra. Nesse contexto, a continuidade dos laços familiares se dá não necessariamente pela presença física dos membros, mas por novos arranjos em decorrência desses, o que coloca em diálogo diferentes concepções do que se entende por relações afetivas, resultando, assim, numa configuração familiar marcada pelo relacionamento a distância.

A presente pesquisa refere-se às questões relacionadas à migração e as novas formas de família. Tem como objetivo compreender as relações e arranjos familiares decorrentes do processo migratório na cidade de Manaus-AM, privilegiando, para tanto, os migrantes de origem haitiana. Para a realização da pesquisa, na fase de investigação foi adotado o método etnográfico, bem como a observação direta e a entrevista semiestruturada, optadas por possibilitar um olhar mais profundo para a problemática

aqui apresentada. O recorte geográfico, tendo em vista a dispersão de haitianos em muitas cidades brasileiras, se deu por conta da facilidade em acompanhar de perto o cotidiano dos Haitianos em Manaus. Além disso, por ser uma metrópole, Manaus é a cidade que oferece maiores oportunidades de trabalho, principalmente informal, como pode ser observado no dia a dia dos moradores manauaras e que por isso, segundo os próprios interlocutores, há uma concentração maior de famílias na cidade.

Os haitianos, grupo de migrantes do qual trata esta pesquisa, são nativos do Haiti, país localizado na América Central e que, embora seja conhecido popularmente como um país caribenho empobrecido e devastado, principalmente após o grande cismo de 2010<sup>1</sup>, o Haiti tem sua história marcada por contraste e por lutas grandiosas que resultaram em uma conquista histórica das Américas. Afinal, de acordo com Cotinguiba e Cotinguiba (2014), com o despontar do século XIX, em seus primeiros anos, uma ilha do caribe realizara um dos grandes feitos da história, se tornando a primeira república negra da humanidade a conquistar sua liberdade civil através de uma revolução de escravizados. Nesse contexto de independência, sendo o país agora chamado de República do Haiti, “os principais símbolos da identidade haitiana começaram a ser construídos, como a exclusão da faixa branca da bandeira e a junção do azul e o vermelho, representando, respectivamente, a união do negro e o mulato.” (COTINGUIBA; COTINGUIBA, 2014)

Destacam-se também dois elementos congregados que se tornaram os mais importantes símbolos da identidade haitiana. Trata-se do vodu, que "mesmo diante de tantas perseguições e tentativas de extermínio religioso permaneceu como marca de resistência", (HURBON, 1987 apud COTINGUIBA & COTINGUIBA, 2014 p. 67), e a língua adaptada *creole*, que manteve uma ligação próxima com o vodu. Apesar disso, segundo os autores, a língua do povo colonizador (França) ainda deixou sua marca.

Como parte dessa formação de nacionalidade, a mobilidade não é novidade na história do Haiti, estando presente desde sua fundação como colônia até os dias atuais. No Brasil, os haitianos começaram a ser notados, principalmente, a partir do ano de 2010<sup>2</sup>. As principais portas de entradas foram as fronteiras amazônicas de Brasília no Acre e

---

<sup>1</sup> O terremoto de 12 de janeiro de 2010 atingiu 7,3 na escala Richter. Estima-se que seu saldo catastrófico tenha sido de 200 mil feridos, 4 mil amputados e 1 milhão de desabrigados, em uma população de 10 milhões de habitantes. "(SILVA; JUBILUT, 2015 apud SOARES, 2016, p. 4)

<sup>2</sup> A principal razão dessa chegada, assim situada pelo Estado brasileiro, foi o terremoto que devastou a capital de Porto Príncipe causando uma intensa crise humanitária reconhecida internacionalmente. No entanto, é importante ressaltar, conforme veremos nos relatos etnográficos, que o terremoto nem sempre é tido como único e exclusivo motivo da chegada desses sujeitos migrantes em território brasileiro.

Tabatinga no Amazonas. Segundo Joseph (2015), o primeiro grupo que chegou em Tabatinga data-se de fevereiro de 2010, quando doze haitianos compostos por quatro mulheres e oito homens chegaram à fronteira brasileira pedindo ajuda.

No Amazonas, mais especificamente em Manaus, além de migrantes haitianos, a cidade também conta com outros fluxos migratório, tais como venezuelanos, japoneses, cubanos, entre outros que veem em Manaus não apenas um corredor de passagem, mas também um lugar onde é possível construir uma vida em família.

A definição do objeto desta pesquisa tem suas raízes em experiências vividas anteriormente. Enquanto moradora de uma região de fronteira (Brasil, Colômbia, Peru), fato pelo qual foi estabelecido o meu primeiro contato com o tema da migração, foi possível presenciar outros fluxos migratórios (peruanos, por exemplo), bem como de haitianos e alguns venezuelanos, uma vez que a fronteira como porta de entrada dos migrantes é considerada por muitos, como uma espécie de corredor para chegar ao destino final.

Outro fator impulsionador das inquietações que me levaram às problemáticas desta proposta de pesquisa foi provocado por vivenciar uma experiência de vida em trânsito entre uma região de fronteira e a capital amazonense. Essa experiência é decorrente de minha vivência enquanto graduanda do curso de Antropologia, no período no qual realizei pesquisa de campo com os haitianos em Manaus, para o Trabalho de Conclusão de Curso, que teve como título “*Imigração Haitiana: um olhar antropológico a partir do contexto do trabalho informal em Manaus-AM*”, o qual verificou a utilização de um novo significado para a noção de trabalho quando levado em conta a noção nativa da categoria *diáspora*. O exercício etnográfico realizado durante a pesquisa anterior me possibilitou conhecer parte das dimensões do processo migratório haitiano, bem como as implicações do processo em diversos aspectos da vida social dos migrantes. Realizada durante oito meses, durante a pesquisa de campo passei a acompanhar diversos momentos do cotidiano dos migrantes em Manaus (trabalho, lazer, vida escolar, mobilidade urbana), o que me permitiu perceber que os laços sociais possuem uma importância significativa para a chegada de novos migrantes. Um desses laços é o laço familiar, que me provocava inquietações quando observava que muitos haitianos e haitianas, acabavam se relacionando com outros compatriotas e até mesmo com brasileiros, construindo assim novos laços familiares. Tais laços são concretizados através da construção de matrimônios envolvendo uma ou duas nacionalidades.



Nesse contexto, as inquietações que surgiam naquele momento se situavam em verificar a relação que os haitianos com os quais eu trabalhei têm com seu território, bem como o desejo de voltar, já que as relações familiares pareciam se reconfigurar na medida em que eles se relacionavam com outras pessoas. Os questionamentos levantados se voltavam a fim de saber até que ponto o desejo de voltar ao seu país de origem corresponde a uma ligação de nacionalidade, sociocultural ou até que ponto é uma ligação afetiva com as pessoas, bem como, os laços familiares.

Partindo do pressuposto de que as pessoas remodelam suas formas de relações, que os sentimentos afetivos são intensos, principalmente na ausência de pessoas, a presente pesquisa procura, desta vez, compreender a problemática familiar de uma forma mais profunda, bem como compreender como os próprios migrantes situam a noção de família nesse contexto e como a noção de cuidado pode ser entendida como um dos princípios fundamentais desse ideal que leva, inclusive, esses sujeitos a buscarem por alternativas que, ao mesmo tempo que garantem a continuidade dos laços familiares, rompem também com seus próprios ideais. Nessa perspectiva, nesta dissertação será analisado como as remessas sociais emergem como um elemento importante nesse contexto uma vez que concretizam esse cuidado à distância ao mesmo tempo em que aproximam afetivamente esses migrantes enquanto a terra os separa fisicamente.

Para tanto procuro dialogar com a perspectiva dos chamados “novos estudos de parentesco”, que traz uma importante reflexão para o campo do parentesco na Antropologia no sentido de romper com os pressupostos ocidentais de família, baseados em uma suposta unidade biológica/genealógica, e abrir portas para novas perspectivas. No contexto de migração, esse novo campo permite pensar as relações familiares num sentido mais amplo, a partir da ideia de que a produção das relações e as noções de pertencimento são complexas, dinâmicas e distintas. O entendimento do que é parente implica, neste sentido, em diferentes formas de expressar relações afetivas a fim de manter o funcionamento daquilo que é entendido como família. Questões como afetos, cuidados e remessas são primordialmente suscitadas pelos dados etnográficos obtidos até então e que norteiam as atitudes e dão vida à “família” nesse contexto.

Os dados de campo que aqui serão analisados foram produzidos durante dois períodos, com convivência mais intensa durante o primeiro. A pesquisa teve início em 2019 durante a graduação e se estendeu para o ano de 2021 e 2022 como parte da coleta de dados para elaboração deste trabalho. Entre os interlocutores, estão não apenas os

haitianos, mas também brasileiros, venezuelanos, entre outras pessoas de diferentes nacionalidades que se faziam presentes nos mais variados contextos da pesquisa.

No entanto, aqui são destacados um total de nove pessoas com as quais tive contato de forma mais frequente. Esse total divide-se em quatro famílias que, por trazerem dados etnográficos importantes no que se refere às questões familiares, são tidas como centrais na dissertação. São famílias residentes em diferentes bairros da capital, as quais venho acompanhando desde a graduação entre encontros e desencontros, cuja estrutura familiar é composta tanto por aqueles membros que partiram como por aqueles que ficaram.

Dito isso, o primeiro capítulo deste trabalho se propõe a apresentar uma contextualização dos haitianos em Manaus a partir de uma análise etnográfica com o propósito de compreender do que se trata a noção de “família” quando o assunto é mobilidade. Dessa maneira, serão apresentados dados relacionados ao perfil familiar dos interlocutores, os quais direcionam para um entendimento de como a “família” é parte estruturante do processo migratório. Com base nessas primeiras impressões, o passo seguinte procura compreender de que forma a família está relacionada ao processo de mobilidade haitiana e como essa noção implica no contexto de Manaus dando destaque às questões relacionadas ao mercado de trabalho e “casa”, tidos enquanto dados suscitados por essa análise.

O segundo capítulo dedica-se a apresentar toda parte teórico-metodológica da pesquisa. Num primeiro momento faço uma descrição de todo o caminho percorrido em campo, bem como os encontros, os métodos e as técnicas utilizadas por meio dos quais foi construída a minha entrada em campo. Destacam-se as experiências vividas anteriormente (TCC) e também aquela vivida em tempos mais recentes, bem como as dificuldades encontradas nos mais diversos momentos da pesquisa, principalmente aquelas decorrentes da pandemia da Covid-19, a qual trouxe grandes desafios e novas possibilidades de abordagens etnográficas que contribuem de certa forma para o campo da antropologia.

Já num segundo momento será apresentado o caminho teórico a partir do qual são analisadas as problemáticas desta pesquisa. No decorrer dele são discutidas de forma mais geral as problemáticas da questão da migração nas ciências sociais, bem como o contexto teórico em que se consolidou essa questão como um objeto de estudo discutido hoje pelas diferentes áreas de conhecimentos. A partir disso, serão abordadas como esses

conceitos teóricos são refletidos na prática no caso da migração haitiana para Brasil, bem como na forma como o estado lidou com essa questão e como os próprios haitianos lidam com esse mesmo processo. Com base nas questões suscitadas por essa análise, logo em seguida, dou um mergulho na questão do parentesco na antropologia, abordando desde suas primeiras preocupações ditas como clássicas, até a sua transformação para os chamados “novos estudos de parentesco”, campo teórico a partir do qual são feitas as reflexões sobre as chamadas “famílias transnacionais”, aqui entendida como aquelas em que seus membros se encontram vivendo em distintas nações e que são capazes de criar vínculos que permitem a continuidade da unidade familiar apesar da distância.

Por fim, no último capítulo, partindo dessa perspectiva teórica, a proposta é de analisar, finalmente, como as famílias dão sentido às suas relações afetivas evidenciadas pela circulação de cuidados quando o assunto se refere àqueles que ficaram. Nesse contexto as remessas surgem como um fator fundamental na construção de proximidades, trazendo também à tona a importância de pensar o papel das novas tecnologias de informação e comunicação, uma vez que aparecem como um recurso facilitador da continuidade dos relacionamentos à distância.

Diante disso, a partir de uma via etnográfica, a pesquisa tende a reforçar as discussões que tratam das remessas para além do discurso economicista, enfatizando, neste sentido, a dimensão social. As remessas como relações, representam, nesse contexto, não um mero recurso econômico por meio do qual são suprimidas as necessidades físicas das pessoas, mas possuem também outros significados atrelados a um ideal de família que, desafiado por uma realidade não convencional, impõe novas formas de dar continuidade à unidade familiar, resultando assim, em novas configurações.

## **CAPÍTULO 1**

### **1. “EM BUSCA DE UMA VIDA MELHOR”: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO DA PRESENÇA HAITIANA EM MANAUS-AM**

#### **1.1 APRESENTAÇÃO DAS FAMÍLIAS: TRAJETÓRIAS, SONHOS E EXPECTATIVAS**

O ano era 2016 quando passei a morar no bairro Coroado na zona leste de Manaus. Como moradora, ir à feira comprar alimentos era algo que fazia parte da minha rotina diária. As avenidas Beira Rio e Beira Mar, por serem duas vias movimentadas que dão acesso às principais ruas do bairro, constituíam-se num espaço de feira livre. Nas calçadas, vendedores informais montavam pequenas barracas de comidas, bancas de vendas de jogos, de objetos eletrônicos, de frutas e legumes, entre outros produtos alimentícios. Outros improvisavam e tomavam a grade de proteção, que era colocada entre as duas avenidas, como espaço de exposição dos produtos à venda. No período da manhã era o horário mais movimentado, as avenidas ficavam repletas de pessoas e veículos que passavam à procura dos produtos. Foi nessas idas e vindas da feira que conheci a família do haitiano Matheus, com a qual minha relação foi se intensificando com o passar dos anos na medida em que a minha visita se tornava mais frequente.

**Imagem 1:** Interlocutora haitiana em seu ponto de vendas na Avenida Beira Rio, local onde iniciou-se a pesquisa



**Créditos:** Aurinéia Lima, Manaus, 2021

Naquele ano, Matheus, assim como outros compatriotas que residiam no bairro, ocupava-se do trabalho informal. Ele, juntamente com sua irmã Maria, dividia o espaço na avenida Beira Rio para se ocuparem da venda de frutas e legumes. Fazia quatro anos que tinha saído do Haiti, mais especificamente da capital Porto Príncipe. Nessa cidade deixou sua esposa, filho e irmãos. Os pais já não estavam mais vivos. Segundo ele, os problemas começaram antes do terremoto. No Haiti, Matheus trabalhava como professor, mas a renda já não estava mais sendo suficiente para suprir as necessidades da família, o que resultava também em desentendimentos com sua esposa e filho. Ainda segundo ele, as precárias condições de vida no país, que se deterioraram ainda mais com o sismo de 2010 levando a difíceis problemas familiares, foram as principais razões pelos quais decidiu partir.

Os relatos de Mateus, revelam, neste sentido, que o terremoto pode ser um dos fatores de estímulo da migração, mas nem sempre é tida como a única explicação. Os problemas sociais que o motivaram a migrar são oriundos, por exemplo, não apenas da catástrofe ambiental que assolou o país, mas também resultado de um “processo histórico que expressa a natureza das relações econômicas e políticas que inserem o Haiti de forma subordinada no capitalismo mundial” (ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 223). Trata-se

de um processo marcado pela conversão do Haiti de colônia mais próspera do mundo a país mais empobrecido da América, cujas relações de produção não são capazes de incorporar as massas haitianas à produção de consumo e a formas dignas de existência. “A miséria e a pobreza estruturais no Haiti, são, portanto, produções da forma com que o capitalismo se desenvolveu no país, inserindo-o de modo subordinado na divisão internacional do trabalho”(ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 225)

O terremoto de 2010 passou a ser, neste sentido, apenas um agravamento das problemáticas sociais já existentes. Conforme afirmam os autores acima,

“Com o terremoto que atingiu o Haiti, em 12 de janeiro de 2010, e que causou a morte de mais de 200.000 pessoas, deixando mais de 1.500.000 sem abrigos e inaugurando um novo ciclo trágico de contágio e morte por cólera, as condições de vida no país, que já eram precárias deterioraram-se ainda mais. Hospitais, escolas, prédios públicos e universidades foram destruídas, e isto se torna ainda mais trágico se levarmos em conta que tais estruturas já eram muito limitadas e incapazes de absorver os haitianos antes mesmo do abalo sísmico e a despeito de apoio humanitário e financeiro oferecido por instituições nacionais e internacionais a existência humana no Haiti tornava-se cada vez mais difícil, de modo que os fatores de expulsão intensificaram sua atuação sobre a dinâmica migratória no país.” (ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 227-228)

Foi a partir desse contexto que Mateus chegou a Manaus em dezembro de 2012, primeiro sozinho. Dois anos depois chegou sua irmã com a qual começa a compartilhar moradia e as despesas. Até aquele ano, Matheus trabalhava como vendedor informal juntamente com sua irmã, cuja renda era destinada tanto para as despesas no Brasil como para a família que ficou no Haiti. Matheus e Maria moravam no bairro de Coroado há dois anos, dividindo o espaço de uma pequena *quitinete*<sup>3</sup> composta por um quarto, uma sala e uma cozinha conjugada. Em 2019 quando voltei para o bairro, além de sua irmã, seu filho que estava no Haiti também já se encontrava em Manaus, o que sugere um processo de reunificação familiar. Atualmente, vivem em Manaus além dele, seu filho de 17 anos e sua irmã de 30 anos, além de uma brasileira com quem Matheus se relaciona afetivamente. Já no Haiti vive seu irmão mais novo de 20 anos e a mãe de seu filho com os quais o haitiano mantém um relacionamento familiar à distância.

---

<sup>3</sup> Quitinetes são apartamentos de pequenas proporções, compostos geralmente por três cômodos: uma sala-cozinha, um quarto e um banheiro.

Nesse mesmo contexto social conheci também o haitiano Jackson Derion com o qual tenho mantido contato desde o ano de 2019. Jackson é um haitiano da cidade de Gonaives da qual saiu em 2017 para viver no Brasil. Em Manaus vive há um pouco mais de quatro anos, mais especificamente no bairro Coroado, lugar onde passou tanto a residir como também a trabalhar. Como vendedor informal desde que passou a morar no bairro, Jackson divide o espaço da Avenida Beira Rio com a família de Matheus com a qual passou a manter uma relação mais próxima dada pelo reconhecimento mútuo da experiência migratória pelo qual ambos passaram. Quando Jackson chegou a Manaus, seu pai já lhe aguardava. Este, por sua vez, residia no país a pelo menos 7 anos, tempo em que conheceu a família de Matheus, da qual passou a se aproximar por meio de uma relação de ajuda mútua advinda do reconhecimento das dificuldades encontradas durante o processo de adaptação no país.

*“Nós haitianos somos assim. Aqui todo mundo se ajuda, porque é o nosso povo. Se um haitiano está precisando de ajuda, o outro vai lá e ajuda com dinheiro, indicando trabalho ou recebendo em suas casas. Porque a gente sabe das dificuldades, a gente sabe do que o outro precisa, porque todo mundo passou pela mesma coisa. Todo mundo sofreu para chegar aqui e ainda sofre, mas no início era pior.”*  
(JACKSON, MANAUS, 2020)

Conforme se observa, o fato desses sujeitos serem provenientes de uma mesma nação, de passarem pela mesma experiência e, portanto, reconhecerem as dificuldades e necessidades que tem um imigrante durante o processo de mobilidade, faz com que haja uma espécie de solidariedade entre eles, criando, assim, vínculos étnicos na sociedade receptora. Conforme afirma Oswaldo Truzzi, “a própria experiência migratória por si só é capaz de propor e redefinir novas identidades e reconhecimento que podem se traduzir em novas redes” (TRUZZI, 2008, p. 211). Tais redes são, nesse caso, provenientes do compartilhamento de uma condição comum, isto é, a de imigrante.

Em 2016 quando Jackson decidiu partir, seu pai e amigos já estavam no Brasil, os quais serviram como rede de apoio importante durante todo o processo migratório pelo qual passou o haitiano. Informações sobre o trajeto a ser seguido, bem como os valores da passagem, as rotas e as pessoas a serem contatadas, assim também como relatos de experiências de vida no Brasil, foram algumas das formas de ajuda citadas por Jackson e que, segundo ele, foram de crucial importância para sua partida. Durante o processo, que só teve início em Abril de 2017, em uma de suas paradas de embarque, Jackson

conheceu uma outra haitiana com quem começou a se relacionar antes mesmo de chegar ao Brasil. Atualmente, além de seu pai, vive também com ele a companheira de 26 anos, com a qual mantém um relacionamento afetivo marcado por grandes desafios trazidos pelo distanciamento entre eles e aqueles que ficaram no Haiti.

Outros desafios trazidos pelo processo migratório também podem ser observados na situação de Darlene, cujas relações familiares, mais especificamente entre pai e filha e neta e avô também são colocadas em questão. Darlene é uma haitiana de 27 anos que vive em Manaus há 6 anos. Vivia em Pétienville quando em 2016 decidiu migrar para o Brasil a fim de encontrar seu esposo que já se encontrava no país há 3 anos. No Haiti permaneceu com o marido durante dois anos até ele decidir partir em busca de melhores condições de vida. O sentimento de saudade e também de desconfianças na relação causado pelo afastamento entre o casal levou a haitiana a não medir esforços para que logo chegasse ao Brasil. Dois anos após sua chegada a Manaus, vivendo com seu esposo, longe do pai e dos irmãos, Darlene engravidou de sua primeira filha, o que, segundo ela, tornou os problemas maiores.

Hoje vive com o marido e a filha de 3 anos no bairro Nossa Senhora das Graças, em Manaus. Enquanto seu esposo trabalha em outros bairros no setor de construção civil, Darlene se ocupa como cozinheira numa fábrica de picolé localizada nas dependências da Paróquia São Geraldo. Na cozinha da fábrica, ela divide a atenção entre a preparação da comida e a filha. Foi em uma dessas ocasiões que a encontrei e passei a conhecê-la melhor. Assim como os demais interlocutores, Darlene não parecia demonstrar total interesse em conversar nos primeiros encontros. As respostas “sim”, “não”, assim também como os trejeitos, eram o suficiente para que eu chegasse a conclusão de que não seria fácil dar prosseguimento. Mas à medida em que minhas visitas iam se tornando frequentes, a minha relação com ela também se tornava mais leve, flexível e menos distante, o que foi confirmado quando fui convidada para experimentar um dos pratos típicos do Haiti preparado por ela.

Foi nesses encontros interativos e com essa espontaneidade que me aproximei da vida de Darlene, o que possibilitou também conhecer suas angústias e os principais motivos que a preocupava quando o assunto era aqueles que ficaram no Haiti. Preocupação essa que vai desde a insegurança na relação com os familiares, passando pelas dificuldades financeiras, a saudade dos que ficaram e a ameaça à possibilidade do não reconhecimento parental por parte da filha em relação ao avós que ficaram no Haiti.



Essa ênfase dada na importância da convivência física é tida, nesse sentido, como parte de um ideal de família baseado em fatos biológicos onde a noção de “viver junto” é decisiva para o significado das relações familiares, pois é ele quem produz o parentesco e define a família. A distância física é, neste sentido, um dos fatores significantes para a concretização da família. No contexto migratório, tal como pode-se notar, ela provoca preocupações, uma vez que o distanciamento físico é inevitável, levando as pessoas envolvidas a buscarem por meios que desafiam seus próprios ideais. Esse é o caso de Darlene que, conforme veremos no último capítulo, demonstra como a continuidade das relações é dada a partir de suas próprias criatividade.

A preocupação com aqueles que ficaram no caso de Darlene, também é um assunto que pode ser analisado no caso da família de Bernad, um dos primeiros haitianos a chegar em Manaus a partir do ano de 2010. Quando o conheci em 2018 durante as visitas à Paróquia São Geraldo, Bernad já vivia em Manaus há seis anos. Morava sozinho em uma quitinete no bairro São Jorge, na zona Oeste da capital, onde pretendia abrir uma padaria. Passava a maior parte do seu tempo trabalhando como professor de língua inglesa, mas também costumava visitar os amigos pelas redondezas da Paróquia. Foi em um desses encontros de amigos que eu o conheci.

Nesse período Bernad não possuía nenhum vínculo familiar no Brasil, mas a experiência mútua de viver num contexto familiar marcado pela distância, aproximava os amigos, formando, assim, uma rede de apoio mútuo e com os quais o haitiano podia compartilhar seus planos, sonhos e emoções. Era com esses amigos, por exemplo, que Bernad passou a dividir o plano de abrir uma padaria, a qual possui parceria com um deles. Era com eles também que o haitiano dividia as emoções causada por viver longe do país e, principalmente, da família. Até 2018, Bernad não possuía parentes no Brasil. Sua família que vivia no Haiti era composta pela mãe, dois irmãos e duas irmãs, com os quais o haitiano se relacionava através da fronteira. Seu pai já não estava mais vivo, motivo pelo qual Bernad decidiu partir do Haiti em busca de melhores condições de vida para a família. Por ser o irmão mais velho, passou a ser, desde então, aquilo que ele chama de “*chefe da família*”, uma vez que a mãe não possuía condições de saúde para exercer esse papel.

É interessante observar a forma como ocorre a passagem dos papéis familiares nesse contexto. O pai enquanto “chefe de família”, é tido como o responsável por gerir a família, procurando sempre o melhor para ela. Quando a figura do pai já não se faz mais

presente em vida, a passagem desse papel ocorre levando em consideração o casamento, isto é, é passado para o cônjuge vivo, nesse caso, a mãe. Uma vez que não há capacidade física para isso, a mãe deixa de exercer o papel de “chefe de família”, dando passagem para o filho mais velho. Nesse caso, o que é levado em consideração deixa de ser o casamento e passa a ser a geração de descendentes. É a partir desse contexto que se faz a mobilidade de Bernad.

Em 2020 quando voltei à campo, fui surpreendida com a notícia de que sua mãe falecera, o que fez com o que alguns de seus irmãos migrassem para diferentes países. Uma de suas irmãs viera para o Brasil, já a outra foi para os Estados Unidos, ao passo que um de seus irmãos migrou para o Canadá e o mais novo permaneceu no Haiti sob os cuidados da tia. É nesse contexto transnacional que vive atualmente a família de Bernad. Um contexto marcado pelas relações familiares nutridas através das fronteiras entre Brasil, Haiti, Estados Unidos e Canadá.

De modo geral, os casos familiares aqui destacados chamam atenção para um perfil familiar caracterizado por uma relação à distância entre aqueles membros que estão no Brasil e aqueles que ficaram no Haiti ou vivem em outros países. Trata-se de um dado que demonstra que, embora não seja atípico encontrar em Manaus a presença de grupos familiares completos e processos de reunificação familiar<sup>4</sup>, há casos que demonstram também outras configurações, como é o caso das famílias das quais trata esta pesquisa.

São famílias que vivem em um contexto transnacional entre a cidade de Manaus e diferentes cidades do Haiti e países do mundo. Entre os membros que vivem em Manaus, estão homens e mulheres com idade entre 25 a 45 anos e que vivem na capital amazonense a mais de cinco anos. Trata-se de migrantes que vieram de diferentes cidades do Haiti, cuja trajetória é marcada pelos sonhos, projetos de vidas e expectativas de buscar no exterior aquilo que não conseguiam no Haiti: *uma vida melhor para a família*

É nessa esteira que este capítulo é construído, com um convite a conhecer melhor quem são esses sujeitos, ou melhor, essas famílias migrantes, bem como seus sonhos, perspectivas, trajetórias de viagem, entre outros aspectos que envolvem e compõem esse complexo processo de mobilidade haitiana.

---

<sup>4</sup> O trabalho de Teixeira (2021) é um exemplo interessante quando se trata da presença de famílias já consolidadas em solo brasileiro.

## 1.2 A LÓGICA DO TRAJETO E AS REDES DE RELAÇÕES SOCIAIS

O primeiro grande fluxo de imigrantes haitianos no Brasil data-se de janeiro de 2010 após o grande terremoto que devastou a capital de Porto Príncipe<sup>5</sup>. Nesse período os olhos estavam voltados para o Haiti, cuja crise humanitária foi reconhecida internacionalmente. O Brasil foi um dos países que já havia atuado no Haiti desde a Missão das Nações Unidas para estabilização do Haiti (MINUSTAH), onde foi enviado cerca de 15.000 militares brasileiros.

Foi a partir dessa relação geopolítica, inclusive, que, segundo Alessi Batista (2013), muitos haitianos aprenderam a falar o português e também a criar um imaginário sobre o Brasil, influenciado, dessa forma, a migração. No entanto, quando se trata da MINUSTAH, é importante assinalar os pontos para além dessa relação romantizada entre as tropas militares e a população haitiana. Maroni da Silva (2019), ao apontar as contradições dessa missão, afirma que esta não estava em condições de proteger os cidadãos, pois tratava-se de uma força de violência no Haiti e violava a soberania haitiana.

A MINUSTAH era, assim, uma missão que dividia opiniões entre os haitianos e por isso não se pode afirmar que esse convívio teve de fato uma influência positiva massiva para que esses sujeitos migrassem para o Brasil. Contudo, segundo Souza & Bortolotto (2016, p. 4) essas relações “foram fundamentais para a publicação da Resolução Normativa nº 97, a qual é considerada um acordo político entre o governo brasileiro e o governo haitiano para tentar conter a imigração irregular, a ação de coites e o trabalho precário abusivo<sup>6</sup>”.

Dias, Silva e Silva (2020) apontam que além do fato da MINUTASH, outros dois fatores são levados em consideração ao pensarmos a migração haitiana para o Brasil. Entre eles estão as campanhas brasileiras que produzem uma imagem imaginária do Brasil enquanto um país acolhedor e com muitas oportunidades financeiras, e também o fechamento das fronteiras nos Estados Unidos e França, além de divergências com os haitianos na República Dominicana.

---

<sup>5</sup> Os efeitos do terremoto sobre a migração para o Brasil são complexos, tal como será demonstrado numa perspectiva etnográfica na página 32.

<sup>6</sup> Conforme veremos mais adiante, essa tentativa de ajudar, no entanto, não foi suficiente para alterar tais práticas, incentivando, pelo contrário e indiretamente, as práticas de tráfico humano.

O fato é que após o sismo de 2010, não demorou muito para se notar a presença haitiana no país. Segundo Assis e Magalhães (2016)

“Contribuíram para esta colocação do Brasil no rol dos destinos da migração haitiana: a presença militar brasileira no Haiti, liderando a missão humanitária da ONU no país, a estabilidade política e econômica brasileira em meio a um cenário de crise econômica mundial e o anúncio, pelo governo brasileiro, logo após o terremoto, de ajuda humanitária do Brasil no processo de reconstrução do Haiti [...]. Estes fatores tornaram o Brasil um dos destinos dos emigrantes da diáspora haitiana- embora nunca tenha sido um destino preferencial [...]”. (ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 229)

Entre as principais portas de entradas estão as fronteiras amazônicas de Brasiléia no Acre e Tabatinga no Amazonas. De acordo com Joseph (2015), o primeiro grupo a chegar à Tabatinga data-se de fevereiro de 2010, quando doze haitianos compostos por quatro mulheres e oito homens chegaram à fronteira brasileira pedindo ajuda. Em Tabatinga, logo que chegavam, eram as instituições religiosas as entidades prestadoras de assistência humanitária, conforme relata Silva (2017, p. 104),.

Ao chegarem à fronteira brasileira, primeiro em Tabatinga (AM) e depois em Brasiléia (AC), muitos imigrantes já não dispunham de recursos, nem mesmo para as necessidades básicas. Outros chegavam debilitados e doentes. [...]. Aqueles que ainda tinham algum recurso alugaram casas e quartos, que foram compartilhados entre familiares e amigos; quem não tinha teve que contar com o apoio humanitário da Igreja Católica, que arcou com o ônus da acolhida naquela cidade. Igrejas evangélicas também participaram, porém, oferecendo apenas seus espaços para o culto em língua materna.

As intermediações das instituições religiosas, tal como a Pastoral do Migrante, foram, neste sentido, de fundamental importância nesse contexto, uma vez que facilitaram, de certa forma, a trajetória desses migrantes pelo Brasil, seja auxiliando-os nos procedimentos legais, seja oferecendo abrigo, comida, encaminhando-os para o primeiro emprego, ou ainda, investindo financeiramente em projetos de geração de empregos<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> A fábrica de picolé denominada *Haiti delícia* é um exemplo das primeiras iniciativas tomadas pelos trabalhos da igreja, cuja criação oportunizou e oportuniza até os dias atuais a garantia do sustento de várias famílias haitianas que se encontram fora do mercado formal. Trata-se uma empresa localizada nas dependências da Paróquia São Geraldo e que atende não apenas haitianos, mas também brasileiros e outros migrantes como os venezuelanos. Segundo um dos interlocutores, em relação aos haitianos: *A finalidade da empresa é ajudar quem está chegando, quem não tem nada para fazer. Como o haitiano é um povo que não para, quando chega já pega um carrinho e vai para a rua vender o picolé.*

Ao chegar à Tabatinga, município localizado na tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru, muitos haitianos, por razões diversas, acabavam permanecendo na cidade, mas a grande maioria via Tabatinga apenas como um corredor de passagem para conseguir chegar à capital amazonense.

Dessa maneira, a trajetória dos haitianos aqui tratados começa em 2010 quando é registrado a chegada dos primeiros migrantes. Repletos de sonhos e com grandes expectativas de chegar ao Brasil, a rota feita entre aqueles que chegavam pela fronteira de Tabatinga, iniciava-se por suas respectivas cidades, fazendo escalas nas cidades de Lima e Iquitos no Peru até chegar ao município de Santa Rosa de onde partem finalmente para a cidade de Tabatinga na tríplice fronteira. De Tabatinga até Manaus, existem dois meios de transporte, porém, por conta do alto custo nas passagens aéreas, o mais comum entre os migrantes, é o transporte fluvial que se faz por meio de navios de cargas e passageiros.

Todo esse trajeto até Manaus é seguido a partir de uma lógica que permite a fluidez dessas pessoas dentro e entre as cidades nas quais fazem escalas. Trata-se de um trajeto pensado e planejado a partir de informações obtidas por compatriotas que tiveram as mesmas experiências e que repassam seus conhecimentos para que outros saibam o que fazer ao chegarem nas respectivas cidades. Seguindo essa lógica, quando Mateus, por exemplo, chegou à fronteira de Tabatinga, o seu próximo passo foi chegar à “casa do padre”. Segundo ele, a igreja católica fazia parte de seu percurso. Isso pode ser confirmado também na pesquisa de Joseph (2015) na qual o autor demonstra que os haitianos já chegavam com uma espécie de mapa, um roteiro de viagem, desenhado à mão pelos próprios haitianos. O roteiro era construído pelas informações repassadas tanto de brasileiros para haitianos como de haitianos para os próprios haitianos. A narrativa de Mateus demonstra como é feito esse roteiro de viagem:

*Saber sobre a ajuda da paróquia faz parte. Chegando em Tabatinga todo mundo sabe que você tem que ir na paróquia. Lá em Tabatinga pegamos o protocolo que a polícia entrega para um órgão de migração no Brasil, só depois disso vamos para Manaus. Chegando em Manaus o taxi já sabe que vamos para a paróquia. Assim funciona. (MATEUS, MANAUS, 2020)*

Essa narrativa demonstra como é construída a lógica do trajeto desde a chegada dos primeiros haitiano em solo brasileiro. Com o objetivo de chegar à igreja católica onde receberiam as devidas assistências, contavam não apenas com as informações obtidas de

seus compatriotas experientes, mas também com a contribuição indireta dos moradores locais que já sabiam o que fazer e para onde se dirigir quando se deparavam com algum desses sujeitos migrantes. Contudo, se no primeiro momento, o trajeto a ser seguido até Manaus tinha como estratégia a chegada à igreja, a vinda de alguns haitianos, principalmente a partir do ano de 2011 a 2012, marca um novo percurso que pode ser evidenciado no contexto atual.

Essa atualização é dada devido aos laços de amizade e de família já construídos no Brasil, o que trouxe uma certa facilidade no processo migratório, uma vez que a igreja já não era mais a única alternativa de abrigo encontrada por esses migrantes, pois parentes e amigos já os esperavam em suas casas. Trata-se de uma forma específica de migração que evidencia a importância que tem as redes de relações sociais durante o processo migratório haitiano. No contexto das migrações transnacionais, tais redes podem ser compreendidas a partir das chamadas migrações em cadeias que, segundo categorias das migrações classificadas por Tilly (1978), é entendida como uma tipologia migratória “que envolve o deslocamento de indivíduos motivados por uma série de arranjos e informações fornecidas por parentes e conterrâneos já instalados no local de destino”. (TILLY, 1978 *apud*. TRUZZY, 2008, p. 200).

A noção de redes é, neste sentido, um conceito importante na compreensão das migrações enquanto processos sociais (TRUZZY, 2008), uma vez que no geral “tais fenômenos não acontecem isoladamente como resultados de decisões individuais, mas de grupos de pessoas relacionadas por familiaridade e destino comum” (p. 2015). Nesse sentido, esclarece Massey,

“A formação de redes é provavelmente o mais importante mecanismo estrutural causador da migração internacional. As redes migratórias são um complexo de laços interpessoais que conectam migrantes, migrantes anteriores e não-migrantes nas áreas de origem e destino a partir de vínculos de parentesco, amizade e compartilhamento de uma origem comum (MASSEY, 1988, p. 396, tradução minha).

Nessa perspectiva, Truzzi (2008) enfatiza a importância das redes uma vez que as relações e trocas de informações são determinantes na decisão de emigrar e de retornar aos países de origem. Nesse contexto, ganham destaques diferentes tipos de relações sociais, entre elas está a da família, tida como um lugar privilegiado, isto é, um nexo fundamental das redes, como um nó primordial de qualquer rede migratória (MACHADO, 2014). Contudo, segundo Machado (2014) quando se trata de família

transnacional, a teoria das redes acaba se tornando limitada no que se refere a noção de família. Isto porque, segundo o autor, a família que emerge dessa perspectiva é uma família genérica e universal, baseada na família nuclear, na consanguinidade e na valorização do biológico. Trata-se de uma concepção desconectada de qualquer discussão antropológica, vista como uma espécie de “dado” natural. É, assim, “limitada, endurecida e enferrujada: uma família que por ser tão semelhantemente pensada resulta numa obliteração da diversidade real dos parentescos migrantes” (MACHADO, 2014, p. 4).

É neste sentido que o autor propõe uma análise baseada na ideia de parentesco entendido a partir da perspectiva das relacionalidades. Nessa perspectiva “temos uma ênfase na plasticidade das relações como plasticidades do parentesco (CARSTEN, 2004 SHALLINS, 2013, *apud.* MACHADO, 2014, p. 4). Essa pequena digressão faz com que a preocupação sobre o que é família deixe de ser algo contingente e passe a ser central, uma vez que se trata de um “rotulo muito limitado para um grande conjunto de relações que poderíamos definir como relações de parentesco” (MACHADO, 2014, p. 4). Ou seja, quando falamos em família, no sentido ocidental do termo, essa variada ordem de relações acaba sendo esquecida. No contexto das migrações não é diferente e isso pode ser observado na forma como operam os modelos de explicação vigente (MACHADO, 2014).

Ao tomarmos o parentesco enquanto um paradigma para pensar a migração, essa diversidade das relações que constituem os milhares de parentesco migrantes, acaba transparecendo. Assim, afirma Machado (2014), a família deixa de ser apenas uma engrenagem no maquinário das explicações e passa a ser o foco principal, devendo ser analisada conforme as lógicas internas das relações de parentesco. São essas relações que darão sentido as diversas noções de família que a migração enseja, produz e transforma.

Tendo em vista que são as famílias que organizam, planejam e executam o fluxo entre dois ou mais lugares, o parentesco, bem como suas implicações, passa a ser, portanto, um parâmetro importante para compreender as migrações transnacionais. Contudo, isso não significa que outros paradigmas não devam ser levados em consideração, ficando assim a depender do contexto. A seguir, veremos como as questões relacionadas a família podem ser pensadas quando o assunto é mobilidade, mais especificamente, haitiana. Começarei expondo sobre os sentidos desse movimento de pessoas e coisas, bem como ele se torna parte estruturante da sociedade haitiana. Logo em seguida, mostrarei, a partir de dados bibliográficos e etnográficos e de forma mais

aprofundada, como a família é tida enquanto um dos elementos que dão sentido a esse sistema migratório.

### 1.3 MOBILIDADE HAITIANA E SEUS SIGNIFICADOS

Se por um lado a chegada dos haitianos pelas fronteiras brasileiras era tida enquanto algo novo para a sociedade receptora, por outro, tratava-se apenas de mais uma trajetória de vida de um grupo social que concebe a migração como parte da história de formação de seu país. Pois a migração haitiana não é novidade na história do Haiti, e a vinda para o Brasil constitui apenas como mais um processo do longo histórico de mobilidade. “Estar em movimento é uma característica de haitianos e haitianas. Homens, mulheres e crianças permanentemente transitam de um lugar a outro” (COTINGUIBA, 2019, p. 209).

Assis e Magalhães (2016), ao analisarem a formação histórica desse fluxo migratório, explica que essa “tradição migrante” é reflexo de um processo histórico que expressa a natureza das relações econômicas e políticas que inserem o Haiti de modo subordinado na divisão internacional de trabalho. Segundo os autores, a conversão do Haiti de colônia mais próspera do mundo a país mais empobrecido das Américas, fruto de uma nova ordem industrial, acaba por tornar o Haiti um país que produz sistematicamente fatores estruturais de expulsão de sua força de trabalho. Cria-se, assim, “uma realidade nacional que repele, expulsa, milhões de pessoas” (ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 223).

Nesse contexto a mobilidade aparece como “um fenômeno histórico que faz parte das estratégias de reprodução socioeconômica dos haitianos (PERUSEK, 1984 *Apud*, SILVA, 2016, p. 186), “num contexto mais amplo, da reprodução do capital” (SIVA, 2016, p. 186). Torna-se, assim, parte estruturante da sociedade haitiana, sendo ela “uma das principais fontes de renda do país (COTINGUIBA, 2019, p. 138). Como diz Joseph (2015), as expressões como: “Tenho que viajar um dia para *peyi etranje*”, “Desde que nasci, meu sonho era partir um dia”, “Antes de morrer com certeza vou partir”, marcam o mundo social haitiano onde a mobilidade é vista como uma espécie de “obrigação”, como “algo predestinado” e um “sonho a ser realizado” (Ibidem, p. 67).



Tendo como pano de fundo “elementos sociais, econômicos e políticos que condicionam historicamente o país como um país de emigração” (MAGALHAES e BAENINGER, 2014, *Apud.* ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 226), a mobilidade torna-se uma questão de “obrigação” tida enquanto parte de uma “tradição migrante” cujo significado moral é refletido na forma como o sujeito é visto pela sociedade de origem. Ou seja, estar em mobilidade, passa a ter um significado especial nesse contexto e que pode ser entendido pela busca da construção de uma condição de sujeito denominado e autodenominada como *diaspora*.

Aqui, o termo diáspora, enquanto fenômeno de espalhamento dos povos, possui uma abordagem polissêmica (JOSEPH, 2015). Stuart Hall (2003) fala desse processo como sendo um núcleo imutável e atemporal que liga o passado ao futuro e ao presente numa linha ininterrupta. Baseada na metáfora do Novo Testamento<sup>8</sup> diáspora é considerada um estado de passagem onde o retorno ao seu país de origem prevalece como suporte de sobrevivência, pois essa volta significaria que a vida no exterior é melhor do que aquela vivida em seu país de origem. O autor chama isso de ‘tradição’, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua “autenticidade” (HALL, 2003, p. 29). Joseph (2015) aborda o termo diáspora num sentido prático a partir de uma abordagem etnográfica. No contexto haitiano, o termo *diáspora* é “uma categoria organizadora do mundo, pois designa pessoas, qualifica objetos, dinheiro, casas e ações” (JOSEPH, 2015, p. 40). É utilizado para referir aos compatriotas residentes no exterior, mas que voltam temporariamente ao Haiti e logo retornam para o exterior. Ou seja, ser um sujeito *diáspora* para os haitianos corresponde ao “indivíduo residente no exterior que volta temporariamente ao Haiti, exibindo dinheiro e objetos e demonstrando o sucesso da viagem” (JOSEPH, 2015, p. 35).

Trata-se, nesse sentido, de uma significação de pessoa que é construída a partir da mobilidade, cuja consciência do valor implica, muitas vezes, na forma como esses sujeitos atuam na sociedade de destino, bem como na maneira como veem e lidam com o processo migratório e tudo o que ele abrange. O fato de os haitianos com os quais eu trabalhei não se sentirem bem ao serem tratados como refugiados, pode ser entendido, assim, como reflexo da busca por essa construção. Pois segundo Joseph (2015, p. 35),

---

<sup>8</sup> Nessa metáfora, a história “circula de volta à restauração de seu momento originário, cura toda ruptura, repara cada fenda através desse retorno” (HALL, 2003, p.29).

Ser *refijye* possui uma conotação pejorativa no universo haitiano. Geralmente não é considerado uma pessoa com prestígio diante da sociedade, por isso, algumas pessoas se sentem incomodadas ao serem identificadas como refugiadas porque dá a ideia de serem fugitivas, e isso, do ponto de vista deles, fere o seu orgulho, a honra e o respeito diante da sociedade. (JOSEPH, 2015, p. 35).

Ou seja, trata-se de uma condição que carrega um peso muito negativo e ser visto e tratado enquanto tal acaba por afetar a busca pela construção da imagem do sujeito *diaspora*. Durante o processo etnográfico, foram observados vários fatores que influenciam na construção dessa imagem e um deles são os trabalhos de ação humanitária das instituições religiosas.

É sabido que a igreja foi o local onde se concentrou a principal linha de ajuda durante a chegada dos primeiros migrantes, pois até aquele momento não havia ainda, por parte do Estado, alguma instituição de acolhimento que pudesse proporcionar o suporte necessário. Contudo, quando se trata de instituição religiosa pressupõe uma pedagogia cristã que parte da premissa de que migrante é sinônimo de pobre e carente de sua assistência, articulando, assim, imediatamente pessoas em um sistema interconectado, justificado pela missão de ajudar aos imigrantes necessitados e desprovidos de autodesenvolvimento (CARLEIAL, 2004).

Nesse sentido receber qualquer ajuda religiosa também significaria, na perspectiva dos meus interlocutores, se submeter a humilhações, ou melhor, serem vistas como pessoas necessitadas, o que reforçaria ainda mais a condição de refugiado muito temida por esses sujeitos viajantes. Assim, embora a igreja tenha sido uma instituição que atuou significativamente em prol desses migrantes, a visão que muitos têm em relação a ela ainda é, relativamente, negativa.

Ou seja, se por um lado, essas instituições possuem o papel de ajudar as pessoas, por outro, elas criam também uma imagem estereotipada sobre os migrantes de que são pobres e coitados<sup>9</sup>. Isso acaba por refletir na construção de uma condição muito almejada

---

<sup>9</sup> Apesar disso, é importante ressaltar que, se por um lado há esse desconforto em relação à condição de refugiado, bem como na forma como as instituições religiosas atuam na construção dessa imagem, por outro lado, na busca pela garantia de direitos, há também uma certa necessidade desses sujeitos em se adequar a esse termo, visto que essa é a condição que lhes são impostas pelo Estado. Assim, ao mesmo tempo em que o termo refugiado pode ser utilizado estrategicamente para contrariar recursos que os beneficiam, este também é negado por conta da

por esses migrantes que saem de seu país de origem em busca de se tornar um sujeito *diáspora*. Um termo, cujo campo semântico e polissêmico está articulado por três verbos associados a *diaspora*: “‘residir’ no exterior, ‘voltar’ ao Haiti e ‘retornar’ ao exterior” (JOSEPH, 2015 p. 40).

Cotinguiba (2019) propõe a associação de um quarto verbo, “ajudar”, uma expressão que faz parte do universo social da *diáspora* haitiana e que está diretamente ligada ao que o autor classifica como “princípio da ajuda mútua”. “Ajudar é, portanto, um verbo estruturante da mobilidade haitiana, cujo conjunto de sentidos atrelados a eles orienta o movimento, a relação entre pessoas, a circulação de coisas, o ir e vir de um lugar a outro, a ajuda recebida e prestada, as expectativas, etc. (COTINGUIBA, 2019, p. 219). Juntamente com os outros três apresentados por Joseph (2015), o verbo ajudar compõe o quarteto que configura o sujeito *diaspora*, pois “um *diaspora* que tem recurso financeiro não pode, moralmente, usufruir dele sozinho e negligenciar a família” (COTINGUIBA, 2019, p. 215)

Forma, assim, os quatro elementos que dão sentido à mobilidade haitiana e que estão conectados à família, uma vez que esta é parte estruturante do sistema migratório. Torna-se importante, dessa forma, a análise da relação entre mobilidade e família, bem como a maneira como opera essa noção e tudo o que ela implica, no contexto migratório haitiano.

#### 1.4 MOBILIDADE HAITIANA PARA MANAUS E AS IMPLICAÇÕES DA “FAMÍLIA”

Igor Renó Machado (2014) ao fazer uma análise tanto da mobilidade quanto da imobilidade, chama atenção para a importância de não homogeneizar as experiências de movimentação em virtude da complexidade das vidas em movimentos. Segundo o autor, “há movimentos, deslocamentos e sentidos particulares atrelados a essas experiências”. (MACHADO, 2014, p.36). Contudo, nos casos etnográficos apresentados pelo autor há

---

imagem e da sobrecarga negativa que o acompanha. Atualmente, a igreja continua tendo um papel importante para os migrantes que vivem em Manaus. Contudo trata-se de uma relação mais independente e muito almejada por esses migrantes que veem a ajuda das instituições como parte necessária de sua trajetória, mas não como algo permanente.

conexões produtivas em comum que possibilitam pensar o movimento de pessoas de forma mais abrangente. Tal conexão se trata do parentesco que aparece atrelado tanto aos movimentos daqueles que migram como daqueles que ficam.

Entre aqueles em que parte da família migra para cidade, o movimento segue uma ordem de parentesco local e que determina o caráter positivo ou não da movimentação, tal como é o caso do “movimento como política” e “do movimento como ilusão”. Entre aquele contexto em que a importância não está na migração em si, mas na movimentação entre um país e outro, o movimento é entendido enquanto acúmulo de “capital simbólico” (no sentido de Bourdieu) sustentado por uma dinâmica de parentesco entre os migrantes que se consideram irmãos, como é o caso do “movimento como identificação”. Já em outro contexto (e aqui se enquadram os interlocutores desta pesquisa), o movimento é parte de uma lógica translocal de parentesco, onde a saída de entes familiares para outro país implica na constituição de novas formas de organização da família, baseadas em princípios distintos de “relacionalidades”.

Machado (2014) argumenta, neste sentido, que o movimento está sempre atrelado ao parentesco, refletindo direta ou indiretamente nas relações familiares. Contudo isso não permite uma unificação de perspectiva, “pois as formas de relacionalidade (ou parentesco, para os mais tradicionais) são elas próprias particulares, gerando relações ainda mais específicas com as movimentações” (MACHADO, 2014, p. 38).

Ao analisar a trajetória dos haitianos, é possível perceber como a família é tida como percursora da mobilidade, uma vez que, ao chegar, trazem em suas bagagens não apenas recursos para suprir as necessidades físicas, mas também sonhos, projetos de vidas e expectativas moldados pelas razões que os trazem até o Brasil. Razões essas que nem sempre decorreram única e exclusivamente do terremoto em si, mas de motivações que já existiam e que, em alguns casos, se agravaram com o ocorrido<sup>10</sup>. Entre as múltiplas motivações que abrangem a decisão de migrar, está a busca por uma vida melhor, que não se trata de uma vida individual, mas de uma vida coletiva, isto é, a família.

“As diferentes variáveis que influenciam – e continuam – essa migração são multifatoriais e a busca por uma vida melhor é um dos principais argumentos para *aletranje*. Essa busca reflete as relações de

---

<sup>10</sup> Como pontua Cotinguiba e Pimentel (2014) “Não podemos recorrer apenas ao terremoto, essa via seria uma falácia ou um reducionismo frente a diversos fatores de ordem política, histórica, econômica e sociológica os quais aparecem ao longo do conturbado processo de independentização do Haiti e sua história de país livre” (p.78)

interdependência provocadas pela migração e faz parte dos recursos das redes migratórias. (COTINGUIBA, 2019, p. 137)

É nesse contexto que se encontram os sujeitos migrantes aqui tratados, cujos relatos demonstram uma relação intrínseca entre mobilidade e família que passa a refletir em vários momentos do processo migratório, moldando as trajetórias, os sonhos e as expectativas. De acordo com Cotinguiba (2019)

“A mobilidade haitiana é marcada por uma série de fatores que dialogam entre si. Se por questões espirituais, de estudo, pela condição de filho que assume o comando da família ou por outra maneira, a mobilidade haitiana é, de modo geral, um projeto familiar. É negociável, em geral, quem parte e quem fica, mas os benefícios são sempre em razão da família”. (Ibidem, p. 219)

Joseph (2015), em sua tese, demonstra como essa dimensão entre mobilidade e família pode ser observada através das expressões como “tentar uma vida melhor”, “tentar a vida além do mar”, “tentar a vida no exterior”. São buscas que, segundo o autor, não se resumem apenas à pessoa que viaja, mas também aos familiares que ficam. Como ele afirma, “*Chéche lavi miyò, lòt bò dlo, aletranje* é a busca de uma melhor condição de vida, um melhor salário para garantir à família, um melhor nível de educação, sobretudo, uma moradia digna que se concretiza através da construção de uma casa no Haiti” (JOSEPH, 2015, p. 182).

Essa mesma perspectiva também pode ser observada nas falas dos sujeitos aqui tratados quando se referem às expectativas criadas antes de chegarem ao Brasil:

“*Precisei sair de lá para ter uma vida melhor e ajudar a minha família*”. “*Para mim, é uma vida de luta diária. Nada é tão difícil quanto deixar tudo para trás e ir para outro país, longe da nossa terra natal, para tentar mudar de vida e lutar pela vida, pela família*”. (BERNAD, MANAUS, 2020)

As frases como “sair do Haiti para tentar uma vida melhor” ou “sair do Haiti para mudar de vida”, demonstram como toda essa busca no exterior está sempre relacionado à família. Ajudar a família se torna, neste sentido, o propósito da partida e a partir da qual são construídos sonhos e, sobretudo, como afirma Joseph (2015) “as obrigações e os deveres para com aqueles que ficaram, filhos, irmãos, pais, amigos, etc.”

(JOSEPH, p. 182). Cotinguiba (2019) mostra como essas obrigações de ajudar a família estão assentadas no universo social da mobilidade haitiana e tem como base aquilo que o autor denomina de “princípio da ajuda mútua”, isto é,

“Aquele sistema no qual os indivíduos são obrigados a prestar ajuda aos membros da família de maneira compulsória, ao mesmo tempo que recebem ajuda, e conseqüentemente, retribuem a ajuda que um dia receberam em um momento de sua vida. Os desdobramentos desse princípio são, por sua vez, partes constitutivas das reflexões sobre a teoria e a prática em diferentes momentos da pesquisa e tem como pontos de partida um provérbio haitiano, a qual seja, *Bourik fê pitit se pou do li ka poze*, isto é, ‘jumento faz filho é para descansar seu dorso’”. (COTINGUIBA, 2019, p. 214).

Ou seja, trata-se de uma obrigação moral baseado em princípios familiares que podem ser entendidos, como será visto mais adiante, a partir de uma ideia da “natureza” da família.

Assim, nesse contexto de ajuda mútua, a decisão de migrar aparece diretamente relacionada com a organização da viagem, bem como os recursos mobilizados, projetos de vida e o país de destino, tal como pode ser observado nos relatos dos interlocutores aqui tratados.

*“No Haiti quando você termina o primeiro grau, você tem que sair logo para outro país, senão não tem como viver, não tem como ajudar a família que precisa de ajuda. Então quando a gente chega em outro país, a gente quer trabalhar, abrir uma loja, ganhar dinheiro para mandar para a família que ficou lá. Por isso você tem que saber qual país é melhor, qual país tem mais trabalho, porque o Haitiano é um povo que gosta de trabalhar. O Brasil para mim é um país que me ajudou muito. Aqui eu posso viver bem, trabalhar e mandar dinheiro para minha família. Lá eu não podia. Aqui no Brasil sim. (JACKSON DERION, MANAUS, 2020)*

A fala de Jackson permite observar como a situação familiar se apresenta como um ponto central nesse contexto de mobilidade, se tornando ela o eixo em torno do qual giram os sonhos, os propósitos e as conquistas. A busca pelo trabalho, pelo ganho de dinheiro, pela abertura de uma loja ou pela construção de uma casa, é, assim, a concretização da busca por melhores condições de vida, uma busca que não se refere apenas àqueles que partiram, mas também àqueles que ficaram. Como afirma Cotinguiba (2019, p. 139) a importância da mobilidade é dialética, “pois opera na dinâmica daqueles que vivem *aletranje* quanto daqueles que vivem no Haiti”.

Como parte dessa busca, o planejamento da viagem se torna fundamental, o que leva em consideração diversos fatores que vão desde a decisão pelo país de destino, o percurso a ser seguido, o tempo de permanência e os recursos a serem mobilizados durante a sua estadia. Foi seguindo essa lógica que Jackson chegou ao Brasil.

Jackson vivia em Gonaives quando decidiu partir para o Brasil. Sua saída do Haiti era um desejo que existia desde os 17 anos, como parte dos planos da família de mandar o filho mais velho para o exterior afim de “tentar a vida”. Segundo o haitiano, a renda do pai e da mãe advinda do comércio de roupas no Haiti já não era mais suficiente para o sustento de toda a família, o que levou os pais a buscarem por outras alternativas. A migração da família para outro país, influenciada pelas informações positivas obtidas por amigos que já viviam no Brasil, surgia como uma das alternativas. Mas a falta de dinheiro impossibilitava a ida de todos os membros, o que levou a um novo planejamento em que a saída de Jackson ficasse em segundo plano.

Assim, primeiramente viajaria o pai, cuja saída era tida como a primeira etapa do projeto da mobilidade; e em seguida, partiria o filho mais velho, cuja viagem seria financiada com o dinheiro arrecadado do trabalho do pai no exterior. Trata-se, nesse caso, de um projeto familiar, planejado e decidido coletivamente e que confirma a afirmação de Cotinguiba (2019, p. 218) de que “o poder e a importância da família é tal que em alguns casos, a decisão de migrar não é do indivíduo, mas ele ou ela se torna sujeito às regras e aos valores”.

Nesse processo característico nas “migrações em cadeias” (TRUZZI, 2008), o envio iniciado pelo chefe da família é tido enquanto parte das estratégias de determinados núcleos familiares em mandar primeiramente o chefe para “sondar oportunidades e enfrentar o período mais crítico de adaptação à nova terra (TRUZZY, 2008, p. 204). Ao analisar as relações de parentesco, percebe-se que a escolha iniciada pelo chefe não é por acaso, mas tida enquanto parte de uma noção de família que tem como pressuposto a ideia de que o chefe da família, geralmente traduzida na figura masculina, é o responsável por dirigir a família de maneira a tomar a frente nas decisões, procurar por melhores oportunidades, assim também como enfrentar os eventuais problemas que podem afetar os planos da família. Assim, “após alguns anos de estadia no local de destino e de várias remessas monetárias, os demais membros da família vão também de deslocando, reunindo-se progressivamente ao pioneiro” (TRUZZI, 2008 p. 204).

Foi com essa missão de ganhar a vida no Brasil para ajudar à família no Haiti que Jackson chegou em 2018, período em que seu pai já estava no país, o que, segundo ele, contribuiu para que a viagem fosse concluída de forma menos receosa. Segundo ele, saber que já havia alguém à sua espera, sendo este um familiar, gerava um certo sentimento de segurança, como pode ser observado através de sua fala;

*“Para mim foi mais fácil chegar aqui, porque meu pai já morava aqui. Eu já sabia o que fazer para chegar aqui, já sabia para onde ir, já tinha casa. Ele me ligava e dizia o que fazer, me mandava dinheiro e dava informações corretas. Por isso foi mais tranquilo para mim, meu pai já conhecia tudo aqui, já trabalhava e já sabia como me ajudar. Quando eu cheguei, eu vim direto para cá, para o Coroadó. Foi assim que eu cheguei, foi mais fácil para mim nesse sentido. Matheus não, para ele foi mais difícil porque ele não tinha ninguém, só informações passadas por outros haitianos, não tinha casa, não tinha família aqui. Ele arriscou.”* (JACKSON DERION, MANAUS, 2021)

Possuir vínculo com um familiar no Brasil, passar a ter, nesse contexto, considerável importância, uma vez que não se trata de um vínculo qualquer, mas de uma relação parental baseada na construção de vínculos de conexão, de confiança, de amor e de cuidados. Nesse sentido, saber que existe alguém do outro lado com o qual há esse tipo de relação, gera um certo sentimento de conforto e de segurança, facilitando, assim, o processo migratório desde o início da partida, através da obtenção de informações sobre o trajeto a ser seguido, até a chegada, por meio da garantia de um lar, de trabalho e também de um ponto de apoio num país ainda desconhecido. Como o próprio haitiano insinua, ter alguém da família com o qual se tem uma relação mais íntima e de confiança é mais vantajoso do que não ter ninguém e “ficar à mercê da sorte”.

Aqui, mais uma vez, a ideia sobre o que é família aparece como um dado importante para pensar a mobilidade desses sujeitos. Baseado numa ideia de parentesco onde o amor é tido como a substância das relações (CARSTEN, 2014), a família passa a ser sinônimo de cuidados e, portanto, dissociada de qualquer ameaça ao bem-estar daqueles que se dizem da família. Assim, ter alguém de confiança no local de destino, passa a ser mais favorável num contexto onde a segurança é tida como fundamental.

No entanto, se por um lado há essa facilidade no processo migratório trazido por um certo conforto em relação às inseguranças no país de destino, por outro, há também a necessidade de lidar com o drama familiar provocado pelo distanciamento entre esses sujeitos em mobilidade e aqueles que ficaram no país de origem. São emoções que surgem



antes mesmo da partida e que permanecem durante toda a vivência desses sujeitos no exterior, como pode ser observado a partir dos relatos anteriores, como o de Jackson.

O drama de Jackson tem início meses antes de sua partida. Pelo fato de nunca ter se afastado de sua família, em especial de sua mãe com a qual, segundo ele, tinha uma relação de apego muito intensa, a ida para outro país, era ainda uma novidade, assim também como os sentimentos que passaram a surgir logo quando tomou ciência de que a sua viagem já era uma realidade. Jackson conta que os últimos dias antes de sua partida foram difíceis, uma vez que precisava lidar com a ideia de que seriam esses os últimos momentos em sua terra natal, ao lado de sua família e amigos. Um sentimento que, segundo ele, era justificado por uma causa maior que inclui a razão pelo qual decidiu migrar, isto é, o sonho de encontrar no Brasil aquilo que não conseguia no Haiti, tendo como principal propósito ajudar a família. Era esse o pensamento que o acompanhava durante todo o seu trajeto de viagem e que perdura até os dias atuais. Em sua fala é possível observar como essas emoções oscilam entre os sentimentos de saudades e o comprometimento com a família.

*“É muito complicado você ter que sair do seu país para outro, com uma cultura, língua, comida diferente, passar por dificuldades, gastar o pouco dinheiro que tem. Para sair de lá, o haitiano tem que estar preparado, não digo só de dinheiro, mas ele precisa ser forte também, precisa ter coragem para lutar pela família que ficou lá. Às vezes penso, como está vivendo nossa família lá no Haiti e como eles estão passando? Não é fácil viver longe da nossa família, dos nossos filhos, pai, mãe. Mas ao mesmo tempo são coisas difíceis de lidar, porque viemos para cá para trabalhar e ajudar a nossa família. O haitiano não pode desistir, não pode voltar, ele tem que conseguir, tem que dar um jeito. (JAKCSO, MANAUS, 2020)*

Conforme se observa nessa fala, a busca por melhores condições de vida da família implica também na forma como esses sujeitos lidam com as emoções. Como sugere o interlocutor, a mobilidade requer uma preparação, não somente física, mas também emocional, pois migrar pela família implica em lidar com costumes diferentes, com pessoas diferentes e também com a ausência dos familiares que ficaram. Assim, é necessário ter dinheiro, mas sobretudo, coragem para continuar sua trajetória e enfrentar os problemas físicos e emocionais trazidos pelo distanciamento. Nesse contexto, embora os sentimentos de saudades sejam intensos, o comprometimento com a família prevalece como o fator mais relevante. Voltar para o Haiti sem nenhuma conquista, sugeriria, portanto, o fracasso na busca pelo bem-estar da família.

Ao analisar o caso de imigrantes brasileiros em Portugal, Machado (2014) verifica que o retorno ao país de origem estaria ligado a um tipo de relação de parentesco estabelecida no país de destino. No caso dos meus interlocutores haitianos, o retorno está diretamente ligado às relações familiares estabelecidas no país de origem, ficando-o, assim, relacionado à conquista de objetivos, a qual determina o sucesso da viagem. Neste caso, o sucesso da migração estaria relacionado ao cumprimento das obrigações e deveres com a família estabelecidos antes da partida, isto é, a busca pelo bem-estar da família, que se revela na conquista de uma moradia digna, de um salário melhor, de um melhor nível de educação, entre outros fatores.

Sendo este o propósito principal da migração, a decisão pelo país de destino se torna fundamental, uma vez que os sonhos e trajetórias também são construídos a partir da imagem criada desses países. O critério do trabalho, nesse contexto, é tido como o fator primordial que coloca essas pessoas em movimento. No caso da família de Jackson, a ideia que se tinha do Brasil como um país acolhedor, de grandes oportunidades de trabalhos, afoitava a família, levando a construção de sonhos e planos. O Brasil era, neste sentido, o lugar onde os sonhos se realizariam, onde o filho pudesse estudar, o esposo trabalhar, “ganhar muito dinheiro” e finalmente levar ao bem-estar da família.

Era também com essa ideia do Brasil como um país acolhedor que Darlene chegou a Manaus em 2016. Com a esperança de melhorar de vida, tinha a expectativa de que no Brasil pudesse recomeçar e ter uma vida melhor do que tinha no Haiti. Essa esperança era alimentada principalmente devido a experiência profissional que tem a mulher na área da estética e da profissão de seu esposo na área de construção civil. No entanto, segundo ela, a vida no Brasil não é como muitos haitianos imaginam antes de partir. A ideia criada de que o Brasil fosse o país onde pudesse crescer na vida e buscar a melhoria da situação financeira da família, ia se desfazendo na medida em que se deparava com a realidade local.

A fala da Haitiana quando ela diz, *se eu soubesse que seria assim, eu teria ficado lá mesmo*, é exemplo de muitos haitianos que vivem hoje em Manaus e que também viam o Brasil como os argelinos viam a França antes de migrar, por exemplo. Na narrativa de um interlocutor argelino apresentado na obra de Sayad (1998), é possível perceber como a imagem e o desejo de migrar para a França ia penetrando no imaginário dos migrantes que viam na França a única saída na busca por melhores condições socioeconômicas. Mas

como afirma um interlocutor, “é realmente preciso chegar aqui na França para conhecer a verdade.” (SAYAD, 1998, p. 34).

A experiência dos Argelinos não é tão diferente à dos haitianos em relação ao Brasil. Não que “só exista trevas” como para muitos argelinos em relação à França, mas para muitos daqueles haitianos que vêm ao Brasil com a intenção de permanecer definitivamente, a realidade do país não é exatamente como imaginam antes de partir. É o que acontece também com aqueles cujo planejamento não inclui o Brasil como destino final, mas como uma “*baz*”, um lugar seguro, com uma base familiar estabelecida” (COTINGUIBA, 2019) no qual conseguirão recursos que servirão como garantias de vida para dar continuidade ao seu trajeto até os países dos sonhos. Contudo, ao se depararem com a realidade local, logo se veem impossibilitados de alcançar suas metas e conseqüentemente seguir o trajeto até o destino final, o que faz com o que esses sujeitos remodelam seus sonhos e planos a partir da realidade em que se encontram.

Essa experiência pode ser evidenciada no caso do haitiano Mateus que, desde que decidiu sair do Haiti, tinha a intenção de ir para o Canadá. Era este o lugar onde seus sonhos se realizariam, onde compraria uma casa e mandaria chamar a família. Mas para chegar lá precisava atingir algumas metas, o que incluiria a passagem pelo Brasil. Foi com esse planejamento que o haitiano, em consenso com sua esposa e sua irmã, resolveu embarcar para o Brasil com dois propósitos. Primeiro, conseguir se estabilizar financeiramente através do emprego como professor (profissão que exercia no Haiti), depois sinalizar para o embarque de sua irmã e logo em seguida de seu filho. Após sua estabilidade e com sua irmã e seu filho já no Brasil, Mateus finalmente partiria para o Canadá.

Foi com essa intenção que chegou à fronteira amazônica em fevereiro de 2012. Repleto de expectativas positivas em relação ao Brasil, pretendia primeiramente conseguir um emprego, nas palavras dele, “*ganhar muito dinheiro*” e depois realizar seu grande sonho que era chegar ao Canadá. Para ele o Brasil seria apenas um lugar de passagem estratégico para conseguir dinheiro suficiente e assim continuar o seu percurso. Segundo Joseph (2015), o sonho de alcançar a América Central tinha um significado específico. Nas falas do autor:

“Chegar aos países desenvolvidos socioeconômicos como França, Estados Unidos e Canadá nos quais se ganha em euro, dólar americano ou canadense denominado dinheiro diáspora, é o sonho de todos aqueles que se veem como diáspora. Pois ao voltar para o Haiti, eles

mesmos se autodesignam e são denominados pelos que ficaram no país de *diáspora*. Dentre eles alguns exibem o sucesso da viagem através da construção de casas também chamadas de casas diáspora. (JOSEPH, 2015, p. 36)

Essa expectativa em relação ao Brasil alimentava-se ainda mais pelas informações repassadas por alguns amigos que já estavam no país, de que ao chegar em Tabatinga e depois em Manaus, o padre acolheria, emitiria os documentos necessários, daria emprego e depois poderia ir para a Guiana Francesa. Contudo, diferente dessa imagem criada a partir das experiências de amigos, a realidade com a qual se deparou Mateus foi outra. As dificuldades encontradas desde a sua chegada a Tabatinga, como a demora para emissão de documentos, falta de espaço para se abrigar, falta de comunicação com a família, marcavam os primeiros momentos do haitiano em solo brasileiro. Em Manaus, esses impasses se agravavam ainda mais pela falta de oportunidade de trabalho, motivo pelo qual o haitiano se via obrigado a permanecer nas dependências da igreja, o que gerava um certo sentimento de angústia, pois, além de precisar lidar com as dificuldades de convivência<sup>11</sup>, via também seu sonho de chegar ao Canadá ficando cada vez mais distante.

Foi assim durante os primeiros anos de Mateus em Manaus, um período marcado, segundo ele, por “*grandes lutas e tristeza*”, cuja maior dificuldade dava-se em razão de não conseguir um emprego formal em sua área de formação, o que levou o haitiano a ver no mercado informal a única porta de saída para conseguir uma fonte de renda financeira. É nesse ramo da informalidade que, inclusive, vive até os dias atuais, um contexto não planejado a priori que, ao mesmo tempo em que muda os planos e impossibilita os sonhos, fornece também motivos para continuar buscando por melhores condições de vida. Tal como pode ser observado na fala de Mateus que, embora esteja a mais de dez anos na capital amazonense, ainda sonha em chegar aos grandes países da América, pois segundo ele, essa não era a realidade planejada para a vida no exterior.

*Ainda penso em um dia chegar lá, porque aqui é difícil. Tem dias que não consigo vender o suficiente. Trabalhar só para comer, pagar aluguel não dá. A gente tem família lá no Haiti que precisa da gente, precisa de dinheiro. Viajar para os Estados Unidos é bom porque lá você consegue trabalho bom, para França também, Espanha, Canadá.*

---

<sup>11</sup> Segundo o interlocutor, durante a estadia na igreja foram várias as dificuldades encontradas. Uma delas está relacionada à superlotação do espaço cedido pela igreja, uma vez que, por conta do grande contingente de migrantes que chegavam, o espaço cedido já não era mais suficiente para atender a todos, o que gerava conflitos entre eles devido a necessidade da disputa por lugares e da privacidade inexistente.

*Aqui no Brasil, Colômbia, Peru Chile, não. Outros estrangeiros não podem vir porque não tem trabalho. Se você for inteligente, você não vai ficar no Brasil não, se você precisa de dinheiro não fica no Brasil, tem que viajar. Todos que são inteligentes no Brasil não ficam aqui não. Quando terminar a tua faculdade você tem que pensar bem e viajar para Franca, Canadá, Estados Unidos para ganhar dinheiro.* (MATEUS, MANAUS, 2019)

Como pode-se observar, a questão do trabalho é tida como fundamental na busca pelo sucesso no contexto migratório, pois é a partir dele que conseguirão os recursos básicos necessários para dar continuidade à sua caminhada. Torna-se necessário, portanto, uma pequena análise dessa questão na tentativa de compreender a relação entre o mercado de trabalho e sujeitos migrantes.

#### 1.4.1 Haitianos e mercado de trabalho em Manaus-AM

A noção de trabalho enquanto produção da existência humana é entendido, num sentido ontológico, enquanto elemento fundante do ser social ao qual se vinculam todas as demais atividades humanas. Como explica Tumolo, (2012) a respeito dessa concepção marxista.

Para a produção social de sua existência, o homem tem de satisfazer um conjunto de necessidades humanas, que vão do estômago à fantasia, ou seja, da alimentação à arte, passando pela vestimenta, moradia, educação, etc. Para tanto, os homens têm de produzir os elementos que possam propiciar a satisfação de suas necessidades humanas, tais como comida, roupa, casa, ônibus, escola, teatro, etc. Esses elementos podem ser chamados de meios de subsistência e são produzidos pelos homens por intermédio do trabalho. (TUMOLO, 2012, p. 157).

Num sistema capitalista, por sua vez, o trabalho deixa de ter essa centralidade na produção de valores de uso para os trabalhadores e passa a ter como função principal produzir valores de trocas, deixando de lado as subjetividades humanas e transformando a força de trabalho em mercadoria. Nesse contexto, como bem assevera Honneth (2007), o próprio trabalhador é objetificado, reduzindo-se à mera força de trabalho, cuja valoração é dada a partir de parâmetros estabelecidos conforme as necessidades do mercado de produção. Ou seja, criam-se critérios a partir dos quais são selecionados os perfis tidos como desejáveis.

Dada essa realidade, os haitianos, por diversos fatores, acabam não atendendo a essas exigências impostas pelos padrões de desenvolvimentos capitalista, o que os condicionam à procura por meios, muitas vezes, não desejáveis, mas que lhes são possibilitados como a única forma de garantir a sobrevivência. Embora uma considerável parcela desses sujeitos esteja ocupando atualmente um cargo correspondente ao que planejavam, grande parte destes ainda se encontram submetidos às áreas não tão desejáveis. Entre elas, com base nos dados aqui apresentados, podem ser citadas as áreas de construção civil, vendedores de lojas varejistas, vendedores ambulantes, entres outras áreas tidas como a única forma de garantir uma fonte de renda e que é suficiente apenas para suprir as necessidades básicas, impossibilitando, assim, os objetivos almejados. É com esse sentimento de insatisfação que Roberson afirma:

*Eu não fui embora porque sou um cara que minha paciência é muita. Cheguei, consegui falar, consegui um trabalho no mercadinho, não era muito bom, não era o que eu queria, mas eu tive que aceitar para não morrer de fome, né. (ROBERSON, MANAUS, 2021)*

São diversos os fatores que levam esses sujeitos à essas ocupações. Num contexto de grande competitividade provocado pelo fato de os padrões de desenvolvimento capitalista não gerarem empregos suficientes para incorporar um grande contingente de mão de obra, a falta de mão de obra qualificada é tida como um fator determinante. Assim, pelo fato de muitos haitianos possuírem poucos anos de formação escolar e não terem experiências nas áreas ofertadas, acabam não conseguindo o emprego desejado. Outros, embora possuam diploma universitário, não conseguem exercer sua profissão, uma vez que precisam, antes de tudo, validar o documento, o que nem sempre conseguem. Tal qual é o caso de Mateus que mesmo possuindo duas graduações, por questões burocráticas, não conseguiu validar o diploma<sup>12</sup>, o que levou o Haitiano a ingressar no mercado informal.

---

<sup>12</sup> A dificuldade para validar diplomas de estrangeiros no Brasil é um dos maiores problemas encontrados por esses sujeitos, uma vez que não há medidas unificadas no país – cada universidade possui autonomia para adotar procedimento, o que é garantido na Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional. Diante disso, são vários os impasses enfrentados pelos migrantes. Entre eles estão o alto valor das taxas cobradas pelas universidades, além do elevado valor de tradução dos documentos e também as dificuldades para reunir toda documentação exigida. Desde 2016, a ACNUR tem firmado parceria com a ONG Compassiva com o objetivo de ajudar os refugiadas e migrantes nesse processo de validação. Apesar disso, segundo os próprios haitianos, conseguir validar o diploma em Manaus, ainda é um grande problema a ser superado.

Além disso, outras barreiras como aquelas relacionadas a diferença cultural, também são tidas como um fator determinante que influencia de forma considerável não apenas a procura por um emprego digno, mas também a convivência social. As dificuldades de comunicação, por exemplo, embora muitos desses sujeitos tenham conseguido aprender a língua local, muitos ainda não conseguem falar fluentemente se limitando ao espanhol<sup>13</sup>, o que dificulta tanto na busca por um emprego como também na convivência com as pessoas, uma vez que ficam dependentes de outros compatriotas ao precisarem se comunicar com a população local. Mais do que o problema da língua, as implicações trazidas pelo contraste cultural, vai muito além, como pode ser observado nas falas dos interlocutores ao demonstrarem como o preconceito e a xenofobia são tidos como um grande impasse por eles encontrados, uma vez que são tidos como parâmetros para avaliar suas capacidades.

*"Falo inglês, francês, creole, espanhol, português. Mas primeiro tem o preconceito. Eu sou negro e sou do Haiti, um país pobre. Então, se tem uma vaga, mesmo que eu tenha mais qualificação que os outros, eu não consigo. Eu acho que eles têm medo de lidar com os estrangeiros, tem receio de que ele não vai conseguir fazer o trabalho". (BERNAD, MANAUS, 2019)*

São questões que, segundo os interlocutores, os impedem de ter uma vida digna no Brasil, pois dificultam a convivência com as pessoas e também o ingresso no mercado de trabalho mesmo havendo mão de obra qualificada. Isso faz com o que tais sujeitos fiquem a mercê de empregos indesejáveis e mal remunerados. Conforme relata uma interlocutora,

*"Para falar a verdade, estou aqui ainda porque não tenho outra opção. A gente tem que se contentar com o pouco que ganha e fazer durar o mês inteiro. A gente trabalha o dia todo, mas a renda não compensa a rotina pesada, o dinheiro dá só para comprar o alimento e pagar as contas. Mas é melhor continuar aqui do que não ganhar nada". (ALINE)*

---

<sup>13</sup> Dados da igreja mostram que, mesmo vivendo em Manaus a mais de 10 anos, muitos haitianos ainda não aprenderam a falar o português. A razão para isso, segundo a representante da pastoral, está no fato de possuírem poucos anos de formação escolar e por conta disso não conseguem aprender, se comunicando, assim, apenas em creole. No entanto, este é um dado que precisa ser revisto de forma mais minuciosa, pois em muitos casos, tal como é a dos interlocutores aqui tratados, a escolaridade não é tomada como parâmetro explicativo uma vez que, mesmo possuindo poucos anos de formação, muitos conseguiram aprender o espanhol. Além disso, há casos de imigrantes graduados que, por outro lado, ainda não conseguem se comunicar fluentemente. A razão para as dificuldades com o idioma inclui, neste sentido, outros fatores como a falta de políticas públicas que atentam para essa limitação, o pouco tempo de permanência em território brasileiro, entre outros.

Ao ser definido pelo mercado de trabalho enquanto um “trabalhador temporário”, o imigrante é reduzido à mera condição de “força de trabalho” (SAYAD, 1988). Assim, no caso dos haitianos, não encontrando vagas de trabalho em sua área, “terão que aceitar trabalhos muito aquém de suas qualificações profissionais configurando um desvio de função ou uma ‘inconsistência de status’ (CAVALCANTE, 2015, *Apud.* SILVA, 2016, p. 187). De acordo com Silva (2016), ainda que “o imigrante se recuse a assumir funções que exigem uma qualificação inferior à que possui, ele não terá outra opção, já que o mercado o vê como ‘força de trabalho’ disponível e barata. ” (SILVA, 2016, p. 187). A respeito dessa ideia em relação aos haitianos e mercado de trabalho em Manaus, afirma o autor

“O fato de que grande parte deles se encontram numa situação de vulnerabilidade social, dependendo, às vezes, da ajuda de instituições religiosas e civis para sobreviver, criou-se inicialmente a ideia de que eles aceitariam qualquer tipo de trabalho, particularmente, aqueles que exigem grande esforço físico e pagam baixos salários. Em alguns casos, o que se viu foi uma recusa desse tipo de trabalho em Manaus e a procura de outros que pagam mais e oferecem mais benefícios sociais. Por isso, a migração para o Sul e Sudeste do Brasil tem sido motivada pela perspectiva de melhores salários, além do papel das redes sociais, que acabam direcionando e alimentando os fluxos migratório para essas regiões”. (SILVA, 2016, p. 189)

É a partir dessa perspectiva que muitos dos haitianos lidam, por exemplo, com a questão do trabalho informal ou ambulante. Por se tratar de uma iniciativa advinda da ação humanitária surgida no momento mais triste de suas trajetórias, o trabalho de “vendedor de picolé”, trabalho este do qual vários dos meus interlocutores se ocupam, nem sempre é bem visto por esses sujeitos, uma vez que, segundo alguns dos interlocutores, trata-se de um trabalho que acaba, de certa forma, inferiorizando-os. Tal perspectiva pode ser observada nas falas dos interlocutores ao questionarem sobre a condição de trabalho imposta aos migrantes:

*Manaus não é o lugar definitivo para os Haitianos. Manaus é um dos pontos para eles passarem e ir para outra cidade. Porque, na verdade, quando os haitianos chegam em Manaus eles vão direto para a paróquia. A única ajuda que a Paróquia oferece é a venda de picolé, por isso os haitianos não ficam. Qual o mercado? O mercado é vender picolé? Não. Por isso eles foram para outras cidades, como São Paulo. (JACKSON, MANAUS, 2019)*



Ou seja, se por um lado, esse tipo de trabalho é tido como uma saída para aqueles imigrantes que não possuem nenhuma renda, por outro, o trabalho de vendedor de picolé cria também uma imagem negativa desses sujeitos, no sentido de limitar suas capacidades a um mercado de trabalho “menosprezado e sem futuro”.

Trata-se, assim, de uma realidade cuja decepção em relação ao mercado de trabalho brasileiro também faz com o que muitos desses sujeitos reflitam sobre a vinda para o Brasil, mais precisamente sobre o dinheiro gasto desde a partida do Haiti. Sendo a viagem considerada um investimento, todos os recursos por eles mobilizados, assim também como as situações vividas durante o trajeto, são pensados de forma que estes serão compensados ao chegarem em seu país de destino. Porém a realidade com a qual se deparam contrariam seus objetivos. Tal como é o caso da haitiana Aline, cuja expectativa era de que todo o dinheiro gasto durante o seu trajeto fosse compensado ao chegar em Manaus. Hoje a haitiana trabalha como vendedora ambulante e lamenta o fato de não ter conseguido aquilo que almejava. Na fala dela,

*“É triste a situação dos haitianos aqui. A gente faz um grande investimento para vir para cá, faz planos, deixa a família para trás, a gente pensa que vai colher bons frutos de tudo o que a gente já passou, mas chega aqui não tem trabalho, é uma decepção. O que vamos falar para a mãe, para o pai? É triste isso. Já pensei em voltar pela minha família, mas isso seria desistir dos sonhos. Eu saí de lá para dar o melhor para minha filha, para ajudar minha mãe, então eu não posso desistir. Se for para ir embora eu vou para outra cidade, pra São Paulo, Santa Catarina, mas para o Haiti não posso”.* (ALINE, MANAUS, 2021)

A decisão de partir para outras cidades brasileiras é, neste sentido, reflexo de uma realidade não planejada, pois, não contente com a situação em que vivem em Manaus, muitos haitianos decidem partir em busca de melhores oportunidades<sup>14</sup>. São exemplos como esses e como os demais casos aqui apresentados que nos permitem entender como a trajetória desses sujeitos migrantes é marcada por diferentes experiências. Enquanto para alguns há uma certa facilidade em relação ao trajeto, às relações sociais e ao ingresso no mercado de trabalho, para outros nem sempre é assim.

Esses sujeitos partem de suas cidades deixando para trás pessoas e coisas importantes com o propósito de dar a elas melhores oportunidades. Chegam, dessa

---

<sup>14</sup> Em alguns casos, essa reemigração nem sempre é possível, uma vez que, sem emprego digno, não há recursos suficientes para financiar uma viagem de Manaus para outras cidades ou países.

maneira, repletos de sonhos, planos e expectativas de construir uma vida digna e mostrar para aqueles que ficaram o quão “*valeu a pena a viagem*”. Contudo, ao chegarem no país de destino, acabam se deparando com uma realidade não esperada, levando-os a um mar de lamentações ao verem seus sonhos e objetivos ficando cada vez mais distantes. Pois sem um bom emprego, não existe um salário digno, sem recursos financeiros não há como ajudar aqueles que ficaram. Diante desse contexto, como forma de driblar esses impasses e continuar a luta pelos seus objetivos, a reemigração para outras cidades ou países é tida como uma das alternativas.

A perspectiva de melhores salário é, assim, uma das principais motivações pelos quais os haitianos aqui tratados reemigram, o que configura ao que eles chamam de “vida em movimento”.

*“Haitiano é assim. Se não está bom aqui, a gente vai para outro lugar, onde for melhor, onde tiver trabalho. Porque a gente vem para trabalhar, conseguir dinheiro e ajudar a família que ficou no Haiti, então se não tiver trabalho, a gente procura outros lugares e assim vai. A gente vive assim, sempre em movimento”.* (BERNAD, MANAUS, 2022).

A respeito disso compartilho da mesma experiência de Teixeira (2021) no que se refere a cosmovisão haitiana,

*“Na minha experiência com alguns imigrantes haitianos, eu notei que essas são pessoas que procuram ver a vida como ela se mostra no instante e a partir das circunstâncias e conjunturas que lhes são dadas. Mover-se é uma realidade imperiosa, isso faz com o que o transito permanente que caracteriza a migração se mostre, simultaneamente como ideal de vida e senso de pragmatismo. Os imigrantes haitianos são pessoas que não param para se lamentar das circunstâncias – mesmo porque muitas vezes essas circunstâncias são cruéis e imponderáveis-, contudo procuram transformá-las para melhor viverem”.* (TEIXEIRA, 2021, p. 13)

Viver em movimento é, neste sentido, uma característica migratória dos haitianos, ou melhor, é parte estruturante da sociedade haitiana conforme também nos mostra Cotinguiba (2019) e que pode ser entendida pelos registros de re-migração. Segundo Silva (2016), no caso do processo de re-migração, pode-se tomar como exemplo a partida da Venezuela para o Brasil, notada em Manaus a partir de 2013, uma vez que “há casos de imigrantes que já viviam naquele país por mais de vinte anos” (SILVA, 2016, p. 140).

Atualmente, é possível notar que esse processo continua, o que pode ser evidenciado não mais pela chegada de imigrantes, mas pela grande quantidade de saída destes de Manaus para outras cidades brasileiras ou países internacionais. Tal como afirma a integrante da Pastoral do Migrante em relação a esse processo inverso na qual se encontram os haitianos atualmente em Manaus.

Eu acho que agora os haitianos estão num processo inverso né. Grande maioria dos haitianos que moravam aqui em Manaus, não estão mais, eles seguiram viagem principalmente para os Estados Unidos quando houve aquela falsa sensação de que a fronteira dos EUA estava aberta. Muitos haitianos foram, muito mesmo, a gente sentiu aqui, a fábrica de picolé é um exemplo disso, a gente tinha 80, 90 famílias ali na fábrica e hoje se a gente tiver 15 é muito. A maioria foi embora. (ROSANA, 2022).

Esse contexto mostra como o processo migratório é formado por diversos deslocamentos não tendo uma rota com início e fim, o que nos leva a pensar que, quando se trata de haitianos, não é possível falar em “emigrante” ou “imigrante”, mas como um indivíduo que migra, ou seja, migrante (DIAS, SILVA E SILVA (2020). Trata-se, assim, de experiências que demonstram como a trajetória desses sujeitos é marcada por grandes desafios que podem mudar sonhos, expectativas e planos construídos antes da partida, levando, nesse sentido, a novas migrações.

#### 1.4.2 Os haitianos em contexto habitacional: o bairro Coroado, a “casa” e as relações sociais

**Imagem 2:** Avenida Beira Rio. Entrada para o bairro de Coroado



**Créditos:** Aurinéia Lima, Manaus, 2021

A entrada para o bairro Coroado, na zona leste de Manaus, tem como principal via de acesso à Avenida Beira Rio. Logo quando se entra no bairro, geralmente pelo horário da manhã, é possível observar diversos haitianos e haitianas pelas calçadas da avenida. O bairro, por diversos motivos, se tornou o lugar onde vive grande parte desses migrantes, embora muitos estejam espalhados por diferentes outros bairros como Nossa Senhora das Graças, São Jorge, Jorge Teixeira, Alvorada, entre outros. No Coroado moram geralmente em pequenos apartamentos compostos por dois ou três cômodos, contendo um quarto, uma sala e uma cozinha conjugada. O valor do aluguel varia entre 300 a 500 reais. É comum observar no bairro núcleos familiares formados por duas ou três pessoas, mas também há os casos em que vivem quatro e até cinco pessoas numa mesma habitação, entre elas estão parentes e amigos.

Tais residências geralmente ocupam um espaço físico pequeno, muitas vezes localizado na parte de cima ou de baixo da residência do proprietário do imóvel. Em outros casos, os donos não residem no mesmo local, formando, assim, uma espécie de vila de *kitnetes* compostas por pequenos apartamentos onde convivem brasileiros, haitianos, venezuelanos, entre outras nacionalidades.

**Imagem 3:** Locais de residências onde vivem alguns haitianos no bairro Coroado-AM



**Créditos:** Aurinéia Lima, Manaus, 2021

Trata-se de um tipo de moradia que, embora não seja aquilo que eles sempre sonharam, ainda assim é tida como uma conquista num contexto de difícil acesso à cidadania, entre elas, o direito à moradia. Tal como relata o haitiano Bernad.

*“Aqui tudo é difícil para nós. Quando você chega aqui em Manaus e não tem amigos ou família, você tem que ir até a igreja, lá na paróquia. Lá tem ajuda, tem onde dormir, tem o que comer, é pouco, mas é uma grande ajuda. Mas para falar a verdade, nenhum haitiano gosta de ficar lá por muito tempo. Lá a gente precisa obedecer às regras, na hora de dormir, na hora de comer faz todo mundo junto. Não temos privacidade para fazer nada. Por isso, se um haitiano consegue logo um emprego, ele tem que sair logo de lá, procurar uma casa ou apartamento e viver a vida dele. Os haitianos que consegue comprar uma casa, que tem onde morar hoje em dia, a gente pode dizer que é uma grande conquista. Eu moro aqui no Coroado já faz muito tempo, comecei trabalhando em um restaurante. Assim que recebi dinheiro, aluguei esse apartamento para morar com minha irmã por enquanto. Não foi como a gente queria, porque a gente queria mesmo era comprar uma casa, trazer nosso irmão, mas não deu certo. Mas mesmo*

*se eu tivesse comprado uma casa, aqui não seria como a gente sempre sonhou, não é como a nossa casa lá no Haiti e nunca vai ser, porque lá era diferente, era na nossa terra, era uma casa onde eu nasci e cresci com a minha família, perto da minha mãe, do meu pai e de todos os meus irmãos. Mas aqui no Brasil se a gente conseguir um lugar para morar, já é uma grande conquista, porque é melhor do que viver lá na Paroquia.* (BERNAD, MANAUS, 2021)

É interessante observar na fala de Bernad a forma como é construída a noção de “casa” e como ela é refletida no contexto de mobilidade. Na perspectiva do interlocutor, ter uma casa é algo que vai além de ter um locus de moradia. A casa é o lugar da união familiar, do viver junto não apenas entre familiares, mas também dos amigos, dos costumes, da terra natal, pois é nela o lugar onde está localizada a casa propriamente dita. Além disso, ter uma casa significa também ter privacidade, ter autonomia daquilo que é seu, fatores esses que a migração não proporciona, principalmente no caso dos abrigados em locais como a igreja. Assim, conquistar o direito à moradia nesse contexto significaria também sair de um estado de emergência para um estado de autonomia em que a privacidade já não seria mais um problema.

Contudo, ainda que haja um lar para morar, o sonho pela casa própria continua, pois, os apartamentos alugados “*não é algo que pode ser chamado de seu*”. É tido, nesse sentido, apenas como um lar provisório. No entanto, mesmo havendo a conquista da casa própria, conforme as falas do interlocutor, ainda assim não significaria estar em “casa”, pois, mais do que ter um lar para morar, é necessário também ter sentimento de união familiar, de proximidade da terra, da cultura haitiana e de tudo o que ela implica. É nesse sentido que Oliveira e Silva (2016), ao analisarem o caso das mulheres haitianas em Manaus, também observam em seus relatos que,

“[...] a casa no Brasil ou em qualquer outro lugar fora do Haiti, não representa para elas a mesma dimensão subjetiva da experiência vivida nas suas casas enquanto *locus* familiar. Suas lembranças sempre remetem à casa enquanto *locus* de uma família extensa onde várias gerações convivem no mesmo espaço que não é constituído apenas de paredes e teto. O *locus* que permanece nas suas lembranças é o lugar da convivência cultural, da experiências religiosa, da transmissão de saberes e muitas outras dimensões subjetivas”. (OLIVEIRA e SILVA, 2016, p. 301)

Tal perspectiva também pode ser observada no caso de meus interlocutores. Contudo, embora seja notável nas falas deles esse sentimento de incompletude no que se

refere à casa, a convivência com outros haitianos, muitas vezes advindos da mesma região e com os quais compartilham suas experiências de vida, parece minimizar a sensação de estar distante da “casa”. No contexto de moradia é comum observar essa convivência, seja no mesmo bairro, na mesma rua ou no mesmo conjunto habitacional. O convívio com os amigos, parentes e até mesmo com vizinhos haitianos, é o que, na perspectiva de meus interlocutores, contribui para a sensação de estar mais próximo daquilo que eles entendem como “casa”, ainda que não seja de fato a mesma experiência vivida no Haiti.

São esses laços, inclusive, um dos fatores que influenciam na escolha pelo bairro, pelo tipo de moradia e conseqüentemente na construção de uma convivência haitiana. Tal como explica o interlocutor,

*“Quando eu cheguei não sabia onde ir, morava na paróquia São Geraldo, mas logo que consegui emprego resolvi sair de lá e passei a morar no bairro Dom Pedro. O quarto era muito pequeno, eu dormia num colchonete que a igreja doou. O aluguel custava 450 reais e eu tinha que trabalhar muito para pagar. Uma vez um amigo meu me ligou pelo telefone e disse que no Coroado o aluguel era 300 reais e o quarto era grande, então eu me mudei para lá e até hoje vivo lá. (MATEUS, MANAUS, 2021)*

Como é possível perceber, a questão econômica e os laços sociais constituídos entre os haitianos com os quais eu trabalhei são fatores que contribuem para uma maior quantidade de haitianos no bairro Coroado, o que também pode ser verificado na experiência de Jackson ao destacar o valor da amizade no processo de migração, mais especificamente no contexto de moradia.

*Quando cheguei a Manaus vim direto para o Coroado, aqui já tinha um amigo me esperando, ele falou que eu ia conseguir trabalho em construção civil, mas não consegui até agora. Então eu fico morando com ele, e para pagar eu ajudo aqui na venda, até eu consegui um trabalho. Se não fosse por ele, eu não sabia onde eu ia não. É triste. (JACKSON DERION, MANAUS, 2020)*

Outro laço social que une os haitianos no Coroado é o de família. Como é o caso da família de Maria e de Darlene, cuja migração familiar se deu aos poucos. Nas falas da Haitiana:

*Para mim foi bom, porque primeiro veio Mateus, depois eu e depois o filho dele que é meu sobrinho. Se ele falasse que aqui não era bom eu não vinha não. Amigo meu falava que Brasil é bom, que tem emprego,*

*aí falei para meu irmão vim para cá. Agora moramos aqui todo junto no Coroadó. (MARIA, MANAUS, 2019)*

Os laços de amizade e também de família são, neste sentido, um fator importante da configuração migratória atual e, conforme observado, se fortalecem ainda mais por conta de um reconhecimento mútuo entre eles em relação à experiência migratória. Ou seja, um reconhecimento étnico<sup>15</sup> de fazer parte de um “povo haitiano” e que pode ser observado em diferentes contextos, tal como o contexto de moradia onde é possível observar a existência de uma rede de solidariedade social resultante desse reconhecimento e que permeia a vida desses sujeitos migrantes. Pois, ao migrarem sozinhos, contam, principalmente, com a ajuda de amigos e familiares que já estão no Brasil. Tal como pode ser observado nas falas como:

*"Gosto de ajudar meu povo, porque é uma coisa que eu gosto mesmo, é uma coisa linda", "Se tem um haitiano precisando de ajuda, a gente vai lá e ajuda, porque todo mundo já passou por isso", "É uma coisa nossa mesmo, do povo haitiano, se tem amigos, família ou outros haitianos que vieram do Haiti passando por dificuldades, a gente ajuda, indica um emprego, empresta dinheiro, oferece moradia, é assim que funciona, porque nós somos um povo e aqui no Brasil nós somos uma família. (BERNAD, MANAUS, 2021)*

Ajudar o outro, sempre presente nas narrativas de meus interlocutores, é tido, nesse sentido, como parte das estratégias da mobilidade para que os objetivos sejam alcançados e tem como base o “*princípio da ajuda mútua*” já discorrido anteriormente.

Esse princípio ético se estende aos membros da família numa teia de relações que inclui tanto parentes consanguíneos como aqueles ligados pela aliança, os quais incluem os casos de redes de amizades ou vizinhanças (COTINGUIBA, 2019). Nos casos dos meus interlocutores, essa ajuda mútua pode ser entendida como uma das formas de manifestar o cuidado entre aquelas pessoas tidas como importantes, isto é, que fazem parte da “família” e pode ser evidenciada por ações como os repasses de informações referentes ao trajeto, indicação de empregos, hospedagem de amigos recém-chegados,

---

<sup>15</sup> Segundo meus interlocutores, os haitianos se ajudam mutuamente porque sabem das necessidades básicas que um imigrante possui, visto que todos passaram por um processo migratório semelhante. De acordo com eles, quando se nota um haitiano em Manaus, logo pressupõe que se trata de um imigrante e imigrante haitiano. No bairro Coroadó, a maioria dos haitianos parecem possuir vínculos, seja de amizade, de família ou como eles próprios falam, “conhecidos”. Esse vínculo observado em seu cotidiano se dá por uma questão de identidade étnica que é construída em contexto migratório.



este evidenciada pela grande concentração de haitianos numa mesma localidade; além do envio de remessas para familiares e amigos muito presente no cotidiano desses sujeitos, conforme veremos mais adiante.

No contexto de moradia, essa ajuda mútua resulta numa coabitação que, seja no mesmo conjunto residencial, seja no mesmo bairro, é resultante dessa rede de solidariedade e que possuem grandes relevâncias. Em relação à habitação dos imigrantes argelinos na França, por exemplo, Sayad (1998) afirma que,

A coabitação no mesmo tipo de habitação ou no mesmo bairro, quando não no mesmo dormitório, bem como a indivisão que a ela está ligada, constitui a maior proteção contra a dissolução das comunidades de imigrantes, contra o espalhamento, contra a individuação que as novas condições de vida favorecem e, correlativamente, contra o enfraquecimento dos laços com o grupo de origem e, de forma mais ampla, com a terra de origem. (SAYAD, 1998, p. 90)

Tal relevância colocada pelo autor, também pode ser verificada no caso dos migrantes haitianos no Brasil. Joseph (2015) chama esse modo de habitar de “lar regional” e esclarece que durante a sua pesquisa,

“Bastava ir a ‘lar regional’ para ter informações de um conterrâneo da mesma localidade de procedência ou de origem. Isso não quer dizer todas as pessoas das mesmas localidades moravam no mesmo local, mas, o ‘lar regional’ favorecia as relações solidárias entre os viajantes” (JOSEPH, 2015, p. 109)

O autor acrescenta ainda que essa tendência de organizar as unidades de residência com pessoas da mesma região do Haiti não é uma especificidade dos haitianos no Brasil, mas faz parte de uma lógica global das diferentes formas de mobilidade. No caso da migração haitiana, percebe-se que as redes de mobilidade exercem um papel importante nesse modo de habitar, uma vez que a manutenção das relações de amizade e de solidariedade é extremamente importante para continuar os percursos e trajetos da viagem (JOSEPH, 2015).

São esses laços sociais pautados pelo cuidado familiar, o qual é manifestado pela ajuda mútua, que corroboram também, nesse sentido, para o reconhecimento desses sujeitos enquanto um grupo. Conforme afirma Truzzy (2008) os vínculos étnicos também são construídos pela experiência migratória, tal como “hoje brasileiros no exterior se

reconhecem e desenvolvem identidades próprias ao grupo porque compartilham da condição de imigrantes” (TRUZZI, 2008, p. 211). Ao analisar a forma de vida de brasileiros em Portugal a partir da perspectiva do parentesco, Machado (2010), verifica como essa vivência predominante entre migrantes de uma mesma origem é tida como parte das consequências de uma viagem organizada em torno dos processos de parentesco.

No caso dos haitianos, essa convivência com pessoas de uma mesma nacionalidade, e em muitos casos de uma mesma cidade, gera um certo sentimento de afeto entre eles advindo do reconhecimento de pertencerem a uma mesma nação. Tal como afirma Cotinguiba (2019) “a origem nutre o sentimento de pertença identitária, étnica e nacional (p.214)

No contexto de moradia, esse sentimento é refletido na forma como é concebida a casa, isto é, o fato de conviverem com seus compatriotas, acaba por aproximar essas pessoas a um sentimento de estar em “casa”, aqui entendida enquanto um “*locus* subjetivo” (OLIVEIRA e SILVA, 2016) que abrange não apenas a casa em si, mas também o país enquanto a terra natal.

Sentem-se, assim, como parte daquilo que entendem como “família”, isto é, a “família haitiana”, uma família formada por membros que compartilham de uma mesma condição, cujas relações podem ser observadas pela forma como é manifestado o cuidado com aqueles que fazem parte do círculo afetivo, ou seja, pela forma como esses sujeitos se ajudam mutuamente. Trata-se de uma concepção que coloca em questionamento o modelo ocidental de família cuja relações baseia-se única e exclusivamente em pressupostos biológicos. Aqui, no entanto, o que faz a família não é mais as relações biológicas de consanguinidade, mas o sentimento de compartilhar uma experiência migratória e de fazer parte de uma mesma nação. Tal como pode ser observado na frase de Bernad quando ele diz “*porque nós somos um povo e aqui no Brasil nós somos uma família*”.

Temos aí uma ênfase na plasticidade das relações de parentesco que pode ser melhor entendida a partir da ideia das *relacionalidades* (CARSTEN, 2004), perspectiva que se preocupa em aceitar como relações de parentesco as mais variadas relações. No caso em questão, o sentimento compartilhado de ser migrante e haitiano é tido como uma das formas desse grande conjunto de relações que também poderíamos definir como relações de parentesco.

Contudo, cabe ressaltar também que, embora haja esse sentimento de pertencimento a uma noção de família e casa, a relação entre esses sujeitos nem sempre é harmoniosa, o que evidencia também o “*lado negativo de morar juntos*” como pode ser constatado nas falas de Dini:

*Cúando chegué en Manaus fue un amigo que indicó esto barrio, más no acepté vivir juntos porque siempre hay desacuerdo, cúando vive dós personas, los dos no piensan igual, cúando quieres dormir, o otro no quere. Para evitar iso, traté de viver sólo. Tener amigos és bon para la información, pero para si vivir no és bon. (DINI, MANAUS, 2019)*

A fala do interlocutor retrata os conflitos existentes entre haitianos no contexto de moradia. Porém, como a coabitação também inclui brasileiros, como proprietários de imóveis ou vizinhos no mesmo conjunto habitacional, tais conflitos podem tomar proporções maiores. Além de discriminação, como preconceitos e exclusão social entre haitianos e brasileiros, casos mais graves podem ocorrer<sup>16</sup>

Assim, embora seja possível notar uma certa relação de afetividade entre os haitianos, isso não os deixa imune das relações conflituosas entre os próprios migrantes e até mesmo entre brasileiros e haitianos. As frases como “*eles vem lá do fim do mundo para se abrigar aqui*” e “*só prestam para incomodar*”, exemplifica bem a forma como alguns moradores pressupõem a vida de um imigrante que, segundo alguns moradores brasileiros, “*deveriam se contentar com o que tem, já que vieram de um país tão longe, pobre e que tiveram sorte de serem recebidos no Brasil.*”

A indiferença com a qual os haitianos com os quais eu trabalhei eram tratados por parte de alguns brasileiros era notável, principalmente no contexto da habitação no qual era possível perceber um certo afastamento entre eles. Na procura por aluguel de apartamentos, por exemplo, a indicação do conjunto de quitinetes onde residiam os haitianos, era sempre rejeitada. Tal como pode ser confirmada na fala do proprietário do imóvel:

*Parece que as pessoas daqui não querem se misturar com eles, quando eles veem que têm haitianos morando aqui, eles enrolam e fazem uma cara feia. Várias pessoas vieram procurar quartos para alugar,*

---

<sup>16</sup> A exemplo disso pode-se citar um caso de homicídio ocorrido no dia 13 de janeiro de 2019, envolvendo haitianos e brasileiros. Na matéria divulgada pelo Portal do Holanda (site de notícia do Amazonas), noticiava-se que um haitiano se encontrava foragido suspeito de invadir uma quitinete e esfaquear um brasileiro até a morte no bairro de Coroado. A causa segundo o site era de que o brasileiro teria reclamado do som alto do quarto do haitiano.

*mas não querem viver perto dos haitianos. Eu acho que eles têm preconceito também.* (ANTÔNIO, MANAUS, 2020)

Antônio, de 45 anos, é morador do bairro desde que nasceu. Segundo ele, a primeira família haitiana a chegar a alugar apartamento na vila chegou em 2015. Desde então, vários haitianos passaram a alugar quartos em sua propriedade. Quando outras famílias brasileiras procuravam por apartamentos, ao perceberem os moradores haitianos, logo desistiam de alugar. Uma semana depois, essas mesmas famílias apareciam alugando quitinetes no mesmo bairro onde não era possível notar a presença de haitianos. São situações que nos levam a pensar sobre a prevalência de preconceitos existentes em relação aos migrantes haitianos. Preconceitos esses que, muitas vezes, estão relacionados aos estigmas e estereótipos criados sobre esses sujeitos, isto é, de serem considerados pessoas oriundas de um país empobrecido e devastado pelo terremoto.

Embora hoje seja possível notar haitianos e brasileiros morando em um mesmo conjunto habitacional ainda há certos receios por parte de alguns moradores manauaras em relação a convivência com esses migrantes, o que remete a uma ideia preconceituosa de que morar com imigrantes, juntamente ao fato de morar de aluguel, baixa o nível de status social criando uma imagem negativa de que, quem mora em meio a haitianos são pessoas de baixo nível socioeconômico. Pois como afirma Sayad (1998) é sempre assim que se imagina o imigrante, ocupantes de uma habitação que não dispõe de uma grande renda e que se força a economizar, ou seja, moradores de “uma habitação pobre e uma habitação de pobre para um ocupante conhecido como pobre” (SAYAD, 1998, p. 75).

No bairro do Coroado é essa a relação existente entre os haitianos com os quais eu trabalhei e os manauaras no contexto de moradia. Configura-se uma coabitação marcada pelo sentimento de união “familiar”, mas também por eventuais divergências advindas de múltiplas subjetividades. Além disso, essa convivência também demonstra a forma como muitos migrantes ainda são vistos e tratados pela sociedade acolhedora, o que torna o local de moradia um espaço que também constrói e reforça uma imagem não tão desejável para esses sujeitos.

## **CAPÍTULO 2**

### **2. ENQUADRAMENTO TÉRICO-METODOLÓGICO: PRÁTICA DE CAMPO, MIGRAÇÃO, PARENTESCO E FAMÍLIAS TRANSNACIONAIS**

#### **2.1 DA PRÁTICA DE CAMPO: MÉTODOS, TRAJETÓRIAS E ENCONTROS**

##### **2.1.1 Gênese da pesquisa**

Em 2016, eu saí da cidade de Benjamin Constant, no interior do Amazonas, em direção a Manaus com a intenção de fazer uma visita ao meu pai que morava na capital a pouco mais de 5 anos. A casa ficava localizada no bairro Coroado, zona leste da cidade, em frente a um conjunto de quitinetes onde viviam vários moradores haitianos. Todos os dias ao acordar era possível observar alguns deles saindo de suas casas, supostamente para ir ao trabalho. Aquele conjunto parecia mais uma espécie de alojamento de haitianos, pois não era possível notar moradores brasileiros naquele local, o que provocou a minha curiosidade em saber o porquê disso. A primeira inquietação não foi por acaso. Toda semana era possível notar pessoas procurando casas ou quitinetes para alugar e mesmo informando-lhes sobre as vagas de aluguel existentes naquele conjunto, percebia-se que as pessoas não se interessavam muito quando ficavam sabendo que a maioria dos moradores das quitinetes eram haitianos.

**Imagem 4:** Conjunto de Quitinetes onde vivem alguns haitianos atualmente, localizado no bairro Coroadó.



**Créditos:** Aurinéia Lima, 2022

Durante o tempo em que morei no bairro de Coroadó, era de costume passar pela Avenida Beira Rio. A calçada é ocupada por diversos vendedores ambulantes que fazem da avenida uma espécie de feira livre com vendas de diferentes produtos. Entre esses vendedores que compõem o setor da informalidade no bairro, além de brasileiros, estão também muitos haitianos que tomam a avenida não apenas como um lugar de trabalho, mas também como um lugar de encontros entre diferentes nacionalidades. Trata-se de um espaço físico, mas também de um espaço de desabafo entre os haitianos que se aglomeram e compartilham experiências vividas entre eles e também com brasileiros e venezuelanos.

Como moradora do bairro, estava acostumada a frequentar a avenida e a comprar verduras e frutas com esses trabalhadores. Em uma dessas ocasiões conheci dois trabalhadores haitianos, uma senhora de 47 anos e um senhor de 35 anos. Logo que os vi, percebi que os dois eram moradores do conjunto de quitinetes mencionada anteriormente. Desde então, com a frequência das idas à feira, passei a ser conhecida por eles que, no

decorrer do tempo, não hesitavam mais em desabafar comigo sobre alguma frustração do dia a dia.

Em 2017, quando eu estava no quinto semestre da graduação e decidi o que definitivamente iria pesquisar, passei a me inserir com mais intensidade na vida cotidiana dos Haitianos. Nos transportes coletivos, nas ruas, no centro da cidade, por onde fosse, meus olhos não deixavam de se direcionar aos haitianos ali presentes. Passei a observar as pessoas ao seu redor, a ouvir e observar situações quando se juntavam dois ou três haitianos. Comecei a conversar de forma mais intensiva sobre trabalhos e outras conversas aleatórias com os haitianos que vendiam produtos na avenida do bairro Coroado.

Em um desses encontros, comentei sobre o meu interesse em fazer pesquisa sobre as questões relacionadas ao trabalho informal, o que foi aceito com bastante entusiasmo por parte daqueles com quem eu já mantinha uma relação desde 2016. No primeiro semestre de 2018, iniciei o Estágio Supervisionado para graduação, período em que boa parte dos dados etnográficos foi coletada. Tais dados resultaram na pesquisa intitulada *Migração Haitiana: um olhar antropológico a partir do contexto do trabalho informal em Manaus-Am* ” defendida em 2019 como parte do Trabalho de Conclusão de Curso. No ano seguinte ingressei no mestrado com a intenção de aprofundar minhas impressões obtidas durante a pesquisa de campo, dessa vez com o foco nas relações familiares, visto que esse tema foi um dos que mais sobressaíram entre os dados etnográficos. A partir de então iniciou-se a minha trajetória para elaboração do presente trabalho.

Para que fosse possível alcançar o objetivo principal proposto neste trabalho, o primeiro passo, ou melhor, o primeiro objetivo traçado foi o de conhecer de forma mais profunda a vida dessas pessoas, bem como suas trajetórias de mobilidade. Mas, embora a minha experiência de campo anterior (TCC) tenha sido de grande relevância no sentido de ter possibilitado uma certa familiaridade com alguns dos interlocutores, diversos foram os desafios encontrados em campo, principalmente devido ao contexto de pandemia e também dos desencontros com os interlocutores uma vez que alguns já não permaneciam mais no bairro ou na cidade. Assim, para a obtenção de dados foi preciso traçar planos que possibilitasse a conquista de uma “credencial simbólica a partir de uma postura ética, baseada, sobretudo, na alteridade” (JORDÃO, 2022, p. 46)

No caso de meus interlocutores, a conquista por tal credencial se fez necessário desde as primeiras experiências de campo (TCC). Mas, como construir essa credibilidade simbólica sendo que a minha única possibilidade de conexão se dava enquanto moradora do bairro? Pois até então eu não participava de nenhum outro projeto que pudesse me aproximar deles. Dessa forma, afim de construir engajamentos com esses sujeitos, diferentes estratégias foram adotadas ao longo das minhas duas experiências de campo, o que resultou na construção de uma rede de contato que foi de extrema importância para a produção de dados confiáveis. “Confiáveis no sentido de que são resultantes de um diálogo entre pessoas que se confiam mutuamente” (JORDÃO, 2022, p. 46)

De modo geral, os engajamentos para a minha inserção em campo se deram por conta de uma certa familiarização constituída pelas visitas constantes em anos anteriores e que, embora não tenha se intensificado nos anos posteriores por conta de eventos críticos como a pandemia, essa familiaridade foi de suma importância para a continuação da pesquisa. Dessa maneira, minha trajetória de pesquisa foi composta por dois momentos. O primeiro se deu durante a graduação quando boa parte dos dados foi coletado. O segundo foi constituído pelos encontros mais recentes, realizados entre 2021 e 2022, onde passei a aprofundar a problemática aqui tratada para elaboração desta dissertação.

### 2.1.2 Métodos e técnicas: do tradicional ao virtual

Os dados que aqui são analisados foram inicialmente coletados por meio do método etnográfico, bem como da observação participante, aqui entendida como uma coparticipação consciente e sistemática nas atividades comuns de um grupo de pessoas e, se necessário, nos seus interesses, sentimentos e emoções (Kluckhohn, 2018); e da entrevista semiestruturada, esta decorrente das observações e interações com os sujeitos da pesquisa a partir de questões pré-estabelecidas. Diferentemente da entrevista formal, ela surge de forma mais espontânea na medida em que a realidade vivida é observada diretamente.

Essa e outras peculiaridades é o que faz com o que o método etnográfico venha se destacando cada vez mais entre os métodos de pesquisa das ciências humanas, principalmente quando relacionada à pesquisa qualitativa. Na Antropologia, essa prática



de coleta empírica é um processo advindo desde os trabalhos da equipe de Franz Boas e se consolidou a partir da clássica obra de Bronislaw Malinowski "*Os Argonautas do Pacífico Ocidental*", publicada em 1922, na qual o autor afirma que o método, principalmente a observação participante tem um "inquestionável valor científico" e contribui na medida em que "traz resultados diferentes em relação aos resultados decorrentes das inferências do autor baseadas no seu senso comum e capacidade de penetração psicológica" (MALINOWSKI, 1997, p. 18).

Segundo Rocha e Eckert (2008) a peculiaridade desse método na pesquisa antropológica se dá justamente pelos procedimentos técnicos próprios como a observação direta e entrevista informal e pelas ferramentas, tais como caderno de campo, gravador e câmera fotográfica. Magnani (2009) demonstra a importância da disciplina, por meio do método etnográfico, na compreensão dos movimentos urbanos. Segundo o autor, a disciplina antropológica passou a receber destaque numa situação ocorrida em 1970, quando,

[...] essa disciplina terminou sendo, entre as ciências humanas, como uma via de acesso privilegiada para o entendimento das mudanças sociais, políticas e culturais que estavam a ocorrer na dinâmica da sociedade brasileira e, mais particularmente, nas grandes cidades, cenário dos chamados movimentos sociais urbanos. (MAGNANANI, 2009 p. 130)

Em se tratando de pesquisa de campo em contexto urbano, como é o caso desta pesquisa, um trabalho importante que me ajudou nas reflexões etnográficas e, com isso, me inserir na pesquisa de campo, foi o de William Foote Whyte (2005). Este é considerado um trabalho pioneiro na antropologia por se tratar de um estudo realizado em espaço urbano. Nesse estudo, Foote Whyte (2005) tem como recorte espacial e social um bairro na cidade de Boston, nos Estados Unidos, no qual há presença significativa de imigrantes italianos. Uma vez em campo, o autor mostra a maneira como sua pesquisa foi constituída, bem como os caminhos para sua entrada em campo, sua rotina e suas estratégias, as quais incluem as pessoas contatadas e com as quais teve que manter relações durante algum tempo.

Algo semelhante ao que tive que lidar em campo é o caso em que, ter um informante no contexto de Foote Whyte foi de extrema importância para a realização de sua pesquisa. No contexto da presente pesquisa, ter alguém de confiança entre o grupo

estudado, e que pudesse me ajudar nas mediações com outros interlocutores também foi de fundamental importância. Este é o caso, por exemplo, da minha relação com o interlocutor e amigo Smith Dorth, cuja parceria, conforme é relatada mais adiante, teve grandes contribuições na realização desta pesquisa.

Outro trabalho que também trouxe reflexões metodológicas importantes no que se refere a etnografia em espaço social urbano, é o trabalho de Jonatas Dornelles intitulado *Antropologia e internet: quando o “campo” é a cidade e o computador é a “rede”*. Trata-se de um estudo considerado clássico no Brasil e que foi de extrema importância para pensar o contexto social desta pesquisa, principalmente num momento em que houve a necessidade de procurar por novas possibilidades de análise etnográficas devido ao contexto de pandemia, conforme veremos mais adiante.

No trabalho de Dornelles (2004), o autor mostra como o campo da internet também é um espaço de sociabilidade no qual o interesse de classe e a busca por um consumo de estilo de vida, passa por uma apropriação da tecnologia digital. Nesse contexto, há um estreitamento entre a sociabilidade face a face (*on-line*) e um tipo de sociabilidade que pode ser denominada como “virtual (*on-line*). É nesse sentido que “o *chat* adquire o *status* de lugar, como se fosse um entre tantos outros pontos de encontro da cidade. A vivência do indivíduo no ciberespaço é tão dramática, emotiva e complexa quanto à interação face a face.” (p. 269)

No caso desta pesquisa, com o objetivo de analisar as subjetividades obtidas a partir da análise de elementos como sentimentos, percepções, perspectivas e intenções dos sujeitos e também por conta de uma necessidade resultante do contexto social em que se encontrava a pesquisa, parte da coleta de dados também se deu por meio da análise no universo digital, mais precisamente no campo da internet. Nesse campo etnográfico, as mídias digitais como o *facebook* e *whatsapp*, por exemplo, assumiram grande relevância, uma vez que as percepções e perspectivas dos sujeitos também podiam ser observadas a partir da análise dos perfis virtuais dos migrantes, dos grupos virtuais direcionados aos migrantes em Manaus, entre outros meios que permitem a sociabilidade entre grupos por meio das mídias digitais.

**Imagem 5:** Grupos virtuais na plataforma Facebook tido enquanto espaço de socialização



**Fonte:** Capturas de tela da página pública do *Facebook*

Além das ferramentas etnográficas o mergulho na literatura referente a temática da pesquisa também foi de crucial importância para o entendimento acerca do problema aqui tratada, principalmente diante de uma realidade onde o fazer etnográfico nos moldes tradicionais da disciplina parecia não ser possível. Cyranka (2014) afirma, em relação ao estudo da linguagem humana, que essa importância está na vantagem de podermos "assimilar a riquíssima experiência das reflexões que se têm somado ao longo de tantos séculos, resultando, para o estudioso, importante abertura de horizontes de modo que possa se situar com mais segurança na pesquisa que pretender iniciar". (CYANKA, 2014, p. 160). No caso dos estudos sobre migração, percorrer sua história é relevante, na medida em que pode proporcionar uma espécie de "gancho" de questões que podem ser aprofundadas, analisadas e atualizadas a partir de uma nova pesquisa.

Nos tópicos que se seguem apresento de forma mais acurada como se deu essa entrada em campo, bem como a construção de uma "observação participante" e conversas, assim também como os desafios suscitados por esse método quando inserido em novas realidades etnográficas.

### 2.1.3 Dos encontros, das conversas e dos desafios

Para que fosse colocado em prática o método etnográfico foi preciso construir uma relação de confiança que se deu por meio de ações e posturas tomadas enquanto estratégias de engajamentos ao longo das minhas experiências de campo. Pois como afirma Jordão (2022, p. 46) “ninguém em sã consciência encontra uma pessoa na rua (ou na internet) por acaso e sai contando todos os detalhes pormenorizados sobre a sua vida pessoal, seus planos e projetos presentes e futuros, enfim”.

Assim, enquanto moradora do bairro Coroadó, como já abordado anteriormente, ir à feira comprar frutas e verduras era algo que fazia parte do meu cotidiano. Dado a necessidade de estabelecer uma relação de proximidade com os sujeitos da minha pesquisa, a ida à feira se tornou algo obrigatório. O espaço onde situava esses locais de trabalho era a Avenida Beira Rio, lugar onde era possível encontrar os trabalhadores haitianos de forma mais frequente, pois não se tratava apenas de um local para o exercício do trabalho informal, mas também de um espaço de interações sociais.

Diariamente era possível observar grupos de três ou quatro haitianos reunidos nos pontos de vendas espalhados pela avenida. Essa reunião geralmente era de amigos ou parentes que chegavam para ajudar nas vendas e aproveitavam para “*conversar sobre a vida*”. Criavam-se, neste sentido, uma rotina de encontros que se dava não por acaso, mas pelo reconhecimento de um grupo migratório do qual eles fazem parte e que possibilitava, neste sentido, o compartilhamento de experiências. Além disso, frequentavam aquele local não apenas haitianos, mas também brasileiros, venezuelanos e colombianos, formando também um espaço de encontros de nacionalidades, ou melhor, de diferenças culturais, propício de observação.

**Imagem 6:** Ponto de vendas e de encontros de trabalhadores haitianos e brasileiros na Avenida Beira Rio.



**Fonte:** Aurinéia Lima, Manaus, 2022

Era esse o local a partir do qual passei a me inserir de forma mais intensa no cotidiano dessas pessoas na tentativa de conquistar a credibilidade delas. Assim, comprar de forma mais frequente especificamente dos haitianos que lá trabalhavam passou a fazer parte do plano de estabelecer uma relação mais confiante com esses sujeitos. Foi assim, por exemplo, que me tornei a “*cliente mais fiel*” de Jackson. Em todas as minhas visitas, mesmo que não fosse uma necessidade minha, comprar algo dele era uma forma de concretizar essa fidelidade entre vendedor e cliente, ou numa perspectiva etnográfica, entre pesquisador e pesquisado. Pois na medida em que minhas visitas iam se tornando mais frequentes, a relação também se tornava mais confiante.

Essa confiança se materializava de várias formas, em vários momentos e com vários interlocutores. Era comum, por exemplo, a minha participação nas atividades de vendas. Nos momentos em que Jackson precisava sair do local de trabalho para ir até sua casa distante a alguns metros, era sob a minha responsabilidade que ficava a barraca de frutas. Em outros momentos, me convidavam para visitar suas casas ou até mesmo participar de atividades recreativas. Os encontros, conversas e observações eram realizadas, geralmente, na Avenida, mas também se expandiam para outros lugares como as próprias residências, as ruas, os shoppings, entre outros, pois nem sempre era possível encontrar os haitianos em lugares e horas marcadas, sendo, portanto, proveitosa qualquer oportunidade de encontros.

Assim, durante a minha participação no cotidiano deles, as perguntas iam surgindo espontaneamente na medida em que eu observava e percebia algo provocativo. Foi assim, tanto no bairro Coroadó, como em outros bairros onde realizei pesquisas. O local de trabalho na avenida Beira Rio, em específico, tornava-se, nesse sentido, o local de encontro, de observações e de longas conversas sobre acontecimentos corriqueiros do dia a dia. Não era incomum, nesse sentido, tocar no assunto de família, pois na maioria das vezes tais acontecimentos eram sempre relacionados à problemas familiares. Foi em uma dessas ocasiões, por exemplo, que Darlene me contou o quanto estava se sentindo frustrada por não conseguir atingir a meta diária de venda e o quanto isso poderia afetar a família, pois essa a fonte de renda para o sustento da filha. Os desabafos sobre situações vividas no cotidiano eram comuns entre os interlocutores, o que me trazia uma certa segurança de que a relação de confiança estava sendo estabelecida. Nesses momentos, o caderno de anotação era deixado de lado, permanecendo apenas com o gravador ligado, o que me possibilitava ouvi-los e observá-los. Os gestos, os trejeitos, as respostas como “sim” ou “não” ou até o silêncio, tudo era objeto de observação.

Nesses encontros aquilo que começava por uma entrevista semiestruturada acabava tomando outros rumos na medida em que a conversa fluía espontaneamente. Isso fez com o que eu acompanhasse o discurso e narrativa de meus interlocutores, o que levava também a outras questões importantes relacionadas ao processo migratório. Essa fluidez, por sua vez, se dava, muitas vezes, pelas trocas de experiências advindas da sensibilidade que surgia diante das narrativas sobre suas trajetórias de mobilidade. O fato de eu também ter vivido uma experiência de trânsito acabava indo ao encontro com a deles, o que possibilitava a troca de experiências e conseqüentemente a fluidez da conversa.

Ou seja, a experiência de sair de uma cidade para outra, deixar para trás a família e amigos, viver longe da “terra natal”, era algo que tínhamos em comum e o compartilhamento com eles fazia com o que a conversa fluísse de tal modo que o sentimento de estar ali, muitas vezes, deixava de ser o de pesquisadora e passava a ser o de uma amiga que passou por uma experiência semelhante<sup>17</sup> à deles e com a qual podiam

---

<sup>17</sup> É importante ressaltar que essa semelhança em relação à minha experiência de trânsito limita-se, no entanto, apenas ao fato de que naquele momento eu também estava em uma situação de distanciamento familiar trazido pela mobilidade. Não se trata, nesse sentido, de uma comparação em relação à todo processo migratório haitiano e toda a sua complexidade, pois há uma grande diferença entre estar em uma realidade social totalmente diferente e estar em seu próprio meio linguístico e simbólico, com os quais sabe-se como lidar, manipular, ler e decodificar.

contar com o apoio. Esse conforto mútuo em trocar experiências de vida era, assim, a confirmação de que a minha relação com eles estava tomando uma certa dose de confiança, o que também era evidenciada pela minha ajuda prestada a eles na realização de inscrição de vestibular, cursos e concursos para os filhos, irmãos, entre outros parentescos.

A avenida Beira Rio no bairro Coroado tornava-se, assim, o *locus* inicial da pesquisa, cujas relações estabelecidas por meio das conversas e observações, me levavam a expandir a análise para outros espaços etnográficos. Foi a partir dessa relação de amizade com os interlocutores do bairro Coroado, por exemplo, que estabeleci contato com outros haitianos residentes em bairros diferentes. Durante as conversas, como forma de ajudar na coleta de dados, sempre que possível, eles indicavam amigos ou conhecidos que pudessem contribuir com a pesquisa. Tal como foi o caso de Matheus e Smith Dorth, que contribuíram consideravelmente na elaboração desta pesquisa. Matheus, além de demonstrar muito interesse em colaborar com a pesquisa, também me motivava a não desistir e foi através dele que conheci vários outros haitianos no bairro. Smith Dorth também é outro haitiano que muito contribuiu para a pesquisa durante a minha trajetória. Na ocasião da pesquisa, pretendia publicar um livro sobre a mobilidade haitiana para o Brasil, o que contribuiu para que houvesse um interesse mútuo na coleta de dados sobre a presença haitiana em Manaus. Conheci ele graças a um grupo virtual do *facebook* chamado "*Migrantes, imigrantes e Refugiados em Manaus-Am*", grupo através do qual também estabeleci contato com outros haitianos.

**Imagem 7:** Encontro onde Smith me apresentou a capa de seu projeto bibliográfico



**Créditos:** Aurinéia Lima, Manaus, 2019

Com Smith vi minha parceria se intensificar ainda mais devido aos interesses em comum. O haitiano procurava informações complementares para colocar em seu livro que pretendia publicar. Com interesses mútuos, juntos, entrevistamos vários outros migrantes haitianos em diferentes bairros. Andamos pelo centro da cidade, visitamos igrejas, casas de algumas dos interlocutores e também a fábrica de picolé que fica nas dependências do território da igreja São Geraldo onde entrevistamos esporadicamente alguns haitianos que se encontravam neste local. Na igreja, na qual funcionam escritórios da Pastoral do Migrante, também conversamos esporadicamente com alguns funcionários que trabalham voluntariamente com a questão da migração, onde também foi possível realizar a observação.

Embora eu tenha me apresentado e falado o objetivo da minha pesquisa, além da apresentação dos documentos oficiais para realização desta, era difícil o aceite imediato. Em todos os casos foi preciso que Smith me apresentasse e falasse o motivo da minha presença ali. A confiança em Smith era maior pelo fato de ele pertencer ao mesmo grupo e ser conhecido por muitos deles como “o professor Smith”. Essa parceria resultou, assim, na construção de uma rede de contato formado a partir de dois *locus* de pesquisa,



a saber, o bairro Coroado e a Paróquia São Geraldo, pois eram estes os pontos de encontros principais.

Contudo, embora tenha havido, no fim das contas, a possibilidade de construir uma relação de confiança com os sujeitos da pesquisa, o caminho percorrido até que isso acontecesse também foi marcado por diversos desafios que, de certa forma, foram importantes para o campo de reflexão teórico-metodológico.

Entre tais dificuldades, além dos já citados como a ausência de interlocutores, está também aquela de “ordem subjetiva” (PELÚCIO, 2007) do trabalho de campo, isto é, a minha ingenuidade provocada pelo excesso de confiança devido a uma “familiaridade” construída durante a minha convivência enquanto moradora, o que me levou a acreditar que seria fácil lidar com um grupo social que fazia parte do meu cotidiano. Contudo, ao adentrar nessa realidade percebi que essa familiaridade não seria ainda o suficiente para que eles depositassem totalmente a confiança em mim.

A perspectiva antes de lidar com o campo era de fazer uma pesquisa na qual as conversas fluíssem e na qual não existiria dificuldades para a conquista da confiança. Levando em consideração a minha experiência de campo com interlocutores brasileiros, a expectativa era de que com os haitianos a experiência fosse parecida, mas ao contrário disso, encontrei no campo, em alguns casos, somente desconfiança e desinteresse por parte daqueles que se recusavam a colaborar com a pesquisa. No entanto, o fato de eu encontrar outra realidade em campo, não só mostrou o despreparo como pesquisadora nos primeiros dias de pesquisa, mas também me trouxe muitas informações acerca dos haitianos enquanto migrantes.

De outra maneira, as negações, os olhares desconfiados, as situações em que eu era vista como membro de algumas instituições sociais, mostrou-me que trabalhar com os haitianos era um pouco mais complexo do que em relação aos brasileiros no sentido de nem sempre aceitarem ser entrevistados. Segundo um de meus interlocutores “*os haitianos são um povo que não aceitam dar entrevista para qualquer pessoa, é um povo discreto e bastante atento, principalmente na questão de fotografia.*” Trata-se de uma discricção observada em diversos momentos da pesquisa, cuja explicação está relacionada ao processo histórico da construção da visão de mundo haitiana. Processo este que perpassa pela violência escravista, os secretismos para se tornarem e se manterem livres,

os mistérios do Vodou, a desconfiança com os chamados *blan* que historicamente os oprime, entre outros aspectos.<sup>18</sup>

No caso da fotografia, de fato, a maioria dos migrantes com quem conversei, realmente, não aceitava tirar fotos pelo receio em ter sua imagem divulgada. Alguns aceitavam a entrevista e até fotos do local de trabalho, mas nunca fotografias pessoais. Outros faziam o contrário. O caso de uma haitiana com quem conversei, pode exemplificar bem essa questão, uma vez que esta, durante uma visita, não aceitou que eu tirasse sua foto e justificou dizendo que não costumava tirar fotos naquele local. Porém, em *creole*, explicou para seu irmão o verdadeiro motivo da negação: o possível uso de sua imagem para fins financeiros. Isso é explicado, segundo Robenson, um haitiano morador do bairro de São Jorge, devido ao fato de que muitas vezes jornalistas ofereciam uma quantia de 100 reais em troca da imagem de algum haitiano. Já em outras ocasiões, diziam que ajudariam estes migrantes a melhorar de vida, mas pelo contrário não voltavam mais no local de trabalho.

Assim, se por um lado haviam aqueles que demonstravam interesse em contribuir com a pesquisa, por outro, existiam aqueles que negavam as entrevistas e, de forma indireta, se esquivavam. Tal como é o caso de Maria, uma haitiana de 47 anos, moradora do bairro de Coroado. No primeiro encontro com Maria, percebi que houve certa desconfiança ou descrença por parte da haitiana, ou seja, como se o meu interesse na pesquisa não fosse verdadeiro. Não foi possível constatar o real motivo, porém o fato de ela ter me olhado dos pés à cabeça, pode dizer muito sobre seu possível pensamento ao me ver pela primeira vez. Talvez seja o rótulo de que um pesquisador deva que ir a campo “bem vestido”, como se fosse uma espécie de identificação social. Devo admitir que eu não me encontrava nesse padrão, mas contava em minha mão com uma carteirinha estudantil e os documentos de autorização da pesquisa, o que fez com que a haitiana tivesse um olhar de mais seriedade em relação a minha presença.

No momento da conversa com Maria, percebia-se diferentes formas de atuação. Em alguns momentos, parecia não importar sua condição social, outras vezes era perceptível o cuidado na fala da interlocutora em demonstrar situação de vulnerabilidade

---

<sup>18</sup> Há um provérbio haitiano que diz: *je wè, bouch pè* – é um equivalente a *boca fechada não entra mosca*. Isso é levado muito a sério. A questão de não querer *tirar foto* está inserida nesse rol, além de três aspectos cruciais: 1) não se tira foto “desarrumado”, 2) receio de divulgação de uma imagem que retrate a verdadeira condição em que vivem, 3) a foto pode ser usada por alguém para fazer um *mistik* (feitiço) – afinal, no Haiti *tudo é mistik*. O fato dos “jornalistas” picaretas também pode ser aqui elencado.

quando percebia uma certa oportunidade de ser beneficiada por algum programa social. No entanto, essa insistência em demonstrar sua condição social foi observada somente nos primeiros dias de pesquisa quando a haitiana acreditava que eu poderia ajudá-la de alguma maneira.

Igualmente foi percebido quando entrevistei Aline, uma haitiana de 30 anos. Ao chegar no local para estabelecer contato com a migrante, de imediato, fui confundida com alguém que poderia ajudá-la. Embora não tenha perguntado diretamente sobre qual seria a minha intenção ali, a primeira pergunta que me fez foi: *você vai me mostrar na TV?* Uma pergunta que logo em seguida foi explicada pelo fato de eu possuir naquele momento uma câmera fotográfica e um gravador em mãos.

Até então, Aline demonstrava total interesse em colaborar com a pesquisa. Sem necessariamente perguntar, falou sobre a renda insuficiente do trabalho informal, influenciada também pelo fato de ter que dar conta dos problemas familiares, visto que vivia em Manaus somente com a filha. Após eu me apresentar como pesquisadora, Aline passou a demonstrar outro tipo de reação, deixando transparecer que não precisava de apoio financeiro. Neste sentido, todas as minhas perguntas eram respondidas curtamente, com palavras como “sim” ou “não”. Em outras situações, influenciadas também pelo contexto de pandemia em que se encontrava aquela realidade, fui surpreendida pelo fato de ser confundida com algum membro de programas sociais voltados para a questão migratório. No final das entrevistas, havia sempre o questionamento por parte deles se, no final da pesquisa, haveria algum retorno financeiro ou qualquer outro tipo de ajuda.

Essa situação me fez refletir sobre todo o processo de pesquisa, bem como a minha relação com esses sujeitos e o universo social do qual fazem parte, o que me fez chegar a conclusão de que eu estava o tempo todo diante do *fato social total*, pois toda a expectativa por parte dessas pessoas em obter algum tipo de retorno da minha parte, era algo interpretado como uma troca no sentido do dom, na teoria proposto por Marcel Mauss (1974) na tríade dar, receber e retribuir. Dessa forma, não seria justo receber informações pessoais desses sujeitos, sem oferecer-lhes algo em troca, pois como nos informa Cotinguiba (2019), no Haiti não existe nada de graça<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Existe, no universo social haitiano, uma prática que deu origem a uma categoria social *Rakèt* que originou o *raketè*. *Rakèt* é a prática de cobrança por qualquer coisa que alguém faça por um desconhecido – ou até conhecido. Cobra-se até mesmo para dar uma informação onde fica uma rua, um lugar, uma empresa etc. No Haiti não existe nada de graça – exceto entre os consanguíneos, afiliados e amigos íntimos, que

Grande parte dos encontros foi marcado por esses imponderáveis. Fui ora recebida com desconfiança, como jornalista interessada em “ganhar dinheiro usando a imagem dos migrantes”, ora, como membro de alguma ONG ou programa social que oferecesse ajuda humanitária. Contudo, essa imagem construída em campo ia se desmantelando à medida em que eu precisava desenganá-los dessa perspectiva. Isso se refletia também nas entrevistas que passavam a possuir um novo tom. Ou seja, um comportamento estratégico que se formava e que pode ser pensado naquilo que Bourdieu (apud CUNHA, 2016) chama de “campo discursivo”, isto é, um campo de significados socialmente construído que reflete na agência de cada pessoa. No caso de meus interlocutores, percebia-se que a necessidade econômica influenciada pelo contexto de pandemia, levava a essas pessoas a atuarem de diferentes formas em diferentes momentos de minha presença, o que também encontra sua explicação em fatores sociohistórico que moldam a perspectiva de mundo do Haiti, como já ressaltado anteriormente.

Concordo com Zaluar (1985) quando afirma que esse tipo de situação, “para qualquer pesquisador é uma experiência desagradável, às vezes desanimadora, pois nos leva a refletir sobre os efeitos da pesquisa na população” (Ibidem, p. 14). Contudo, segundo a autora, não é somente o pesquisador que pensa sobre isso. A recusa em participar da entrevista, de prestar informações, as desconfianças, os questionamentos em saber da condição da pesquisa; tudo isso leva a uma conclusão. De acordo com a autora,

[...] os pesquisadores também se perguntam sobre o sentido desta troca que é a pesquisa. Se nada nos garante o direito de perturbar-lhes a vida no espaço que eles concebem como o de sua liberdade (a casa, o bairro), só nos resta a concluir que contamos também com a paciência e a generosidade do nosso “objeto”. (ZALUAR, 1985, p. 15)

No entanto, se por um lado existiam aqueles que desconfiavam de tudo e de todos, por outro existiam também aqueles que aceitavam ser entrevistados sem demonstrar nenhuma desconfiança. Reforçavam, inclusive, a importância de fazer pesquisas acerca da migração haitiana em Manaus, tal como é o caso de Mateus e Smith Dorth que a todo momento me incentivavam a continuar com a pesquisa. Conforme as conversas, me viam como alguém interessada em dar visibilidade a essa questão que, segundo eles, ainda é

---

“pagarão” por meio do *princípio da ajuda mútua* (COTINGUIBA, 2019). A categoria social *raketè* é alguém que presta serviços dos mais variados possíveis, desde “guardar um lugar numa fila” até falsificar documentos – ou conseguir os originais – ou ser o agente de imigração clandestina até o lugar de destino. Há uma expressão haitiana que diz, quando se precisa de alguma coisa: *Ou bezwen pase anba anpil raketè* – você precisa se submeter a muitos *raketè*.

muito invisibilizada no contexto brasileiro. Comportamento este que também pode estar relacionado a uma personalidade própria dos haitianos em demonstrar um profundo apreço e respeito pela vida escolar e pelas pessoas que estudam (COTINGUIBA & COTINGUIBA, 2014).

Durante toda a minha trajetória de pesquisa, outra questão que surtiu efeito nas reflexões aqui tratadas é a visão negativa dos brasileiros em relação aos haitianos em Manaus. Durante a caminhada pelas ruas da cidade, juntamente com Smith Dort, era possível perceber a forma diferente no olhar das pessoas. Diferente, pois os olhares não eram o mesmo de quando eu caminhava sozinha pelas ruas. Os estereótipos e estigmas criados por brasileiros acerca dos haitianos eram manifestados a todo momento, até mesmo por pessoas próximas a mim. O fato de eu viver em meios aos haitianos durante a minha pesquisa também deu origem a rótulos e termos pejorativos. Muitos brasileiros chegavam a me questionar sobre a possibilidade de eu sofrer assédio pelo fato de simplesmente ser mulher. Perguntas como “*you não tem medo de andar com eles?*”, eram recorrentes durante o trabalho de campo, o que me fez refletir também sobre o desafio de ser uma pesquisadora do sexo feminino.

Durante a graduação dediquei a maior parte dos meus esforços na coleta de dados derivada da observação participante e entrevistas com os moradores brasileiros e haitianos do bairro Coroado. Em dezembro de 2020 quando voltei para visitá-los, uma das famílias com quem fiz entrevistas para o TCC já não morava em Manaus. Resolvi então me aproximar e conhecer com mais profundidade outras famílias que ali se encontravam. No entanto, as restrições impostas pela pandemia impossibilitaram que isso acontecesse ainda no ano de 2020<sup>20</sup>

Em 2021, num período em que houve uma diminuição nos números de casos de mortes de Covid-19, houve também uma certa flexibilização das medidas restritivas, o que possibilitou a ida a campo de forma gradual e cuidadosa. Porém, as entrevistas presenciais, o acompanhamento e as observações só começaram a ser realizadas com essas novas famílias na metade do segundo semestre de 2021. Durante o primeiro semestre houveram várias tentativas de encontros, mas todas sem sucessos. Nesse período estabeleci contato com sete haitianos no bairro Coroado, sendo que seis destes já sabiam do meu interesse quando me viam pelas redondezas do bairro. O mais difícil era a

---

<sup>20</sup> Os reflexos desse acontecimento histórico na pesquisa serão discutidos mais adiante.

pontualidade deles nos dias em que marcavam a entrevista. Muitas vezes não compareciam no local marcado, outras me convidavam para ir até suas casas, mas nem sempre o endereço estava correto. Foram diversos percalços encontrados até finalmente atingir o meu objetivo.

Em suma, durante toda a minha trajetória de pesquisa, vivi momentos difíceis. Contudo, o dito e o não dito, as respostas curtas e os desvios de olhares, as performances, os julgamentos e diversos outros elementos considerados negativos na primeira vista, foram tidos como informações importantes para a coleta dos dados etnográfico. Pois, apresentar todos os métodos, trajetória e encontros, ou melhor, todos os aspectos de envolvimento da experiência de campo, não são inúteis em uma pesquisa antropológica. Pelo contrário, a atenção dada às performances dos sujeitos observados, aos sentimentos e emoções nos diferentes estágios ou momentos de pesquisas, a apresentação dos lugares, das pessoas, as dificuldades, é importante, uma vez que permite compreender a dimensão que se teve da experiência de campo e não cair, segundo, Malinowski (1997) em limitações e obscuridade dos dados adquiridos. Segundo o autor é essencial descrever todo o procedimento dos métodos utilizados para coleta de material etnográfico, pois,

Não ocorreria a ninguém fazer uma contribuição experimental no âmbito da ciência física ou química sem dar conta detalhada de todos os passos das experiências que efetuou, uma descrição exata dos instrumentos utilizados, da maneira como as observações foram conduzidas, do seu número, da quantidade de tempo que lhes foi dedicada e do grau de aproximação com a qual cada medida foi realizada [...]. Lamentavelmente, na Etnografia, na qual a apresentação desinteressada dessa informação se torna talvez ainda mais necessária isto nem sempre tem sido devidamente explicitado e muitos autores limitam-se a apresentar os dados adquiridos, fazendo os emergir, perante nós, a partir da mais completa obscuridade, sem qualquer referência aos processos utilizados para sua aquisição. (MALINOWSKI, 1997 p. 18)

Essa descrição completa e detalhada, no caso da minha pesquisa, permite compreender melhor a construção do campo etnográfico, bem como o meu envolvimento em campo, os desafios e a construção de relações de confiança, que, de certa forma, foram de suma importância para obtenção de dados refletidos nos resultados da pesquisa.

Por falar em desafios e campo etnográfico, como se não bastasse esses imponderáveis já mencionados, outros desafios viriam a surgir a fim de impossibilitar a

realização do trabalho de campo de forma mais intensa. A pandemia da Covid-19 decretada no início de 2020, teve um impacto considerável na minha pesquisa, no sentido de impossibilitar a ida ao “campo”, de fazer observações diretas, acompanhar o cotidiano dos interlocutores e manter uma relação mais próxima. Nesse contexto de incertezas, que se estendeu para o ano de 2021, a minha relação com os interlocutores se manteve, em grande medida, à distância, por meio de ligações e mensagens. As observações e conversas foram realizadas na medida em que as restrições sanitárias iam sendo flexibilizadas, o que possibilitou as visitas nas ocasiões de trabalhos, nas instituições religiosas, entre outras. Por outro lado, conforme será abordado mais adiante, essa nova realidade permitiu também novas experimentações etnográficas, novos desafios metodológicos que suscitaram questões importantes para o campo da antropologia.

O universo digital torna-se, neste sentido, um novo campo etnográfico no qual também é possível observar as atuações dos sujeitos, além de possibilitar a utilização de novas técnicas de pesquisa trazidas pelas novas tecnologias e que também permitem a comunicação com os interlocutores. Trata-se, portanto, de uma nova possibilidade de análise etnográfica que, advinda e influenciada pelas novas tecnologias de informação, tem sido, desde o início da pesquisa, importante aliada na produção de dados, principalmente no contexto de pandemia quando não era possível o contato direto com os sujeitos. São sobre essas reflexões que se dedica o tópico seguinte.

#### 2.1.4 Os imponderáveis da vida em pandemia: a pesquisa de campo e o “novo normal”

Desde março de 2020 quando a Organização Mundial de Saúde (OMS) elevou o estado da contaminação à pandemia de Covid-19, doença causada pelo novo coronavírus (Sars-Cov-2), mudanças em diversas esferas sociais tiveram que ser adotadas afim de manter seus respectivos funcionamentos. Desde então temos vivido um “novo normal”, uma nova realidade que, embora tenha se tornado um desafio em termos de adaptação, tem trazido também grandes reflexões a aprendizados. No âmbito da educação, as mudanças causadas pelo novo Corona vírus não foram diferentes. Atividades presenciais suspensas e a adoção do chamado *home office* foram as primeiras medidas a serem

tomadas pelas instituições de ensino como forma de lidar com esse novo elemento que vinha se fortalecendo cada vez mais.

Por outro lado, pesquisadores profissionais e aqueles que iniciavam sua inserção no universo da pesquisa no âmbito da pós-graduação, se viram em meio às incertezas de realizar e desenvolver seus respectivos projetos de pesquisa, uma vez que a academia teve que interromper todas as possibilidades de trabalho de campo em função das medidas restritivas que exigia o distanciamento social a fim de controlar o número de contaminação do vírus. No campo da Antropologia, as incertezas pareciam aumentar ainda mais, principalmente por parte dos pesquisadores, cujas pesquisas situava-se nos moldes dos métodos tradicionais da disciplina. Uma vez que as medidas restritivas prezavam pelo distanciamento entre pessoas, esse novo contexto impossibilitava-os de ir a campo e colocar em prática o tradicional exercício etnográfico privilegiado pela disciplina, isto é, o exercício de “estar lá” junto com os agentes sociais, observando-os e participando do cotidiano destes.

Esse modelo de pesquisa etnográfica tem espaço privilegiado na antropologia desde sua consolidação enquanto método de pesquisa peculiar da ciência antropológica. Nesse molde tradicional, o campo etnográfico é claramente definido. Para Malinowski, em sua clássica apresentação, a etnografia começa na beira da praia, ao pisar em um solo exótico, diferente daquilo que se costuma observar, bem como é descrito pelo autor: “Imagine-se, de repente, deixado com todo seu equipamento à volta, sozinho, numa praia tropical, próximo a uma aldeia nativa, enquanto a lancha ou bote que o trouxe se distancia para além da sua visão” (MALINOWSKI, 1997).

A pesquisa de campo nesse modelo pressupõe o contato direto entre pesquisador e pesquisados, onde as práticas sociais só são compreendidas por meio da técnica da observação participante que é colocada em prática. Contudo, quando os imponderáveis da vida real, no nível de uma pandemia, cruzam o caminho do trabalho de campo, logo somos levados a pensar na impossibilidade da prática da observação direta, onde o contato e a interação entre pesquisador e pesquisado é colocado em cheque, impondo assim um rio de incertezas e levando-nos a refletir seriamente sobre os modelos metodológicos da pesquisa de campo. Onde começa o campo etnográfico? E onde termina? Essas foram algumas das questões que me veio à mente ao refletir sobre as possibilidades de fazer etnografia em tempos de pandemia.



O “novo normal” imposto pela pandemia consistia em seguir rigidamente as medidas de restrição mantendo sempre o distanciamento social. Nesse caso, aquilo que eu entendia por campo etnográfico foi cada vez mais sendo afetado na medida em que me via cada mais afastada fisicamente dos agentes sociais da minha pesquisa. Entendido a princípio como todo espaço onde é possível estabelecer relações direta com o objeto de pesquisa, bem como produzir informações acerca da problemática da pesquisa por meio das observações e conversas realizadas naquele contexto, o campo etnográfico da minha pesquisa estava centralizado e definido a partir de um espaço físico.

Tal espaço trata-se da avenida Beira Rio no bairro Coroadó onde os meus interlocutores costumam se encontrar em função do trabalho informal; e também nas intermediações da Paróquia São Geraldo. Nesses espaços era possível a todo tempo estabelecer contato direto com os meus interlocutores, acompanhar seu cotidiano e fazer as ditas observações. Com a chegada da pandemia, logo esse cenário alterou. O contato face a face e a observação participante já não era mais possível. Um certo mal-estar começou a tomar conta dos sentimentos, uma vez que aquilo parecia não fazer parte do caminho escolhido para o desenvolvimento da pesquisa. Ir à campo, fisicamente falando, era o único caminho estabelecido pelos métodos adotados a fim de coletar informações a respeito da problemática de pesquisa. Mas como nos alerta Alcida Ramos, essa fixação por um único foco, acaba, muitas vezes, causando uma cegueira diante de outras possibilidades que a situação etnográfica pode fornecer.

Quando buscamos por um método, segundo a autora, estamos buscando por um caminho a ser seguido. O método, neste caso, é uma escolha que serve para “organizar os procedimentos de uma pesquisa, para domesticar o que pode ser um emaranhado aleatório de ideias e *insights*. Mas, ao organizar, ele também exclui, encobrendo outras tantas possibilidades” (RAMOS, 2019, p. 23). Neste sentido, a escolha por um determinado método na busca por uma ordem, implica sempre no descarte de outras alternativas, obstruindo uma desordem que poderia ser muito mais produtiva. Numa análise mais prática a respeito do método, a autora afirma que:

Métodos são como faróis que nos conduzem aos caminhos que devemos trilhar para levar a cabo uma investigação. No entanto, a luz desses faróis pode ser tão potente que nos cega para ver outras rotas, criando o que Georges Devereux (1967) descreveu como pontos cegos, antolhos que levantam barreiras sobre paisagens empíricas possivelmente mais amplas e férteis. (RAMOS, 2019 p. 23)

É exatamente essa ofuscação da luz do farol que impossibilitava que o meu olhar fosse além do que estava no plano de pesquisa, não dando atenção, dessa forma, para as novas possibilidades de análises que os imponderáveis da vida em pandemia poderiam permitir. Presa ainda à essa fascinação por uma ordem presumivelmente associado ao “mito do antropólogo-herói” (FLASCHER & BONETTI, 2010), a continuação da pesquisa ficou à mercê da análise de dados coletados antes da pandemia e no aprofundamento da leitura bibliográfica referente ao tema da pesquisa. Porém, como a maioria dos meus interlocutores são trabalhadores informais do ramo de alimentos, nas ocasiões em que eu precisava sair em busca de tais serviços, procurava sempre pelos alimentos fornecidos por eles. Nessas ocasiões aproveitava o momento para interagir com conversas informais na tentativa de reafirmar a minha pretensão e não afrouxar a relação que vinha sendo estabelecida há mais de três anos.

No entanto, algo que desafiaria esse laço estava por vir. A medida mais rígida do combate à pandemia foi o decreto estadual que determinava o chamado *Lockdown*, este que se tratava da paralisação total dos serviços comerciais, acompanhado do chamado toque de recolher, permitindo apenas aqueles serviços que eram considerados essenciais. Neste caso os trabalhadores informais, entre eles, os imigrantes haitianos com os quais faço pesquisa, foram os primeiros a serem afetados, visto que ficaram impedidos de trafegar pela avenida Beira Rio e montar a banca da venda de frutas e legumes.

Essa situação levou-me à duas reflexões. Primeiro, o fato dos meus interlocutores estarem impedidos de trabalhar com a venda informal bloqueava também o meu contato face a face com eles, visto que aquela avenida era, até então, o único local no qual era possível uma interação e observação, ainda que de forma rápida. Conseqüentemente esse bloqueio apresentava-se também enquanto ameaça para a continuidade da minha relação com eles, uma vez que estes demonstravam maior interesse e confiança em colaborar com a pesquisa na medida em que o contato face a face se fazia de forma mais frequente. Como manter essa interação, visto que agora não é mais possível a presença física, nem mesmo esporadicamente? Como reafirmar a minha presença e manter a relação estabelecida com eles até então? Essas foram algumas reflexões com as quais lidei naquele momento.

Contudo, isso também me levou a pensar em uma outra situação, isto é, como etnografar os “eventos críticos” (DAS, 1996), visto que aquela situação de pandemia, mais especificamente a partir do decreto que estabelecia o *lockdown*, afetou não somente

a minha rotina, mas também o cotidiano daqueles agentes sociais que tinham o trabalho informal como única fonte de renda. Dar conta dessas fragilidades humanas nesses contextos e saber como isso reverbera no cotidiano social é o que Veena Das (1996) chama atenção. Para ela os Eventos Críticos, enquanto uma categoria analítica, representam uma ruptura no cotidiano das pessoas determinando mudanças no comportamento das coletividades. No caso da pandemia do Coronavírus, este tem impactado grandemente tanto uma coletividade no sentido mais geral, como também a vida de diversas famílias migrantes que tiveram que se readaptar com essa nova realidade.

Reconhecer as dores e sofrimentos encontrados no campo etnográfico e atentar para como as pessoas lidam com esses momentos críticos, é reconhecer também os limites da objetividade da pesquisa, uma vez que questões subjetivas decorrentes da relação pesquisador-pesquisado estão sempre presentes. Esses limites estariam também no reconhecimento dos riscos e fragilidades encontrados no campo que, por muito tempo, permaneceu oculto nas pesquisas antropológicas, uma vez que problematizar esses imponderáveis “significaria um processo de feminilização tanto do pesquisador/a quanto da pesquisa, com forte conotação negativa porque os exporia à sua fragilidade e vulnerabilidade” (FLASCHER & BONETTI, 2010 p. 10). Seria, portanto, um processo que deslegitimaria a objetividade da pesquisa.

Em meio a essas reflexões e a um certo sentimento de incertezas que pairava sobre a pesquisa de campo num contexto onde o contato físico já não era mais possível, encontrei também no universo virtual o que eu encontraria no campo físico. A internet, bem como as mídias sociais, tem se tornando nos últimos anos, cada vez mais presente na vida das pessoas. Nesse contexto de pandemia, ainda mais, ela tem sido o principal meio de comunicação entre as pessoas, tornando assim um campo suscetível às análises etnográficas.

Chistine Hine, especialista em metodologias de pesquisa na internet, em uma entrevista realizada por Bruno Capanella (2015), chama atenção para o fato de que uma vez que a internet faz parte da vida cotidiana das pessoas, não se pode mais, hoje em dia, distingui-la enquanto um mundo virtual em contraste com o mundo real, visto que a internet já tem se tornado um espaço da realidade das relações sociais. Um campo etnográfico, portanto, moldado por essa cotidianidade, cujos princípios metodológicos são continuidades daqueles empregados na tradição antropológica, embora haja algumas peculiaridades no que diz respeito às técnicas empregadas. Ou seja, um campo, que, assim

como na prática tradicional, é povoado por sujeitos, práticas e relações suscetíveis à análise e à experimentação etnográfica, cujas imposições no que se refere às estratégias de negociações com os interlocutores, bem como a sujeição aos imponderáveis, também são possibilitadas nesse novo contexto.

É exatamente essa possibilidade de encontro etnográfico, ou melhor, do processo de reflexividade que a internet permite, que a torna um campo de análise possível para a antropologia. No caso dos haitianos, a análise das mídias sociais foi importante, uma vez que foi possível perceber outro campo de atuação. Os perfis de usuários criam uma imagem privilegiada pelos próprios haitianos, cuja transmissão leva em conta as pessoas que fazem parte do mesmo círculo virtual, bem como seu próprio grupo. Essa preocupação em criar uma imagem satisfatória seria, portanto, uma forma de demonstrar para aqueles que ficaram o sucesso da migração, evidenciada por meio de publicações sobre a conquista de uma casa, de um emprego, viagem para outros países e por aí vai. Outra questão observada no campo da internet é em relação à atuação desses sujeitos enquanto ativistas, evidenciada pelas informações sobre imigração compartilhadas para outros compatriotas que integram os grupos virtuais direcionados aos imigrantes no Amazonas.

Em relação a isso, afirma Denise Cogo,

Nesse contexto, o ativismo migrante tem se constituído a partir dos usos crescentes que fazem os migrantes das TICs, possibilitando a criação e fortalecimento de redes sociocomunicativas. Esses usos incidem tanto nas dinâmicas de planejamento e implementação dos projetos migratórios quanto nas ações de enfrentamento às políticas de controle das migrações, a partir, por exemplo, de mobilizações pelo direito a uma cidadania universal (COGO, 2012).

Marins (2020) em sua experiência de pesquisa cujo desenvolvimento se deu em grande medida online, demonstra como as ferramentas digitais por ela usadas contribuíram para o desenvolvimento de sua pesquisa. Tal como é o caso do *Whatsapp* que possibilitou marcar encontros e produzir dados que talvez não conseguiria sem esse recurso digital. No que se refere às potencialidades desse universo digital mencionadas por Marins (2020), a possibilidade de produzir dados relevantes para a problemática da pesquisa que talvez em outros contextos não seria facilmente possível, parece emergir como um potencial desse novo campo. Contudo o que chama atenção em seus escritos é a forma como a autora lida com as redes virtuais, uma vez que estas não são tidas

enquanto tema de pesquisa onde as ferramentas digitais são problematizadas, mas enquanto um campo a partir do qual é possível produzir dados etnográficos analíticos. As mídias seriam, neste caso, um auxílio para a produção etnográfica e não um tema de pesquisa.

No caso da presente pesquisa, a internet se fez presente não apenas como um campo de análise, mas também como uma ferramenta de pesquisa importantíssimo para a construção de minha entrada no campo. Pelúcio (2007), demonstra a importância das mídias sociais em sua pesquisa etnográfica com as travestis de São Paulo, principalmente na manutenção de contato. Em seu trabalho, a autora utiliza os *chats* e mostra como esse recurso foi importante para a manutenção do contato com seus interlocutores, uma vez que tem facilitado os encontros com os sujeitos no decorrer de sua pesquisa. No caso desta pesquisa, esse procedimento também foi importante, pois, o contato por meio do telefone facilitou não só o encontro com os sujeitos, mas também evitou imprevisto, já que os encontros eram, muitas vezes, marcados com antecedência.

A facilidade trazida por essas ferramentas, como o uso do *Whatsapp*, era perceptível, uma vez que a possibilidade de iniciar uma conversa se dava a qualquer momento, tanto da minha parte quanto da parte deles que, desde o início da pandemia, demonstravam, uma certa preferência pelo contato virtual, visto que em situação de pandemia, prezam pelo distanciamento. Por outro lado, o uso de aplicativos de mensagens também revelou uma outra situação pelo qual passa esses agentes em mobilidade. Tratam-se daqueles que se recusaram a manter contato a distância por possuírem um certo receio em compartilhar informações pessoais por telefone. Pois segundo os relatos, logo que chegaram à capital amazonense, muitos deles tiveram que lidar com pessoas que ofereciam certas quantias em dinheiro em troca de informações com a promessa de que retornariam a fim de beneficia-los, o que nunca aconteceu.

Essa situação mostrou não apenas as problemáticas que engendram o processo migratório individual, cujos reflexos são evidentes no comportamento desses agentes com a sociedade local, mas também me fez pensar que eu ainda não possuía a total confiança desses agentes enquanto pesquisadora. Uma pressuposição que se concretizou na medida em que todas as tentativas de comunicação iam sendo ignoradas ao ponto de, até mesmo, ser confundida com alguém que poderia prejudicá-los.

A partir dessas situações trazidas pelos meios digitais, não tinha dúvida de que a internet poderia ser um importante espaço de análises etnográfica, tornando-se,

assim uma extensão do campo etnográfico. Aqui se torna importante a reflexão de George Marcus (2019, apud. ARAUJO, 2020) sobre a possibilidade de construção de uma ‘etnografia multissituada’ “no sentido que as reflexões etnográficas são sempre situações de deslocamento de fala, e de composição de fala sobre um contexto situacional específico” (ARAUJO, 2020 p. 95). De acordo com essa perspectiva, o campo etnográfico não começa necessariamente num lugar e num tempo específico, mas possui uma multilocalização que não se limita à espaços geográficos e locais, mas leva em consideração a ideia da articulação e deslocamento de falas em diferentes espaços sociais. Dessa forma, “o trabalho de campo é definido como um conceito diferenciado de presente ou tempo emergente, relacionando o ‘aqui e o agora’ e os ‘outros lugares’ nos quais estão conectados ” (ARAUJO, 2020 p. 95). Neste sentido, ao refletir sobre onde começa o campo e onde termina, a partir da perspectiva da etnografia multissituada, pressupõe-se que não existe um começo pré-definido e nem um fim. A etnografia pode ser construída, neste sentido, tanto em um encontro numa avenida, como também nas relações interativas estabelecidas no universo digital de forma que ambas se complementem.

Neste sentido, o impacto da pandemia se mostrou não como um obstáculo à pesquisa de campo, mas como uma situação histórica etnográfica do qual é possível também fazer ricas reflexões no que se refere a produção de conhecimentos teórico metodológico na Antropologia. Dessa maneira, os imponderáveis da vida real do qual todo pesquisador está sujeito, deixam de ser ocultações associadas ao mito do “antropólogo-olho”, “que tudo vê, tudo sabe e tudo controla” (FLASCHER e BONETTI, 2020) dentro de uma ordem presumivelmente definida por um determinado método, e passa a dar lugar ao “antropólogo-corpo”, onde o fator sensorial e subjetivo também são importantes na medida em que favorece uma desordem produtiva.

Dessa maneira, os imponderáveis da vida em pandemia são aqui entendidos não como um empecilho que impede a realização do trabalho de campo, mas como situações ou dados inesperados (*serendipity*) (RAMOS, 2019) que suscitam outras possibilidades de análises demonstrando, assim, os limites e potencialidades que tem o trabalho de campo. A internet, por exemplo, é tida aqui como uma dessas possibilidades surgida em decorrência desse contexto pandêmico e que tem permitido ricas reflexões sobre a temática da pesquisa. O campo etnográfico abrange, neste sentido, não apenas o campo tradicional no qual é possível realizar as observações face a face, mas também o campo on-line que muito tem contribuído com a minha pesquisa no sentido de complementar os

dados encontrados no campo físico/geográfico e vice-versa. Não se trata, portanto, de um campo independente, mas sim de uma extensão do campo onde também é possível fazer análises etnográficas. Um recurso que, independentemente da pandemia, possui um potencial peculiar enriquecedor. Abrir mãos deste recurso, seja em contexto de pandemia ou não, seria também abrir mãos de novas possibilidades do fazer etnográfico.

## 2.2 MIGRAÇÃO, TRANSFORMAÇÕES DO PARENTESCO E FAMÍLIAS TRANSNACIONAIS

### 2.2.1 O tema da migração nas Ciências Sociais

Nas últimas décadas, o fenômeno da migração tem sido um importante tema de estudo nas diferentes áreas, o que pode ser observado na vasta literatura bibliográfica existente acerca dessa temática. Entende-se por migração o processo de mobilização de grupos ou indivíduos de um determinado país ou lugar a fim de se instalar temporária ou permanentemente em outro. Toma-se como reflexão a perspectiva de Abdelmalek Sayad que compreende o processo de imigração como um “processo total”, isto é, “que deve ser visto em face das condições que levam da emigração até as formas de inserção do imigrante no país para onde vai” (BLAY, 2000).

Em se tratando de uma pesquisa antropológica, é imprescindível analisar, portanto, toda a trajetória dos agentes sociais que aqui se enquadram enquanto migrantes, isto é, as famílias haitianas, a fim de identificar as diferentes abordagens interdisciplinares a qual abrange o processo migratório. Processo este entendido enquanto “um processo total” da migração, assim situado por Sayad (1998), que também pode ser compreendido da mesma forma em que Mauss (1974) compreende o “fato social total”. Segundo este autor o fenômeno social pode ser compreendido a partir de vários campos da vida social, entre eles o político, econômico, simbólico, religioso, e que, ao olhar a partir dessas diferentes perspectivas, é possível ter uma compreensão mais completa do fenômeno em si. Da mesma maneira, o fenômeno da imigração desperta perspectivas de vários outros campos de pesquisas, o que faz com que se tenha uma compreensão mais ampla do fenômeno migratório, assim como na análise do fato social total. Sayad (1998) demonstra

a importância de não deixar de lado o pensamento de que a imigração pode ser compreendida no mesmo entendimento de Mauss (1974) quando analisa o fato social total. Segundo o autor:

Trata-se sem dúvida de uma banalidade, mas de uma banalidade que é importante lembrar, dizer que a imigração é um "fato social completo", única característica, aliás, em que há concordância na comunidade científica. E, a este título, todo itinerário do imigrante é, pode-se dizer, um itinerário epistemológico, um itinerário que se dá, de certa forma, no cruzamento das ciências sociais, como um ponto de encontro de inúmeras disciplinas, história, geografia, demografia, economia, direito, sociologia, psicologia e psicologia social e até mesmo das ciências cognitivas, antropologia em suas diversas formas (social, cultural, política, econômica, jurídica etc.), linguística e sociolinguísticas, ciência política etc. [...] (SAYAD, 1998, p. 15)

Ainda segundo ele, considerando que a imigração é, em primeiro lugar, "um deslocamento de pessoas no espaço, e antes de mais nada no espaço físico" (SAYAD, 1998, p. 15), o fenômeno da imigração se relaciona prioritariamente com a ciência que estuda a população e o espaço, ou seja, a ciência demográfica e geográfica. Contudo, esse espaço de deslocamento não é apenas um espaço físico, é também um espaço de qualificação no sentido social, econômico, político e cultural. Logo, "cada uma dessas especificações e cada uma das variações dessas mesmas especificações podem ser objeto de uma ciência particular." (SAYAD, 1998, p. 15)

Dessa maneira, seja nas ciências humanas, sociais, seja nas biológicas ou exatas, o tema da migração tem se tornado um importante foco de análise devido ao aprofundamento da diversidade e da complexidade do fenômeno migratório. A obra de Abdelmalek Sayad (1998) é referência importante neste trabalho, principalmente suas reflexões acerca de como o imigrante é visto apenas como força de trabalho provisória, tornando-se um problema para o país que o utiliza. Baumam (2017), em "Estranhos à nossa porta", aproxima-se de Sayad em relação ao imigrante ao alertar sobre a importância de considerar que as partes do planeta vistas como desenvolvida se alegram com chegada de migrantes, visto que para grandes projetos econômicos o fluxo migratório não passa de mão de obra barata.

Contudo, é importante ressaltar que o fenômeno da migração, embora tenha sido sempre presente nas áreas das ciências humanas e sociais, fora tardiamente tratado como um objeto de estudo em si, principalmente pela ótica da Sociologia. Segundo Sasaki &



Assis (2000), foi nos EUA, país receptor de milhões de migrantes de diferentes nacionalidades, que, a partir de meado do século XX, a migração se tornou um problema sociológico. De acordo com os autores, até a primeira metade do século XX, a migração não era um tema relevante para os estudos clássicos sociológicos. Richmond (1988, apud SASAKI & ASSIS, 200, p. 3), ao analisar os autores como Marx, Durkheim, Weber e Malthus, demonstra que “a imigração era analisada enquanto consequência do processo de desenvolvimento capitalista assim como os processos de industrialização e urbanização”.

No contexto teórico antropológico, a migração pode ser entendida enquanto um reflexo de um período “integracionista”, período este marcado por intensas discussões sobre o conceito de etnicidade, bem como na forma como eram vistos os grupos em contato. A respeito disso, Poutignat & Streiff-Fernart (1998), afirma que entre os anos 1930 a 1950, a questão da etnicidade, bem como de grupo étnicos, não era categoricamente conceituada. O fenômeno da etnicidade, que culminou com os processos de colonização imperialista, sempre existiu. Contudo, os grupos étnicos constituíam um problema para aquelas sociedades nacionalista. A ideia era que, por se tratar de grupos minoritários, os imigrantes tendiam a ser assimilados. Para isso, o estrangeiro que chegava na cidade, teria que passar por quatro estágios, a saber, a competição, o conflito, a adaptação e conseqüentemente a assimilação.

Se até o final dos anos 60 usava-se o termo como assimilação, aculturação e homogeneização para explicar o contato interétnico e, conseqüentemente, a cultura, a partir do final da mesma década, o cenário muda. Temos agora todo um desenvolvimento teórico que vai culminar com o estudo de “fricção interétnica” elaborado por Roberto Cardoso de Oliveira enquanto oposição à teoria da aculturação, o que pode ser entendida como a sociologia do contato. Num contexto pós-colonial, deparavam-se com as afirmações étnicas, onde o indígena, ao contrário do que acreditavam, não desaparecia, mas começavam a reivindicar sua identidade étnica. Dessa maneira, o pensamento de que tais grupos passariam por um processo de assimilação por conta da incapacidade de viver por si, ia se desconstruindo na medida em que ocorriam reivindicações de grupos étnicos reafirmando sua identidade enquanto tal. Segundo Poutignat & Streiff-Fernart (1988), o conceito de etnicidade se impõe no decorrer desse período, “sendo muito utilizado nos estudos sobre imigração, racismo, nacionalismo ou violência urbana” (Ibidem, p. 21).

De forma mais elucidada, a fricção interétnica é o estudo do sistema do contato entre aqueles grupos étnicos que assim se identificavam. Para Roberto Cardoso de Oliveira, é esse sistema que faz a relação dos indígenas com o Estado Nacional, uma relação que ele considera lógica e conflituosa. Nessa teoria do contato, com o foco nas relações, é a identidade étnica quem reproduz a cultura e não ao contrário.

Nessa perspectiva, Roberto Cardoso de Oliveira se aproxima da ideia de Frederick Barth (1998) ao definir os grupos étnicos a partir das relações interétnicas. Para Barth (1998), é na fronteira entre os grupos que a identidade étnica é revelada a partir de elementos históricos e culturais reconhecidos tanto por eles como também pelo “outro” nos processos que também pode ser explicado pelo conceito de etnogênese. Mas esses atributos, tais como os traços diacríticos, não são imutáveis, mas selecionados a partir do que eles entendem por cultura e remodelados dependendo do contexto social em que estão inseridos. Como afirma Manoela Carneiro da Cunha (1986, p. 238), “existe uma bagagem cultural, mas ela deve ser sucinta: não se levam para a diáspora todos os seus pertences. Manda-se buscar o que é operativo para servir ao contraste”.

Ulf Hannerz (1997) observa, nesta perspectiva, que os sentidos produzidos em um campo de interações culturais são indeterminados, ambíguos e permeáveis, contrariando, assim, a ideia de que cultura seria algo dado, fixo e estático. A respeito disso, o autor recorre à análise do uso de conceitos ambíguos como fluxo, fronteira, híbridos, usados como palavras chaves da antropologia transnacional e mostra como essas noções tidas como “provisórias, metafóricas, imprecisas ou ambíguas” são consideradas palavras ‘indomadas’, mas que, apesar disso, podem nos ajudar também a chegar aos conceitos ‘domesticados’ que nos permitem refletir melhor sobre os processos sociais presentes num contexto de globalização (p. 10-14).

Segundo Hannerz (1997), a mudança global não é um processo uniforme, pode afetar mais alguns grupos e menos outros causando diferentes consequências para as pessoas em diferentes contextos. Os fluxos e contrafluxos que competem entre si são, dessa forma, resultados dos diferentes sentidos e direções desses processos. Assim, devemos pensar as culturas na contemporaneidade como estando interconectadas, ou seja, pensá-las como a metáfora de fluxos que possibilita pensar tanto em “rios caudalosos quanto em estreitos riachos, tanto em correntezas isoladas quanto em confluências, ‘redemoinhos’ (HANNERZ, 1997, p. 14) sempre em movimento, cuja

fronteiras não são uniformes, fixas e dadas, mas sugerem descontinuidade ao mesmo tempo em que permitem contatos e interações.

No contexto social desta pesquisa, os reflexos de toda essa discussão conceitual e suas implicações em torno da questão migratória, bem como do sujeito migrante, podem ser evidenciados na medida em que se observa a forma como se deu o processo de entrada dos imigrantes haitianos no Brasil, isto é, a forma como o Estado lidou com a questão migratória desde os casos dos haitianos recém-chegados que se deram em 2010.

### 2.2.2 A chegada dos haitianos e a atuação do governo brasileiro

No Brasil, a visibilidade em relação ao fenômeno migratório é bastante evidente, visto que se trata de um país cuja população é constituída por levas migratórias. A migração haitiana é mais um dos fenômenos migratórios que teve grande repercussão no país gerando interesse em diferentes áreas de conhecimento. É importante ressaltar que a relação do Brasil com a migração não é recente. Há pouco mais de cem anos o Brasil vem recebendo milhares de migrantes de diferentes países. Embora o conceito de migração seja relativamente “novo”, uma vez que tem relação com a expansão capitalista e formas de estados nacionais modernos, podemos citar o fenômeno de mobilidade humana desde o período de deslocamentos históricos no qual o Brasil foi palco.

A migração haitiana, por sua vez, teve como palco migratório o Estado brasileiro notadamente durante intenso processo de movimentação iniciado em 2010. Durante esse período os olhos estavam voltados ao Haiti. Seja nas ruas, na televisão, na internet, o que mais se ouvia falar era de “haitianos”, um fenômeno migratório que repercutia não só na mídia, mas também na esfera da ciência e da política. A novidade de se deparar com a onda de haitiano num país como o Brasil gerou uma série de inquietações, dúvidas, recusas, reações negativas e positivas por parte do Estado e da sociedade civil.

A chegada desses migrantes, em especial aquela ocorrida pela tríplice fronteira Brasil-Colômbia- Peru, é marcada por um grande rebuliço que é evidenciado pela maneira como foi mobilizada as categorias políticas (“refugiados” e “migrantes”) a fim de enquadrar ou não os haitianos nas políticas migratórias brasileiras, o que demonstram também a forma como o Estado tem lidado com a questão migratória.

Conforme descreve Joseph (2015), a vinda dos primeiros 12 haitianos pela fronteira de Tabatinga tratava-se de um caso isolado, cuja legalização da situação estrangeira no país constituía-se por meio de um “protocolo” no qual era mencionada solicitação de refúgio. Contudo, a partir de maio de 2010 quando já se encontrava 150 haitianos morando em Tabatinga, os documentos já não poderiam mais ser emitidos na condição de refugiados visto que, para o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) e Comitê Nacional para Refugiados (CONARE), pela quantidade de haitianos existente na fronteira, esse grupo já não eram mais considerados refugiados e então não entravam na ajuda humanitária.

De acordo com a convenção internacional para refugiado, só se enquadra nessa categoria as pessoas que se encontram ameaçadas por motivos políticos, religiosos, étnicos ou de temores fundados sobre a garantia da vida. Segundo Cotinguiba e Pimentel (2014), a negação da condição de refúgio aos haitianos se deu porque o Estado Brasileiro considerou que esses aspectos não faziam parte da realidade social do Haiti. A respeito desse não reconhecimento os autores apontam dois motivos importantes. O primeiro, de cunho internacional, se refere ao fato de que, “caso houvesse a concessão da condição de refúgio aos haitianos, o Brasil declararia a incompetência da MINUSTAH e o seu papel de líder, visto que o principal objetivo dessa missão era a de ‘restabelecer a paz no Haiti’”. (p.83). Já o segundo motivo, de ordem nacional, trata-se do fato de que, diante da iminência de uma imigração de milhares de haitianos, o Estado Brasileiro não teria a possibilidade de se responsabilizar e arcar com as demandas dessas pessoas de acordo com a convenção da ONU para refúgio<sup>21</sup>.

Como boa parte desses migrantes tinham a intenção de chegar à Guiana Francesa, acabavam não solicitando o visto exigido para ingresso no Brasil. Porém tanto para aqueles que pretendiam permanecer no país quanto para os que consideravam o Brasil como um local de passagem, era necessário a solicitação do visto brasileiro. A partir disso, surgem, então, questionamentos por parte do governo a respeito de como receber legalmente esses viajantes que não fosse na condição de refugiados, uma vez que já não eram mais considerados enquanto tal. Além disso, para receber um visto de residência no

---

<sup>21</sup> De acordo com a convenção da ONU, “uma vez concedido o refúgio a um estrangeiro, o Estado Brasileiro se torna responsável pela sua pessoa, assegurando-lhe segurança, alimentação, abrigo e condições dignas de vida” (COTINGUIBA e PIMENTEL, 2014, p.83).

Brasil era necessário obedecer certos requisitos aos quais os haitianos daquela época não se enquadravam.<sup>22</sup>

Dessa maneira, com o objetivo de estabelecer um meio legal para atender esses migrantes que chegavam sem o visto, foi promulgado em 12 de janeiro de 2012, por meio do Conselho Nacional de Imigração (CINIg), a Resolução Normativa Nº 97/2012 na qual citava-se a criação de um *visto humanitário*, o qual concedia para esses migrantes um visto permanente com o prazo de 5 anos. Assim, os haitianos que chegavam a partir de maio de 2010 passaram a ser tratado burocrática e juridicamente a partir dos termos desse documento, os quais são interpretados por Cotinguiba e Pimentel (2014) como uma mensagem aos haitianos de que ‘o Brasil não é responsável por vocês. Vocês são responsáveis pelos seus próprios destinos’ (p. 83).

Joseph (2015) reforça que essa ação do governo evidenciava a maneira como essas duas categorias “refugiado” e “migrantes” foram usadas para enquadrar ou não os haitianos nas políticas migratórias, criando, assim, uma categoria jurídica inexistente nas legislações desde a Segunda Guerra Mundial. Cotinguiba e Pimentel (2014), a respeito disso, observam que a maior contradição desse visto que se estabelece por “razões humanitária” é exatamente a violação dos direitos humanos nesse processo migratório. Este paradoxo está no fato de o Estado Brasileiro atender aos pedidos de quase todos os haitianos que entravam pelas fronteiras de maneira indocumentada na perspectiva da migração, e com isso acabava por “alimentar” indiretamente o tráfico humano praticado pelos chamados *raketé*<sup>23</sup>, uma situação que afeta não apenas o sujeito que migra, mas toda uma rede de pessoas como os parentes que estão em outros países ou os familiares responsáveis pelo custeio da viagem (COTINGUIBA e PIMENTEL, 2014). A partir disso, questionam o autores:

Se se concede o visto por ‘razões humanitárias’ aos haitianos em solo brasileiro, depois de terem passado por situações objetas na rota migratória e, finalmente, alcançarem o território nacional nas regiões de fronteira, por que não se permite que entrem e façam o procedimento jurídico de maneira semelhante nos aeroportos? (COTINGUIBA e PIMENTEL, 2014 p. 83)

---

<sup>22</sup> Entre os requisitos os quais o candidato deveria cumprir estão: a) ser conjuge de um cidadão brasileiro ou residente permanente no Brasil; ou b) ser membro imediato da família de um cidadão brasileiro ou residente permanente no Brasil. Os haitianos vindos nessa época não se enquadravam nesses requisitos. JOSEPH (2015, p. 33)

<sup>23</sup> Conhecidos como coíotes ou facilitadores da viagem. Segundo Cotinguiba (2019, p.73) trata-se de “uma pessoa (do sexo masculino) que pode intermediar desde a compra de uma passagem, emissão de um passaporte ou registro de nascimento ou mesmo cruzamento de países e fronteiras.

Segundo os autores, a insistência nessa prática de registrar os haitianos nas fronteiras foi uma medida que contribuiu significadamente para que o tráfico de pessoas fosse indiretamente incentivado. Os casos de extorsão, roubo, estupro e assassinato somam-se como exemplos do reflexo dessa “medida política”.

Assis e Magalhães (2016), numa análise mais sociológica, afirmam que esse enquadramento político, constituído por meio da criação do visto humanitário, tem levantado questões significativas sobre a política migratória brasileira daquela época. Até meados de 2017, a lei que regulava a entrada e permanência desses migrantes ainda era aquela elaborada nos anos de 1980, no contexto do regime ditatorial. Era, assim, de cunho autoritário e inscrita na lógica da “segurança nacional”, não contemplando dessa forma uma perspectiva de direitos humanos, uma vez que o imigrante era visto como uma possível ameaça ao Estado e, portanto, passível de controle e vigilância (ASSIS e MAGALHÃES; SILVA, 2016). Trata-se de uma lei anacrônica e defasada e que se revelava de várias formas, tal como explica Assis e Magalhães (2016)

Durante três décadas a política imigratória brasileira emitia um conjunto muito restrito de vistos (são eles: de trânsito, de turista, temporário, permanente, de cortesia, oficial e diplomático), não permitindo com isso a possibilidade de imigrantes advindos de conjunturas de guerra, de desastre ambiental e de perseguições obterem visto. E neste sentido esta legislação choca-se frontalmente com a defesa dos direitos humanos do sujeito migrantes. (ASSIS e MAGALHÃES, 2016 p. 2016).

Dessa maneira, a medida tomada pelo governo em criar um visto humanitário para receber os haitianos que naquela época não se enquadravam nos vistos disponíveis, acabava por evidenciar a contradição, a ambiguidade e a seletividade da política migratória brasileira. Segundo os autores acima, o que chama atenção nessas medidas é que “desde a Segunda Guerra Mundial o país não estabelecia uma medida que impedisse uma nacionalidade específica de solicitar refúgio ao país” (ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 234). Tal restrição é evidenciada uma vez que o visto “permanente” tinha um prazo máximo de 5 anos. Além disso,

[...]. Este visto seria retirado junto ao consulado brasileiro na cidade de Porto Príncipe, no Haiti, sendo, no entanto, o número de vistos restritos a 1.200 por ano, não incluídos nesse total os vistos para reunificação familiar (FERNANDES, 2014, p. 14, apud ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 2010).

Trata-se, assim, de uma medida seletiva recorrente desde o século XIX vinculado a um “discurso político de apelo nacionalista ocorrido no Brasil especialmente em relação aos grupos considerados menos propensos ao "abrasileiramento” (SEYFERTH, 2008 p. 1). Assim, a condição em que se encontravam os haitianos no período inicial do fluxo, refletia na forma como o Estado os tratava. Pois segundo Seyferth (2008, p. 3),

“O imigrante comum, mesmo considerado necessário, sempre foi visto como um problema, ou risco, mas a emigração forçada, principalmente aquela em massa produzida por guerras e revoluções, é por si mesma indesejável, apesar da aceitação do conceito de direitos humanos ratificado por organismos internacionais e pela maioria dos Estados, e muitas vezes esquecido ou camuflado quando o assunto são os estrangeiros ou alienígenas. (SEYFERTH, 2008, p. 3)

Nesse sentido, Silva (2016) afirma que o caso dos haitianos demonstra que o visto humanitário seria um ‘eufemismo para se conceder um visto temporário àqueles que não são os desejáveis do ponto de vista racial e social, porém necessário à reprodução econômica de alguns setores da economia” (SILVA, 2016, p. 198). Assim, de acordo com o autor, “o que se verifica é a contradição entre um marco regulatório ultrapassado e voltado para questões de ‘Segurança Nacional’ e as exigências de respeito aos direitos humanos dos imigrantes, já garantidos inclusive pela Constituição Federal de 1988” (SILVA, 2016, p. 192). Assis e Magalhães (2016), reforça essa constatação ao enfatizar o tratamento dado a esses migrantes e

“a contradição, a ambiguidade e a seletividade da política migratória brasileira que pede tratamento humanitário e reconhecimento de direitos dos emigrantes no exterior, que está aberta a imigrantes estrangeiros qualificados e com dinheiro mas que, por outro lado, não sabe como lidar e acaba por restringir a entrada daqueles que fogem da crise e da instabilidade, agravadas pelo terremoto de 2010 no Haiti e pelos furacões Isaac e Sandy, em 2012.” (ASSIS e MAGALHÃES, 2016, p. 211)

Nesse contexto, os haitianos não eram vistos como refugiados e nem como imigrantes, criando, assim uma terceira categoria. No entanto, nenhuma dessas categorias políticas parece fazer parte do jogo no universo haitiano, uma vez que estes não se autoidentificam nem como refugiados e nem como imigrantes, mas, como já abordado anteriormente, como sujeito *diáspora*. Essa condição, que se constitui a partir de três verbos, a saber, “ir”, “voltar” e também “ajudar”, está inerentemente ligada à família,

pois, enquanto uma instituição social por excelência, é ela quem motiva e estrutura a mobilidade haitiana (COTINGUIBA, 2019). Assim, para se tornar *diaspora*, é necessário ir para o exterior, voltar para o Haiti e, sobretudo, ajudar a família. Esta, por sua vez, quando inserida no processo migratório, passa a abranger uma concepção para além da ideia tradicional de família.

Partindo de uma perspectiva antropológica, essa concepção pode ser entendida a partir da ideia de parentesco, bem como suas implicações nas relações familiares. Dessa forma torna-se importante a análise dos estudos de parentesco na Antropologia, a fim de entender como estes podem ser essenciais na compreensão das relações familiares e consequentemente, do processo migratório.

### 2.2.3 Transformações do parentesco na Antropologia

Quando se trata de família numa perspectiva antropológica, é importante lembrar que se trata de um conceito que tem passado por um longo desdobramento teórico. Na antropologia, pode-se dizer que a discussão sobre essa temática é resultante de um processo teórico que tem início desde as primeiras preocupações clássicas com o tema do parentesco, o qual tem sido considerado a contribuição básica para os estudos da família em diferentes perspectivas.

Pode-se dizer que na discussão clássica da antropologia os sistemas de parentesco, considerados enquanto estruturas formais, resultam da combinação de três tipos de relações básicas, a saber, a relação de descendência, entre pai e filho e mãe e filho; a relação de consanguinidade, entre irmãos; e a relação de afinidade ou aliança, que se dá através do casamento. São três relações básicas e o estudo clássico do parentesco é o estudo de sua combinação. Sendo uma estrutura formal universal, para os autores clássicos da antropologia do parentesco, qualquer sociedade se forma pela combinação dessas três relações, o que vai variar, portanto, é a forma como cada cultura estabelece essa combinação.

Contudo, perdurada por pelo menos cem anos, essa teoria viria a ser radicalmente criticada a partir dos anos 70, o que provocará um certo divisor de águas nos estudos de parentesco, ficando uma discussão centrada nos estudos clássicos da antropologia e outra



em estudos mais contemporâneos. Essa nova efervescência, afirma Machado (2013), propõe uma nova perspectiva inglesa sobre a antropologia, o que o autor chama de “antropologia da relação”. (p. 8). Nesse campo temas relevantes da antropologia se atualizaram, ênfases variaram, produções científicas se depararam com novas demandas.

As transformações de cunho epistemológicos e ontológicos pelos quais passaram os estudos de parentesco têm início, de forma mais calorosa, desde os provocativos trabalhos de David Schneider (1972 e 1980)<sup>24</sup>, autor norte-americano que marca uma polêmica nos estudos de parentesco tal como vinha sendo trabalhado pelos autores clássicos. Suas provocações a respeito dessa fixação da biologia e universalismo nos estudos de parentesco começam em 1968 com a publicação da obra “Parentesco Americano: uma exposição cultural” na qual Schneider (2016) faz duras críticas à teoria vigente alegando que o parentesco seria “um artefato de uma teoria ruim” (SCHNEIDER, 2016, p. 130). Quatro anos após a publicação da primeira versão de sua obra, o autor progride no mesmo raciocínio com o texto “What is kinship all about? ”, a partir do qual suas críticas tomam maior repercussão na comunidade antropológica. Tais críticas derivam-se de sua recusa ao paradigma estabelecido de que os modos de classificação dos parentes seriam derivados do conhecimento sobre como as pessoas estavam relacionadas biologicamente umas às outras, necessariamente pela consanguinidade e/ou pela relação sexual. Neste caso, a reprodução biológica, a aliança e a descendência, eram elementos centrais. Tratava-se de um contexto em que os antropólogos ainda estavam comprometidos a pensar o parentesco dentro de uma perspectiva do estrutural funcionalismo, como já ressaltado anteriormente. Uma perspectiva em que os papéis eram muito bem definidos e que implicariam determinados comportamentos e formas de condutas. O parentesco era visto, desta forma, como um objeto universal, que pudesse ser comparado entre todos os povos do planeta.

Ao avaliar o casamento e a descendência, Schneider (1980 apud. SANTOS (2016) afirma que os antropólogos davam extrema relevância à reprodução biológica, foco que teria cegado estes pesquisadores, durante muito tempo, para excessos de sua própria lógica ocidental ao interpretar o mundo dos “nativos”. Nessa concepção, o casamento entre um homem e uma mulher remeteria necessariamente à proliferação do grupo, onde

---

<sup>24</sup> Para uma melhor compreensão a respeito do que foi a antropologia de Schneider, ler o livro “Antropologia de Schneider: pequena introdução” de Igor Reno Machado (2013) no qual o autor faz uma abordagem mais detalhada sobre a crítica de Schneider.

a criança gerada dessa relação seria “naturalmente” seu filho em função do fato biológico de sair da barriga da mãe que foi inseminada pelo pai. Ou seja, o que faz um membro se tornar parte de um grupo e ter suas relações marcadas entre eles é a própria relação sexual tida enquanto fatos biológicos dados na natureza. A família se torna a unidade natural baseado em tais fatos da natureza. Fatos estes que servem de símbolos em termos dos quais cada modo de conduta apropriado a cada membro da família é definido. Em outras palavras, na cultura americana, é o ato sexual tido enquanto fatos da natureza, é quem vai definir o ideal de família. Um ideal onde a família só é entendida como família quando é constituída pelo marido, esposa e seus filhos. Sem essa base nuclear não se faz propriamente uma família. Ou como afirma Machado (2013), “a família, para ser família, precisa viver junta. Quando não se vive junto, a família é vista como ‘quebrada’.” (p. 33). De forma mais clara afirma este autor quanto à natureza da família,

A família é formada de acordo com as leis da natureza e vive segundo regras que os americanos consideram como evidentemente naturais. Também é natural que a divisão dos trabalhos dentro da família seja baseada em ‘talentos naturais’: certas tarefas são naturalmente masculinas e outras naturalmente femininas e outras naturalmente apropriadas a crianças de certas idades. Num sentido fundamental, então, a natureza sozinha constitui a família e os papéis naturais do marido, esposa, pais e mãe e crianças.” (MACHADO, 2013 p. 33)

Contudo, Schneider observa que esses incrementos baseados em elementos naturais são resultados do domínio da razão humana sobre o estado natural das coisas. Ou seja, “a razão seleciona apenas parte da natureza sobre a qual construir: a boa parte da natureza para construir algo sobre” (MACHADO, 2013, p. 33). Assim, aquilo que é dito enquanto fatos da natureza na cultura americana não deixa de ser também uma convenção estabelecida dentro de um sistema simbólico. Essa perspectiva vai de encontro, portanto, com a própria teoria estruturalista de Lévi-Strauss baseado em pares de oposição. Embora Schneider seja um autor pós estruturalista e que ainda faz uso das ideias de Lévi-Strauss para pensar os sistemas simbólicos internamente coerentes, há controvérsias entre estes autores no que tange a dicotomia natureza e cultura. Enquanto para Lévi-Strauss a natureza se encontra separada da cultura, para Schneider essa dicotomia é resolvida pela inteligência humana, uma vez que esta, enquanto um terceiro elemento, é algo da própria cultura, ou seja, entre várias naturezas existentes apenas uma é selecionada culturalmente enquanto “natural”. Neste sentido, a família, como constructo da cultura americana baseada em fatos biológicos tipos como naturais pela razão humana, é um forte elemento

que evidencia a união desses dois polos, uma vez que traz os dois juntos num arranjo humano trabalhável e habitável (MACHADO, 2013).

Essa concepção de uma natureza universal, como concebia Lévi-Strauss, e que foi aplicada aos estudos de sociedades não ocidentais é, portanto, o problema que Schneider encontra. Para ele, essa precedência metodológica é fruto da própria influência da cultura euro americana. De outro modo, na cultura ocidental, os fatos biologicamente observáveis da natureza, tal como o fato de uma criança sair da barriga de uma determinada mãe, é interpretado enquanto fatos da natureza e a partir disso as relações de parentesco são estabelecidas. No entanto, em outras sociedades, esses mesmos fatos biológicos podem não possuir o mesmo entendimento, tendo, portanto, um outro tipo de construção intelectual a depender do sistema cultural.

Assim, para Schneider toda essa construção do parentesco como objeto de estudo na era clássica da antropologia não passou de uma generalização a partir de supostos fatos da natureza, ou seja, a partir de um entendimento que são feitos desses fatos. Contudo, diferentemente de autores como Radcliffe Brown e Lévi-Strauss que concebiam uma ideia de universalidade, bem como uma forma elementar replicável e observável em todas as sociedades, para Schneider essa construção do que são fatos naturais varia de cultura para cultura. O parentesco, ou seja, essa ênfase na descendência e na discussão de aliança, seria, portanto, uma peculiaridade do sistema europeu de parentesco. Segundo Schneider (1984 apud, MACHADO, 2013), os métodos de parentesco convencional, ou melhor, a discussão sobre descendência, aliança e consanguinidades podem muito bem fazer sentido para os povos como os americanos, mas talvez não faça para os povos como os *yap*, por exemplo, grupo da Micronésia com o qual o autor fez pesquisa. Como explica Santos (2016), esse procedimento mental de traçar uma sequência biológica de paternidades, matrimônios e filiações, naturalizado na concepção ocidental, pode não ser verdade para todos os contextos que os cientistas sociais estudam, sendo importante, portanto, compreender o parentesco enquanto sistemas culturais internamente coerentes.

Apesar dessas provocações, Schneider não propõe alguma categoria de análise a fim de dar continuidade aos estudos de parentesco. Muito pelo contrário, sua crítica radical sobre a teoria do parentesco pretendia extinguir esse campo de discussão, no limite. Porém, é exatamente essa tentativa de superação do parentesco que vai provocar sua nova efervescência. Esse renascimento começa a tomar forma, portanto, com o advento da crítica feminista, que se apropria da ideia de desnaturalização do parentesco

para pensar questões como gêneros, configurações familiares, entre outras questões possíveis a partir de uma perspectiva “desbiologizante”. Como afirma Machado (2013) a crítica ao ‘poder do sangue’ e de tudo o que isso implica (como noções de natureza, de papéis naturais) foi resgatada com cuidado pelas feministas, que viam em sua crítica uma ferramenta política de desnaturalização da opressão sexista às mulheres”. (p. 8). Nesse sentido a crítica dos fatos naturais de Schneider, assim também como a crítica ao etnocentrismo das ideias ocidentais, foram importantes não apenas para remodelar os estudos de parentesco, mas também os estudos de gêneros.

Assim, a ideia de uma diferença sexual atribuída por supostos fatos da natureza, os quais definem o que é macho e o que é fêmea, o que é masculino e feminino o que é homem e o que é mulher, é colocado em pauta pelos estudos feministas para pensar questões como o lugar da mulher na sociedade, bem como na forma como ela se apresenta: como seres marginais ou intermediadoras de uma sociedade concebida como exclusivamente masculina” (Machado, 2013, p. 73). Mas, como vimos desde Schneider, aquilo que é tomado como fato da natureza é em si um constructo social.

Nessa perspectiva, torna-se importante o trabalho de Rubin (1993) para quem os sistemas de parentesco não dizem respeito aos parentes biológicos, mas são sistemas de categorias e de estatutos: formas empíricas e observáveis do sistema de sexo-gênero, este definido como “uma série de arranjos por meio dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produto da atividade humana e nos quais essas necessidades sexuais são satisfeitas” (RUBIN, 1993 p. 3). Essa constatação é obtida a partir da crítica à ideia de Lévi- Strauss sobre a troca de mulheres nas quais a autora observa como as relações sociais transformavam a fêmea em mulher domesticada. Argumenta, assim, que a troca de mulheres é “uma percepção profunda de um sistema no qual as mulheres não possuem plenos direitos de si mesmas” (RUBIN, p. 25) e para que esse sistema funcione é preferível que a sexualidade feminina não corresponda aos seus desejos, mas aos dos outros. A troca das mulheres seria então o marco inicial para construir conceitos para pensar a subordinação delas.

Para Yanagisako & Collier (2004 apud Machado, 2013), os estudos feministas começaram a crítica questionando o que explicava a diferença sexual, uma vez que a ideia da natureza como única explicação possível não era aceita. Num segundo momento o questionamento se voltou contra a homogeneidade das categorias “masculino e feminino” investigando seus significados culturais entre várias sociedades, o que resultou na

constatação de que estas são definidas de formas diferentes em diferentes sociedades. Logo, assim como o parentesco para Schneider, essas categorias não podem ser tomadas como naturais e universais sob as quais as relações de gêneros são construídas. Da mesma forma, a diferença entre homens e mulheres não podem ser tomadas como um dado natural dos seres humanos pela qual as relações são estruturadas. “O melhor é perguntar se é isso que acontece em cada sociedade e, se é, quais são os processos sociais e culturais que causam a diferencia entre homem e mulher”. (YANAGISAKO & COLLIER, 2004 Apud MACHADO, 2013 p. 74)

Em suma, todo esse processo que passa pela desnaturalização dos fatos de reprodução até a ruptura com a teoria clássica do parentesco, diferente do que pretendia Schneider, abriu caminhos para novas abordagens teóricas no campo do parentesco dando início, assim, aos chamados Novos Estudos de Parentesco, tendo como principais figuras autoras feministas como Janet Carsten, Sylvia Yanagisako e Marilyn Strathern.

Carsten (2000 Apud Santos, 2016), em relação à crítica radical de Schneider, afirma que este estava correto ao criticar a precedência dada às relações genealógicas nos estudos sobre relações entre pessoas, mas estava equivocado ao negar a existência de alguma noção de parentesco em outras culturas além do Ocidente. Pois segundo ela, o parentesco estaria das relações de afeto e lealdade duradoura entre duas ou mais pessoas, incluindo os temas da consanguinidade e da aliança. Assim, nesse regaste dos estudos de parentesco de um certo pessimismo deixado por Schneider, a autora propõe uma nova forma de abordagem metodológica abrindo caminho para uma nova teoria do parentesco amparada na ideia de *relacionalidades*, ou seja, abre caminho para “uma nova perspectiva inglesa sobre a Antropologia, que poderíamos chamar de uma antropologia da relação”. (MACHADO, 2013, p. 8). A ideia de relacionalidades é tida, neste sentido, como uma categoria alternativa ao termo “parentesco”, podendo ser aplicada também em outros contextos, uma vez que, não se restringindo ao fator biológico, seu enfoque consiste nas relações que passam a ser vistas como parentesco, como matéria da produção de relacionalidades. Assim, ela chama atenção para a importância de inverter o olhar para os conceitos “nativos” e entender o que as pessoas entendem quando se trata de parentes, de união matrimonial, entre outras relações ditas como parentesco. Neste sentido, “o parentesco pode tratar de casamentos homo afetivos, de adoção transnacional, de relações de amizade, de qualquer tipo de relação que envolva afetos e emoções.” (MACHADO, 2013 p. 86).

Carsten (2014) reforça essa discussão trazendo a questão da matéria do parentesco, ou melhor, as substâncias que conecta as pessoas em laços de parentesco. Ao analisar as metáforas referentes a essas substâncias, ela percebe que o sangue é o que orienta o engajamento afetivo para uns, enquanto para outros é o leite. As metáforas, neste sentido, tornam-se importantes para compreender os laços de parentesco. Lobo (2012), a partir de um estudo concreto sobre intimidade no contexto de mobilidade, contribui ao oferecer um outro conceito de pensar as relacionalidades, isto é, a ideia de “signos de proximidades”, onde a continuidade dos laços de parentesco, ou melhor, o signo que conecta as pessoas umas às outras são também evidenciadas pelas relações de dependência mútua através das trocas simbólicas.

Essa abertura para as relações e a fuga da biologia torna, assim, o campo dos novos estudos de parentesco, extremamente interessantes no espaço das produções acadêmicas, sobretudo devido ao surgimento das novas tecnologias reprodutivas e das mudanças de comportamentos no que concerne às formações de famílias. No Brasil, temos trabalhos como o de Souza (2005) sobre a questão da homoparentalidade, o de Lobo (2012) sobre parentesco e mobilidade e o de Machado e Stabelini (2011) sobre remessas e famílias transnacionais, entre outros autores que tratam de temas relevantes para a análise do parentesco para além da concepção genealógica.

Por outro lado, desde a sua emergência como renovação dos estudos de parentesco, o tema da relacionalidade tem sido também bastante criticada, principalmente por autores adeptos à tradição antropológica de um parentesco baseado na reprodução biológica. Entre as principais críticas estão a de Warrem Shapiro (2008 apud Machado, 2013), para quem o parentesco é tido “como um conjunto de relações moduladas pela reprodução que serve de base para a expressão de outras relações”. (p. 97). Ou seja, para este autor, o parentesco consiste na família nuclear e suas derivações. Assim, famílias homoparentais, por exemplo, apenas espelham as famílias tidas como “reais” (reprodutivas). Mas como defende Sandro Santos (2016) é importante reconhecer que as derivações ou extensões da família nuclear ganham uma vida própria, independente do protótipo, nos contextos em que são operacionalizadas” (p.14). Ao defender uma conexão entre parentesco e genética, Shapiro acaba por sugerir que na perspectiva do novo parentesco essa conexão não existe, ou seja, como se o novo parentesco fosse apenas aquele não procriativo. No entanto, afirma Machado (2013), “os teóricos ligados ao ‘novo

parentesco' defendem a ideia de que *nem* todo parentesco é biologicamente referido e não a de que *nenhum* parentesco é biologicamente referido”.

Outra crítica a esse modelo de estudo é a de que este estaria aplicando também uma outra noção ocidental. Para Viveiros de Castro (2009, apud. Machado, 2013), essa nova concepção de parentesco seria talvez produto de uma ideologia ocidental onde tudo deve ser objeto de escolha. Assim, ao pensar que todo parentesco em qualquer sistema cultural é algo construído, os adeptos ao novo parentesco estariam sendo também eurocêntricos.

Segundo Machado (2013), a crítica mais interessante ao conceito de relacionalidade é aquela feita pela própria Janet Carsten quando ela percebe que a renomeação do campo do parentesco não resolve efetivamente as dúvidas levantadas por Schneider. Assim, caso o conceito de relacionalidades restrinja às relações genealógicas, estariam reproduzindo o ‘velho parentesco; caso fosse usado para englobar outros tipos de relações, ele acabaria se tornando analiticamente vazio. Sahlins (2013, apud, Machado, 2013) entendendo que há um certo exagero na crítica de Schneider ao parentesco, para não cair nesse vácuo analítico da relacionalidades, pretende resgatar a discussão sobre o parentesco pressupondo que este é uma “mutualidade do ser”, ou seja, é uma estratégia para localizar quais relações são relações de parentesco e quais não são. Assim, as relações de parentesco seriam aquelas em que os agentes são pessoas que pertencem umas às outras” (MACHADO, 2013 p. 100), isto é, “a construção dos laços de família estaria no reconhecimento cultural de si mesmo no outro, na atribuição de qualidades compartilhadas, a despeito das relações consanguíneas” (SANTOS, 2016, p. 13).

Segundo Machado (2013), essa noção de parentesco como o “eu espalhado” de um conjunto de pessoas em relação seria uma saída interessante se não estivessem tão ligadas aos processos de reprodução humana e suas consequências. Essa tendência a caminhar para os modelos nativos de reprodução como aqueles que produzem a mutualidade do ser, acabaria por deixar de lado muito do que se vê como relacionalidade. Machado (2013) contrariamente ao Sahlins usa o conceito de relacionalidades de forma mais ampla. Para ele a relacionalidade “significa quaisquer ordens de relações que criam mutualidade do ser, independentemente de haver ou não relação com sistemas reprodutivos” (p.101). Assim, a convivência entre japoneses numa associação, por exemplo, também pode criar mutualidade do ser e ser vista como “parentesco”.

Toda essa crítica em volta da teoria da relacionalidade indica um incômodo com o abandono do que seria “dado”, uma vez que este, nesse novo campo, também seria uma construção social. Segundo Igor Renó Machado, para esses autores o problema é que não se pode, de fato, abandoná-lo, pois mesmo quando não está lá ele está. No entanto, o que me interessa aqui mais do que os modelos de parentesco reprodutivos é o fato de a ideia de relacionalidade abrir portas para o lado não biológico e tudo o que ele implica nas relações sociais. Ou seja, aqui o que é interessante é o lado onde a relacionalidade pode se confundir com qualquer “relação” que pode ser traduzida no sentido de uma forma de lealdade e solidariedade difusa duradoura.

Assim, no contexto da migração, as famílias partem de um modelo tido como ideal onde os cuidados familiares são tidos como forma ideal de agir diante daqueles que se dizem da família, o que implica a presença física enquanto fator determinante na construção dos cuidados e conseqüentemente numa relação de lealdade duradoura. No entanto, ao se depararem com uma nova realidade, onde o contato físico não é possível, as famílias passam a estabelecer novas dinâmicas onde a construção e manutenção de lealdade e solidariedade duradora se faz não necessariamente por meio da presença física como deseja a perspectiva biologizante, mas por meio do cultivo de uma relação de cuidados que é nutrida e mantida à distância.

As famílias partem, nesse sentido, de um modelo dito ideal e passam para um modelo transitório, constituindo um tipo peculiar de família (a família transnacional) onde o “viver junto” não significa necessariamente estar juntos fisicamente, mas se “sentir junto”, questionando, assim, seus próprios ideias de família. Viver junto é, neste sentido, uma questão de sentimento que é dado por meio de estratégias específicas onde o envio de remessas é tido como a principal delas, uma vez que representa formas de expressar sentimentos de afetos e cuidados. As remessas como relação, portanto, expressam a relacionalidade existente entre as famílias transnacionais. É exatamente sobre essas questões que se tratam as próximas sessões.

#### 2.2.4 Famílias transnacionais

Os estudos sobre migração internacional, desde sempre, lidaram com a questão da organização familiar. Porém, estas eram tidas “ou como artefato em extinção ou como



um dado sem muita importância para a manutenção dos grupos étnicos” (MACHADO, 2010 p. 7). Por volta dos anos 90, a discussão sobre o caráter transnacional da migração contemporânea se fortaleceu trazendo a necessidade de se pensar a família como um dos elementos estruturantes da transnacionalidade, aqui entendida como “a consciência de fazer parte de um corpo político global” (RIBEIRO, 1997, p. 3). No caso da família, esse pertencimento pode ser entendido uma vez que, afetados pelos processos de globalização, “muitos migrantes longe de se incorporarem à sociedade receptora escolhida, criavam laços extensos não apenas com algumas instâncias da sociedade para a qual migraram como também com a sociedade de origem” (MACHADO, 2010 p. 7), criando, assim, um espaço transnacional.

Embora as teorias da transnacionalidade tenham tido um enfoque muito amplo nas implicações sociais, políticas e culturais dos movimentos migratórios e dos “choques culturais”, segundo Machado (2010), essa perspectiva não seria capaz sozinha de dar conta da família transnacional, entendida como aquelas famílias que organizam, planejam e executam o fluxo entre dois ou mais lugares, cuja produção existente sobre essa questão é encarada não de um ponto de vista antropológico, “mas como uma espécie de um ‘dado natural’”. (MACHADO, 2010, p. 8). Essa concepção de natureza da família, no entanto, é relativizada, uma vez que, ao serem inseridas no processo migratório, as famílias passam a estabelecer novas dinâmicas de funcionamento, ou seja, constroem “relacionalidades” evidenciadas por práticas transnacionais que questionam os pressupostos ocidentais de família onde a co-residência e a presença física são tidas como elementos fundamentais.

De fato, uma das dimensões centrais das famílias transnacionais é o fato de que seus membros se encontram vivendo em distintas nações, mas isso não significa que essa dispersão levará a uma descontinuidade familiar. Pedone (2007) faz uma interessante diferenciação entre desintegração e fragmentação. Segundo ela “el hecho migratório en si mismo fragmenta a la familia en el tiempo y en el espacio, mientras que la desintegración familiar es la ruptura definitiva de los vínculos familiares generada por algún tipo de conflicto” (p.14). Ou seja, a fragmentação, que é o caso das famílias haitianas aqui tratada, diferente do conceito de desintegração, está relacionada à dispersão dos membros em diferentes localidades geográficas sem a perda do vínculo que os unem. Assim, “viver no estrangeiro –*aletranje* - não significa, literalmente, que se vive do Haiti, pois há uma vinculação direta com a vida cotidiana da origem por meio dos mais variados recursos proporcionados pela construção do espaço social transnacional haitiano. ”

(COTINGUIBA, 2019, p. 131). No contexto desta pesquisa, o “viver junto” não significa necessariamente estar juntos fisicamente como pressupõem as teorias universalizantes, mas a “se sentir junto”, ou seja, passa a ser uma questão de sentimento que se concretiza por meio do envio de remessas, caracterizando as práticas do transnacionalismo.

Em síntese, essa construção de laços familiares, que sobrepõem as fronteiras nacionais, implica, portanto, que a família no contexto migratório seja compreendida não mais do ponto de vista nacional, mas a partir de uma perspectiva transnacional, onde é possível “evidenciar nuevas formas de relación y vínculos que se establecen entre los migrantes o las migrantes y sus familias ubicadas en el país de origen” (MARTINEZ, 2009 p. 1752).

Le Gall (2005), de forma mais geral, define a “família transnacional” como aquela unidade caracterizada pela dispersão de seus membros em distintos países devido à migração de um ou mais de seus integrantes. Contudo, de acordo com Parella (2007), em face de atualizar o campo do transnacionalismo, pensar a família transnacional a partir da mera dispersão geográfica, não seria um fenômeno novo, já que os movimentos migratórios têm configurado famílias “transnacionais” no sentido de “internacionais”, ao ampliar a separação física e geográfica de seus membros durante prolongados períodos. Ou seja, não basta a separação física dos membros, é necessário práticas e ocupações que requerem contatos sociais habituais a fim de superar essa ausência e, cuja execução se faz através das fronteiras. Assim, o que se constitui enquanto novidade com relação à época anterior é

La posibilidad material que ofrecen los avances en las nuevas tecnologías, los sistemas de transportes y las comunicaciones de permitir formas de relaciones sociales que faciliten a las unidades familiares ‘transnacionales’ seguir actuando como una familia, en el sentido de tomar decisiones y discutir los temas importantes que atañen a sus miembros (educación de los hijos, adquisición de un determinado producto, gestión de los ingresos familiares, etcétera) de forma habitual (VERTOVEC, 2004 Apud. PARELLA, 2017, p.156).

Neste sentido, Rincón e Pineda (2010) afirmam que as famílias transnacionais surgem como uma resposta à um mundo globalizado, onde os desenvolvimentos e dinâmicas familiares se organizam para responder tanto com a proveniência econômica como com a gestão dos cuidados e afetos dentro da unidade doméstica. De forma mais delimitada, Bryceson y Vuorela (2002), definem a família transnacional como,

“Aquella familia cuyos miembros viven una parte o la mayor parte del tiempo separados los unos de los otros y que son capaces de crear vínculos que permiten que sus miembros se sientan parte de una unidad y perciban su bienestar desde una dimensión colectiva, a pesar de la distancia física” (p. 2)

Essa capacidade de construir a percepção afetiva de proximidade mesmo estando distante fisicamente faz com que essas famílias sejam conhecidas também como “comunidades imaginadas” (PARELLA (2007). A respeito disso, Ribeiro (1997) afirma que essas comunidades se caracterizam pela desterritorialização, ambiguidade e simultaneidade com uma transversalidade que vai do local para o global. Nesse contexto o espaço não é mensurado e as redes sociais e virtuais surgem como dimensões fundamentais para o desenvolvimento da integração transnacional.

Nesse sentido, destaca-se a manutenção das redes familiares que requerem sequenciamento, dando início ao que autores como Di Leonardo (1992) denominam *trabalho de parentesco*, isto é, os intercâmbios que realizam as famílias a fim de manter e preservar seus vínculos efetivos. Machado (2010), afirma que essas trocas transnacionais evidenciam o “esforço de criação e recriação de subjetividades específicas destes transmigrantes, relacionadas ao seu deslocamento entre fronteiras nacionais e que criam sentimentos de pertencimento e de unidade da família transnacional. (p. 9). Segundo o autor essa configuração resulta, assim, numa espécie de “morfologia social” reproduzida dentro do transnacionalismo e que pode assumir diferentes formas de acordos com outras variáveis como o envio de remessas e estratégias específicas.

Essas práticas sociais, são, neste sentido, resultantes do processo migratório onde a família assume centralidade, uma vez que o deslocamento de pessoas provoca transformações nas relações de parentesco, fazendo com que estas sejam nutridas não mais no contato físico, mas por meio de práticas transnacionais que são condicionadas pelas próprias relações de parentesco. Tais práticas constituem-se pelas estratégias que asseguram a manutenção das suas bases durante o viver transnacional e estão relacionadas às remessas financeiras, ao sistema de transporte e à evolução tecnológica que permitem a comunicação frequente e a proximidade familiar, gerando o que alguns autores chamam em seus trabalhos de “circulação de cuidados” (CRUZ, 2018, MARTINÍNEZ, 2009, MARINHO, 2021). As remessas juntamente com os recursos advindo das novas

tecnologias, tornam, neste sentido, elementos fundamentais para compreender as formas como as famílias constroem proximidades apesar da distância geográfica.

## CAPÍTULO 3

### 3. CIRCULAÇÃO DE CUIDADOS À DISTÂNCIA: UM ASSUNTO DE REMESSAS

Durante o trabalho de campo, as questões relacionadas à família, desde as primeiras entrevistas e observações, emergiam como dados salientes entre as diversas questões etnográficas observadas em campo. As inquietações que surgiam se davam ao observar como a referência aos familiares, mais especificamente aos membros que ficaram no Haiti, apareciam como um dado comum entre as vozes etnográficas quando o assunto era a relação desses migrantes com o país de origem. A família, nas narrativas dos interlocutores, aparece, nesse sentido, como o vínculo que liga o migrante e a cidade de origem, sendo ela o motivo de preocupações, de decisões e de escolhas no país de destino.

A maneira como esses migrantes agiam estava sempre relacionada aos que se encontravam distante, o que me levou a refletir sobre como uma determinada noção de família opera nesse contexto de mobilidade. No caso dos meus interlocutores, a ausência física provocada pela migração acaba por colocar em xeque um ideal de família onde o “estar junto fisicamente” é tido como a substância das relações. Nessa perspectiva, para ser família é preciso estar presente fisicamente, pois é a presença física que concretiza essa relação através de demonstrações de afetos, de amor e cuidado.

No entanto, no contexto de migração, esse contato já não é mais possível, o que leva a um certo sentimento de inquietude por parte desses sujeitos fazendo com que desenvolvam novas estratégias que lhes permitam preservar os laços afetivos com aqueles que ficaram. Resulta, assim, em uma forma de vida específica onde a continuidade da unidade familiar se mantém não necessariamente pela presença física, mas por meio de estratégias de cuidados que circulam entre um ou mais países e que colocam em questionamentos os próprios ideais de família.

Entre essas estratégias está o envio de remessas que não inclui somente remessas materiais como o dinheiro, presentes, cartas, mercadorias, mas também as remessas imateriais tais como as chamadas telefônicas, chats e visitas esporádicas. Ou seja, aqui as remessas incluem todo tipo de transferência pelos quais é possível transferir a substância do amor entre as famílias. São, por isso, chamadas de *remessas sociais* que, atreladas a

um ideal de família, o envio destas passa a possuir um significado que vai além da visão economicista, isto é, um significado social que simboliza também as relações afetivas com aqueles que se dizem “da família”. Trata-se, neste sentido, de uma noção ampliada à noção já tradicional de remessas inscrita no léxico predominantemente economicista, uma vez que, conforme destaca Xavier (2019), as remessas possuem além da dimensão econômica, uma profunda dimensão social, “de modo que também são objetos de transferência pelos migrantes para suas comunidades de origem, ideias, comportamentos, identidades, capital social, etc” (Peggy Levitt e Deepak Lamba-Nieves, 2011 apud. XAVIER, 2019 p. 57).

Dito isso, o envio periódico desses recursos passa a indicar, portanto, vínculos duradouros que tornam visíveis as relações familiares em contexto migratório. É tido como a manifestação da “ajuda mútua” entre as famílias e fazem parte de um sistema de obrigação que organiza a vida social da família. A prática de envio é, assim, um importante medidor de proximidades entre as famílias e que pode ser evidenciada nas relações entre pais e filhos, irmãos e irmãs e também nas relações de conjugalidades, tal como será visto nos próximos tópicos.

### 3.1 REMESSAS MATERIAIS: AS “ENCOMENDAS DO AMOR”

O envio de remessas materiais é significativo quando se trata de mobilidade, sobretudo, no âmbito da família. De acordo com Cotinguiba (2019) no caso da mobilidade haitiana, um dos fatores que dá importância a esse processo é justamente o envio de remessas, cujos “valores enviados ou levados em mãos para o Haiti têm função vital na organização da vida familiar e na economia nacional (COTINGUIBA, 2019, p. 138). Trata-se de uma relação de dependência em termos de “remessas x produto interno bruto”, o que caracteriza aquilo que o autor denomina de “relações sociais interdependentes da migração”, cujo envio de remessas pode ser entendido como um dos fatores que evidencia a existência de um teia de relações que imbrica pessoas e instituições no Haiti, nos países de destino e as agências nacionais e internacionais, além dos membros das redes familiares dentro e fora do país.

Migrar é, acima de tudo, um projeto, um investimento familiar” (COTINGUIBA, 2019 p. 129).

De acordo com a pesquisa realizada pelo Grupo de Estudos Migratórios da Amazônia (GEMA), o número de migrantes haitianos captados em algumas cidades brasileiras cujo envio de remessas ao Haiti tem relação com a família, é expressivo se considerarmos um total de 93,8% dos entrevistados cuja finalidade das remessas é tida para o sustento da família.

**Tabela 1:** “Migrantes haitianos captados em pesquisa de campo segundo a finalidade das remessas enviadas ao Haiti”

<b>Finalidade das remessas enviadas</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Sustentar a família	<b>182</b>	<b>93,81</b>
Comprar um imóvel	<b>2</b>	<b>1,03</b>
Outros investimentos	<b>5</b>	<b>2,58</b>
Não sabe/não respondeu	<b>5</b>	<b>2,58</b>
<b>Total de casos válidos</b>	<b>194</b>	<b>100</b>

**Fonte:** Observatório das Migrações de São Paulo (Fapesp/CNPq/NEPO/Unicamp); Grupo de Estudos Migratórios da Amazônia (GEMA/UFAM); Observatório das Migrações em Santa Catarina (CNPq/UDESC); Migração, Memória e Cultura na Amazônia Brasileira (MIMCAB/UNIR). Pesquisa de campo, 2014-2015. SILVA (2015).

Em Manaus, a relação *remessa-família* é evidente uma vez que a “família” é tida como uma das principais razões da mobilidade. Como forma de materializar esse projeto migratório e ao mesmo tempo manter os vínculos afetivos, o envio de remessas aos familiares (e também amigos) passa a fazer parte do cotidiano dessas pessoas, o que pode ser evidenciado, por exemplo, pelo grande número de operações monetárias registrado em agências bancárias como a Western Union. Esta, trata-se de uma das agências mais frequentadas pelos haitianos em Manaus, sendo o principal meio pelo qual enviam e recebem remessas monetárias<sup>25</sup> tanto do/para o Haiti como também de/para outros países como Estados Unidos, França, Canadá.

<sup>25</sup> Além das agências de câmbios, há também outros canais de envios, tal como os meios informais dados através de amigos, principalmente quando se trata de objetos como presentes como roupas, calçados, aparelhos celulares, entre outros. Na ocasião das entrevistas, a maioria dos meus interlocutores responderam adotar esse meio, pois as agências bancárias estariam cobrando uma taxa muito elevada pelo envio e recebimento de mercadorias.

Uma das franquias mais conhecidas pelos haitianos com os quais eu trabalhei é aquela localizada nas proximidades da Paróquia São Geraldo, cujo dono também é haitiano. É nessa agência onde há o registro de grande parte das remessas monetárias pertencentes às famílias haitianas.

**Imagem 8:** Western Union: Agência de envio de remessas



**Créditos:** Aurinéia Lima, Manaus-AM, 2021

Segundo o dono da casa de câmbio, em comparação com outros grupos de migrantes existentes em Manaus, os haitianos são o grupo cujo envio de remessas é registrado de forma mais frequente. Segundo o interlocutor, de um total de 2 milhões em média de remessas monetárias enviadas, 300 mil são apenas de Haitianos, o que evidencia uma participação considerável desses migrantes quando o assunto é remessa. Contudo, embora tenha sido essa a média mensal desde 2016, atualmente, conforme as informações dos interlocutores, há uma crescente diminuição dos valores enviados pelos haitianos, fato este que pode estar relacionado ao baixo poder econômico tido enquanto reflexo de um contexto pandêmico.

*Hoje mandam bem pouco. Antes eles tinham um poder econômico, hoje pouca gente tem. Antes da pandemia, eles mandavam cerca de 100 a 300 dólares todo mês. Hoje eles conseguem mandar por mês só 50 ou*



*70 dólares, que dá mais ou menos 350 reais. Não tem como mandar, porque a questão é a economia que não está boa ainda. Então se não tem muito dinheiro, vão mandar o que tem. Hoje é mais as famílias que estão lá que mandam ou nos Estados Unidos, França, mandam mais do que os que estão aqui, porque tem muitos haitianos aqui que recebem remessas dos pais, mães, irmão que estão em outros países também. (ABDIAS, Manaus, 2022)*

A fala de Abdias demonstra como a pandemia tem refletido de forma considerável nas questões das remessas familiares, resultando num cenário em que há mais recebimentos do que envios. Tais recebimentos, por sua vez, originam não apenas do Haiti, mas também de outros países criando, assim, múltiplos vínculos nacionais que configuram um espaço transnacional onde o envio de remessas familiares é tido como essencial para o seu entendimento. Por remessas familiares entende-se como a quantia de dinheiro que envia um imigrante ao seu país de origem para garantir o sustento da família, conforme mostram os trabalhos de Baca et al. (2005), Munoz (2006) e Parella e Cavalcante (2006),

No caso dos imigrantes haitianos, uma vez que a busca por melhores condições de vida da família é tida como um dos fios condutores da mobilidade, o envio desses recursos monetários passa a significar a concretização dessa ajuda. Conforme afirma Cruz (2017), tais recursos são “os resultados práticos do projeto migratório” (p. 53). No entanto, quando se trata de famílias transnacionais como é o caso dos interlocutores desta pesquisa, o envio de dinheiro passa a possuir um significado muito mais abrangente. Como afirma Martinez (2009) no caso de pais e mães migrantes,

*As remessas familiares adquirem um caráter não só monetário, mas também social, cultural e simbólico, pois são atribuídos significados que vão desde a presença afetiva do pai ou da mãe, até o compromisso e responsabilidade que conquistam com seus filhos e filhas a partir do evento migratório. (Tradução minha, p. 1756)*

São, neste sentido, a principal expressão do compromisso de quem migra, do funcionamento das redes familiares e coesão familiar no espaço transnacional (VILLMAR, LÓPEZ & SÁNCHEZ, 2004). Ou seja, se para ser família é preciso estar presente afetivamente, é por meio do envio de remessas monetárias que esse ideal de relacionamento se concretiza. Assim, enviar dinheiro significa também enviar sentimentos de afetos, de amor e de carinho que, no caso dos haitianos aqui tratados pode ser evidenciado também pelo envio de outros tipos de remessas materiais tais como

presentes, mercadorias, roupas e objetos eletrônicos. Trata-se de uma prática de envio que pretende dar resposta a necessidades do círculo familiar, sendo por isso compreendida como uma espécie de “encomendas de amor” (CRUZ, 2018).

Segundo Martinez (2009) no que se refere às remessas monetárias, estas permitem evidenciar os vínculos que se tecem entre esses sujeitos e seu país de origem e adquirem novos significados para aqueles que ficaram “al ser el dinero un medio para mantener las inter-relaciones afectivas a través de la distância” (p. 1754). Como afirma Moncayo (2006, p. 6 Apud MARTÍNEZ, 2009, p. 1754), “simbolicamente el envio de remessa representa el mantenimiento del compromiso del migrante con su familia, mientras siga llegando dinero, se puede suponer que de una u outra forma el afecto se conserva”.

Durante o meu percurso etnográfico foi possível observar essa dimensão social das remessas em diferentes relações de parentesco, tal como a relação entre pais e filhos, por exemplo, como é o caso de Aline quando se trata de mãe migrante. Aline, assim como os outros haitianos já mencionados neste trabalho, vive em Manaus há mais de cinco anos. Assim que se separou do marido, resolveu sair do Haiti levando apenas a filha mais nova.

A intenção, segundo ela, era a de conseguir trabalho e mandar dinheiro para os dois filhos que ficaram sob o cuidado da avó. A ideia era que os filhos migrassem assim que atingissem a maioridade, pois a partir de então poderiam trabalhar e ajudar na renda da família. Desde então Aline vem mantendo uma relação à distância com os membros familiares que ficaram sendo este, segundo ela, um dos seus maiores desafios. Em seu relato dramático, é possível perceber como as remessas materiais exercem um papel fundamental nesse tipo de relação, sendo interpretadas não apenas como a concretização do compromisso com a família, mas também como a representação de afetos e cuidados apesar da distância.

*“Quando eu saí de lá eu falei para eles, falei que nunca ia faltar nada se dependesse de mim, porque eu vim para o Brasil com esse objetivo, de ajudar a minha família. Não só os meus dois filhos que ficaram lá, mas também a minha mãe que é avó deles e que ficou responsável por eles enquanto eu estou aqui. Eu sei que para eles é difícil. Todos os dias me ligam perguntando quando vou voltar, mas para mim também é difícil viver longe. Eu queria a minha família toda perto de mim, pai, mãe, meus filhos. Mas não posso. (...). Quando eu falo com eles eu preciso ser forte, não posso mostrar que estou triste, preciso mostrar que eu estou bem, que o irmão está bem. Mas na verdade a saudade é grande. (...). Então quando eu mando dinheiro, geralmente é dinheiro que eu mando... eles ficam felizes, porque sabe que está dando certo. Eles sabem que eu me preocupo com eles. É a minha obrigação como mãe, eu prometi a eles que não faltaria nada e assim estou fazendo.*

*Mesmo quando não consigo muito dinheiro aqui, eu preciso mandar alguma coisa, não posso deixar de mandar porque senão eles vão pensar que esqueci, que não me preocupo mais com eles e não é isso que eu quero. ” ALINE, MANAUS, 2022*

A narrativa de Aline permite refletir sobre importantes questões no que se refere às relações familiares em contexto de mobilidade, mais especificamente na relação entre mães e filhos. Ao migrar, ela deixa para trás os filhos e conseqüentemente a possibilidade de cumprir com seu papel materno de forma presencial. Como forma de garantir tais funções, conta com o apoio daquilo que alguns autores chamam de “redes transfamiliares, isto é, aquela “que se construyen a partir del establecimiento de vínculos de parentesco, amistad y vecindad” (MARTINEZ, 2009, p. 1760) e que “cumplen con las funciones de apoyo y cuidado familiar (PARELLA, 2007).

“De esta forma, las redes de apoyo se establecen con personas del grupo familiar más amplio, como tíos, tías y abuelas, quienes se encargan de las tareas de cuidado que son delegadas por el padre o la madre antes de viajar al exterior, con el fin de garantizar el cumplimiento de su rol paterno o materno. ” (MARTINEZ, 2009, p. 1760)

No caso aqui tratado essa rede é construída a partir do vínculo com a avó que, por sua vez, passa a assumir tarefas e responsabilidades concernentes aos trabalhos domésticos, a administração das remessas monetárias e o cuidado com os netos. Com a ausência da mãe, os avós deixam de exercer a função de auxiliares, isto é, um papel que, na concepção desses sujeitos, é limitado à mediação na criação dos netos; e passam, neste sentido, a exercer um papel de pais evidenciado por uma participação que vai desde o cuidado direto com a saúde dos netos, a preparação das refeições, processos escolares, entre outros afazeres que seriam realizados pela mãe das crianças. Há neste caso uma redefinição nos papéis familiares provocado pela migração e que acaba por colocar em cena novas figuras parentais. Assim, quando se trata de família no contexto de mobilidade, é necessário levar em consideração também a ideia da família ampliada que inclui outros parentes além daqueles que fazem parte da família nuclear, isto é, aquela conformada por pai, mãe e filhos.

Embora Aline não tenha uma participação física na vida dos filhos, a preocupação evidenciada sempre pelo “ajudar a família” permite compreender como o sentimento maternal e conseqüentemente o compromisso com os filhos enquanto um dos princípios

básicos da concepção tradicional de família, se mantém apesar da distância a partir da qual se manifesta a circulação de cuidados. Trata-se de uma participação materna que se faz não necessariamente pela presença física, mas por meio do envio de remessas. Nesse sentido, além das redes transfamiliares, as remessas materiais (e também imateriais conforme será abordado mais adiante) constituem-se enquanto um elemento importante por meio do qual também se faz cumprir as obrigações maternas. Nesse contexto, passam a ter a finalidade não apenas de suprir as necessidades básicas para sobrevivência dos filhos, mas também de reafirmar uma relação familiar entre a mãe que vive no Brasil e os filhos que vivem no Haiti.

O envio de dinheiro, mercadoria, presentes, passam a ser interpretados como forma de demonstrar o quão importante é aquela relação, pois, enquanto há importância, há preocupação e conseqüentemente há envio de remessas. Trata-se de uma dimensão social que tem as remessas e que pode ser observada tanto nas relações entre pais e filhos quando a mãe migra como também em casos em que os filhos migram. Este é o caso, por exemplo, da relação de Jackson com sua mãe que ficou no Haiti e que em suas falas deixa claro como as remessas atuam nas relações familiares no sentido de contribuir no fortalecimento dos laços embora não seja possível o contato físico.

*“A gente tem que mandar (remessas), porque é a nossa família que está lá, é a minha mãe, é o meu irmão, que estão lá e que precisam de ajuda. Não pode deixar de mandar não. Não é porque estamos longe que vamos esquecer deles, pelo contrário, é por eles que estamos aqui na luta [...]. Por isso quando a gente manda remessa, a gente manda também presentes, não só dinheiro. As vezes eles não estão precisando, por exemplo, de roupas novas ou fone de ouvido, celular, mas quando eu posso eu mando também para agradar mesmo. É como se eu falasse para ela assim: “mesmo estando longe, eu não esqueci de vocês”. Porque não importa a distância, o que importa é o sentimento. Então é uma forma de demonstrar isso já que não posso estar lá com eles. (JACKSON DERION, MANAUS, 2022)*

Como é possível perceber, o distanciamento dos membros familiares provoca um sentimento de preocupação, pois além dos possíveis problemas financeiros causados pela falta de recursos, há também o risco do esfriamento das relações afetivas. Enviar remessas passa a ser, nesse sentido, uma questão de obrigação, o que pode ser evidenciado pelas frases como “a gente tem que mandar”, “não pode deixar de mandar”. As remessas significam, assim, não apenas a concretização da ajuda financeira, mas também uma

forma de demonstrar que, apesar da distância, os sentimentos continuam. Envia não somente porque precisam de ajuda, mas sobretudo, porque fazem parte da “família”. O envio de remessas, para além das necessidades financeiras, é interpretado, nesse sentido, como um dos muitos recursos que ajudam a ativar as lembranças das relações de cuidados e afetos familiares<sup>26</sup>.

Nesse sentido, viver em família não significa necessariamente estar presente fisicamente um ao outro, mas sentir-se presente seja pela presença física, seja pela presença emocional. O “viver em família” passa a ser, nesse contexto, sentir-se em família, que, neste último caso, se faz a partir da “coisa dada”. Nessa perspectiva, “as remessas agem como extensão da ‘pessoa’ que doa no seio familiar, ou seja, o envio de coisas, dinheiro e informação os mantêm presentes no cotidiano, mesmo quando existe uma distância física” (VASCONCELOS e SANTOS, 2017 p. 259).

Essa concretização da presença familiar, ou seja, “a condição de estar dentro da *família*” (VASCONCELOS e SANTOS, 2017, p. 261) que se faz a partir da doação de coisas, pode ser entendida pela esteira de Marcel Mauss (1974) para quem o “dar” significa sempre dar algo de si a alguém, assim também como o “receber” significa aceitar algo de sua essência espiritual, de sua alma”. Assim, aquilo que é dado deve ser recebido e retribuído em momento oportuno. No caso das famílias transnacionais, a coisa dada se faz por meio do envio de remessas que significa também o envio involuntário de amor e carinho; e são retribuídas involuntariamente por meio do reconhecimento e sentimento de gratidão por parte daqueles que o receberam. Dar, receber e retribuir, são, neste sentido, livres obrigações que organizam os relacionamentos de um determinado grupo e que pode também ser pensado no contexto das famílias haitianas. Como afirma Cotinguiba (2019),

Essa lógica encontra-se presente entre os haitianos no processo de mobilidade pelo espaço transnacional, na maneira pela qual os indivíduos prestam auxílio mútuo de diferentes formas, independentemente de onde estejam vivendo ou para onde desejam ir, enredados pela lógica da ética familiar”. (Ibidem, p. 215)

---

<sup>26</sup> No Haiti práticas sociais mais amplas estão engendradas na sociedade desde há muito tempo, tais como o *Kombit* – cuidado com a lavoura de forma coordenada e realizada entre vizinhos, parentes e amigos, de forma comunal e à base de troca de força de trabalho mutuamente –, ou uso do *Lakou* – literalmente quintal, mas também o terreno/propriedade familiar onde se estabelecem os membros familiares com a construção de casas e o sistema de cuidado com as crianças do universo familiar.

São interpretações que também podem ser observadas nas relações de conjugalidades, tal como é o caso de Mateus, por exemplo, bem como sua relação com a mulher que ficou no Haiti. Até o ano de 2016, os discursos do interlocutor apontavam para o entendimento de um relacionamento conjugal marcado por sentimentos que iam desde a lamentações pelo distanciamento físico do casal até intensos sentimentos de saudades e grandes expectativas quanto ao futuro da relação. Segundo ele, assim que melhorasse de vida mandaria buscar a esposa e o filho que ficaram no Haiti.

Contudo, em 2019 quando voltei a campo, foi possível perceber algumas mudanças na vida do haitiano. Diferente do que pretendia, sua esposa não viera para o Brasil, contando apenas com a presença do filho e da irmã. Além disso, passou a estabelecer um novo relacionamento, agora com uma brasileira com a qual mantém uma relação afetiva. Trata-se de uma relação construída num contexto transnacional e que nos permite refletir sobre como a mobilidade influencia as relações, em especial as relações de conjugalidades, resultando muitas vezes em rompimentos, flexibilização e também em novas alianças.

Segundo o haitiano, o relacionamento com a esposa no Haiti já passava por algumas turbulências e se agravou com o distanciamento físico, uma vez que a haitiana não aceitou morar com a família no Brasil, causando um certo esfriamento na relação a ponto de Mateus passar a se relacionar com outras pessoas. Apesar disso, ainda segundo o haitiano, o relacionamento com a esposa não se rompeu definitivamente, sendo este o motivo de suas visitas periódicas ao Haiti. Vive, nesse sentido, um duplo relacionamento que, segundo suas narrativas, é consentido a partir de uma negociação feita entre ele e a mulher que ficou no Haiti.

*“Eu tenho duas esposas. Aqui no Brasil tenho uma, no Haiti outra. Mas ela não fica com raiva porque eu mando dinheiro todo mês. E o dinheiro vem da loja que eu tenho com a outra. Então se eu paro, aí ela fica brava. Porque ela precisa de dinheiro, lá no Haiti ela ganha pouco, não dá para manter tudo lá e ela não quer vir para o Brasil. Ela quer ir para o Canadá, mas como vai sem dinheiro? Não dar! Por isso eu mando, porque ela é minha mulher também, ela sabe disso. Então se eu gosto da pessoa eu vou ajudar, vou ajudar porque ela precisa, porque ela me ajuda também quando vou para o Haiti. (MATEUS. MANAUS, 2021)*

Percebe-se, nesse contexto, que as remessas circulam como um intermédio das relações, isto é, um acordo a partir do qual se mantém a relação entre Mateus e a mulher

a qual ele diz ser sua esposa no Haiti. A partir disso poderíamos facilmente supor que estamos diante de um modelo de família não normativa evidenciado por uma relação de dupla conjugalidade que é implicada pelas práticas migratórias. Nesse contexto, aquilo que poderia ser visto como um problema numa relação monogâmica, acaba sendo tolerado pela forma como são negociadas as relações. Nesse suposto exemplo de relações não monogâmicas, a tolerância é dada através de uma negociação estratégica em que o envio de remessas representaria não apenas a garantia dos recursos financeiros necessários, mas também da relação afetiva existente entre o casal, pois segundo o interlocutor, é a fluidez do envio de remessas que condiciona a continuidade do relacionamento. Enquanto há envio de dinheiro e mercadorias, há sentimentos, ao passo que o seu fim significa também o fim das relações.

Contudo, embora essa seja uma suposição resultante das narrativas do interlocutor, é algo que precisa ser analisado de forma mais aprofundada antes de qualquer afirmação, pois, por se tratar de uma análise limitada ao ponto de vista daqueles que partiram, outras perspectivas importantes acabam sendo deixadas de lado. No entanto, embora não seja possível afirmar que de fato se trata de uma relação de poligamia ou de uma mera relação extraconjugal<sup>27</sup>, os dados demonstram que ainda assim há um tipo de relação existente entre o haitiano, a mulher brasileira e a mulher haitiana mãe de seu filho.

Uma dupla relação que é evidenciada tanto pela convivência de fato do haitiano com a mulher brasileira como também pelo comprometimento deste sujeito no envio de remessas e visitas periódicas à mulher que ficou no Haiti. Ou seja, uma relação que, seja de ex cônjuges que se relacionam esporadicamente, seja pelo vínculo criado pelo filho, ou ainda, seja de fato uma relação de poligamia ou de traição, ainda assim existe uma relação que é nutrida a distância na qual o envio de remessas é tido como fundamental.

Enquanto um medidor de proximidades elas definem o nível de importância dado a cada membro com os quais se mantém algum tipo de relação familiar. Nessa perspectiva, de acordo com as entrevistas, a prioridade no envio de remessas é sempre para aqueles membros da família com os quais há uma relação de parentesco dada pela

---

<sup>27</sup> Essa incerteza se dá devido a limitação de minhas fontes, uma vez que não foi possível analisar o ponto de vista da “esposa” que ficou no Haiti e, portanto, não é possível afirmar se há realmente um relacionamento extraconjugal, bem como um consenso da condição de marido e esposa entre os três, embora tanto a haitiana quanto a mulher brasileira seja tratada por Matheus como suas “esposas”.

consanguinidade e aliança. Destacam-se, assim, consecutivamente, a esposa (mãe dos filhos) que ficou cuidando dos filhos no Haiti, os filhos, os pais e irmãos. Eventualmente, há envios para a esposa sem filhos no Haiti, assim também como para outros membros do círculo de parentesco, os quais incluem os parentes colaterais tais como os primos, tios, tias, cunhados - ligados por alguma relação de consanguinidade ou aliança - assim também como os amigos, com quais também há uma relação de afetividade.

*“Minha prioridade é sempre meus pais e meus irmãos, porque eles são a minha família, eles me criaram e agora que consegui viver bem aqui tenho que ajudar eles. Mas sempre que posso também ajudo meus primos e tios e até meus amigos também porque sei que eles precisam de ajuda lá no Haiti. Mas minha família (pai, mãe, irmãos) estão sempre em primeiro lugar”.*

**Tabela 2: Parentescos prioritários no envio de remessas**

<b>PARENTES PRIORITÁRIOS</b>	<b>NÃO PRIORITÁRIOS</b>
Pai	Tios
Mãe	Tias
Esposas com filhos	Esposas sem filhos
Irmãos	Primos
Filhos	Sobrinhos
Avós	Cunhados
	Amigos

**Fonte:** Elaboração minha

Contudo, em alguns casos essa prioridade é relativa. Uma vez que os membros que ficaram se tratam de pessoas totalmente dependentes daqueles que partiram (por exemplo, o caso de pais deixando filhos menores de idades) o envio de remessas se torna um compromisso obrigatório tornando, assim, uma “ajuda fixa e prioritária”. No caso em que a responsabilidade de sustentar os membros que ficaram não cabe ao membro que partiu (pode-se citar o caso de irmãos maiores de 18 anos que trabalham ou pais que



possuem uma melhor condição financeira no Haiti), a obrigação de mandar remessas não é aplicada, conforme explica um interlocutor

*Às vezes é como se fosse uma ajuda fixa, tipo tem gente que está aqui, a pessoa que está no Haiti está 100% na responsabilidade da pessoa. Se ele tiver doente, ele que cuida, se a pessoa precisa comer ele que manda o dinheiro. E como se fosse um compromisso. No meu caso não é isso. Eu não sou responsável pelos meus irmãos, são eles mesmo. Já são grandes, eu ajudo para ter o laço familiar, se eu tenho um sobrinho que precisa de alguma coisa, eles me ligam, se eu tiver eu mando dinheiro, mas eu não tenho essa obrigação, porque eu tenho a minha família também aqui no Brasil. Mas se eu tivesse filho lá seria uma obrigação. Mas como não são, é só uma questão de ajuda mesmo.*

Ou seja, embora não haja em alguns casos essa obrigatoriedade no que se refere ao envio de remessas, ainda assim há envios voluntários, tornando-se assim, obrigações livres, uma vez que a motivação do envio de recursos é dada não necessariamente por questões financeiras, mas por um sentimento de fazer parte de um ideal de família em que o gesto de presentear significa também a demonstração de afetos, cuidados e solidariedade com aqueles que fazem parte dela. Nessa perspectiva, são inclusos tanto os parentes colaterais como também os amigos, vizinhos, entre outros.

Trata-se de práticas migratórias que não são, contudo, peculiares da migração haitiana. Cruz (2018 p. 49) demonstra que, no caso da migração Filipina, a grande motivação encontrada nas histórias de vida é a ajuda à família “que se manifesta no apoio circular que se encontra nas práticas de cuidados”. Tais práticas vão desde o apoio financeiro até o suporte emocional entre os membros da família restrita e também entre o que se considerada como família alargada, onde incluem também os amigos próximos, os quais servem como apoio para o cuidar (CRUZ, 2018).

Entre os haitianos, a inclusão dos amigos nessa rede de cuidados se dá não somente por serem considerados “da família”, mas também, do ponto de vista etnográfico, por fazer parte de uma construção do sujeito diáspora caracterizado pela conquista do capital econômico e social. Assim, ajudar as pessoas, bem como a família e outros compatriotas, significa também a concretização dessa conquista. Neste sentido o envio de dinheiro, por exemplo, não significa apenas a ajuda financeira, mas indica também que aquele migrante conseguiu atingir o sucesso da migração. Por outro lado, quando não há possibilidade de mandar dinheiro, estes sujeitos são “*mal vistos pelas pessoas*”.

*“Tem que mandar dinheiro, se um haitiano não manda dinheiro, é uma vergonha para família. Ninguém quer ser mal visto pelas pessoas. Se voltar para o Haiti tem que ter dinheiro para dar. Porque quando você chega você é um Deus”.* (BERNAD, MANAUS, 2022)

Trata-se de uma dimensão simbólica das remessas que demonstra o quanto o envio de dinheiro, presentes, etc., são importantes para os migrantes haitianos, uma vez que indica não apenas o sucesso destes, mas uma forma de estabelecer proximidade com aqueles que são considerados da família. São formas pelas quais circula o cuidado familiar e que não se restringem apenas ao envio de remessas materiais como o dinheiro, presentes, roupas, mas também abrange o envio de remessas imateriais tais como as chamadas telefônicas, trocas de mensagens e fotografias. Nesse contexto, as mídias sociais, facilitadas pelas novas tecnologias, assumem grande importância.

### 3.2 O USO DAS TICS NA CIRCULAÇÃO DE CUIDADOS FAMILIARES A DISTÂNCIA

É sabido que as novas tecnologias de informação e comunicação (TICs) têm modificado a forma como as pessoas trocam mensagens. Se antes a comunicação se efetivava por meio do envio de cartas, hoje em dia, vemos a substituição destas pela rapidez e instantaneidade que tem a internet e os telefones celulares por meio dos quais as pessoas se mantêm conectados de uma forma exponencial. No contexto da migração, percebe-se que essas novas tecnologias, bem como as mídias sociais, têm gerado uma certa alteração nos padrões de vida cotidiana da grande maioria dos migrantes. Por meio delas tornam-se mais fácil os contatos entre os diversos pontos do globo, o que faz com o que o processo migratório ocorra de forma menos difícil. (Dekker & Engbersen, 2014 Apud. Cruz, 2018). Como afirma Vertovec (2009) é um tipo de “cola social” que liga os migrantes em todos os pontos.

Haesbaert (2007) afirma, inclusive, que a maior velocidade dos meios de transportes e o acesso às tecnologias da comunicação são fatores primordiais que impulsionaram experiências de multiterritorialização e que, de certa forma, revolucionaram a dinâmica socioespacial e geográfica contemporânea ao longo do século XX. Valoriza, neste sentido, a capacidade de agência dos migrantes e questiona noções

predeterminadas de que fatores como a pobreza e a busca de trabalho seriam tidas como causas únicas dos processos migratórios. Já Elliott & Urry (2010) utilizam a expressão “*mobile lives*” para analisar o modo como a migração agora é diferente devido ao uso das novas tecnologias que facilitam o contato transnacional, facilitando a interação dos imigrantes em diferentes espaços nacional.

No caso da migração haitiana, o uso das tecnologias, com destaque para os celulares e as mídias sociais, tem se tornado uma prática cada vez mais presente na vida dos sujeitos migrantes. Seja nas ruas, em locais de trabalhos, horários de refeição, ou em outras ocasiões, a presença permanente de ferramentas digitais, bem como o celular, por exemplo, demonstra como esses recursos tecnológicos fazem parte do cotidiano dessas pessoas.

**Imagem 9:** Interlocutor fazendo uso do celular em seu dia a dia



**Créditos:** Aurinéia Lima, Manaus, 2022

No que se refere ao parentesco, vemos que a necessidade de estabelecer uma proximidade familiar mesmo a distância tem sido um dos grandes desafios encontrados pelos haitianos em Manaus. Nesse contexto, assim como as remessas materiais, o uso das chamadas Tecnologias da Informação e Comunicação (TICS) tem tornando essa aproximação mais fácil, sendo assim, uma ferramenta fundamental quando o assunto são as famílias transnacionais. Em estudos realizados com migrantes de diferentes nacionalidades Denise Cogo (2017) observa como o uso e consumo das TICS demarcam

experiências de aproximação, convivência e aquilo que autora chama de ‘gestão afetiva’ das famílias transnacionais.

A partir de relatos obtidos em entrevistas, migrantes de diferentes nacionalidades destacavam as rotinas diárias e semanais de reuniões familiares e acompanhamento das tarefas escolares dos filhos por meio do uso de *softwares* de comunicação como o Skype ou *sites* de redes sociais; ou, ainda, o esforço de familiares em se introduzir no mundo da internet em cidades do interior onde o acesso é restrito a fim de estabelecer conexões com o familiar que migrou. (p. 185)

Entre os haitianos, os meios mais frequentes utilizados para esses fins são o telefone e a internet, bem como os aplicativos de celulares como o *whatsapp* e *facebook*. São recursos que possibilitam a comunicação remota por meio da qual esses migrantes fazem circular práticas de cuidados que ajudam a enfrentar os sentimentos de saudade resultantes da ausência daqueles que não se fazem presentes. Dessa maneira, num contexto em que não há presença física, onde as visitas nem sempre são possíveis e a saudade dos familiares é intensa, o uso das Tics passa a ter um importante papel quando se trata de cuidados familiares, pois permitem ultrapassar a distância geográfica possibilitando um contato instantâneo e mais frequente.

Trata-se de um tipo de remessas sociais que, assim como as remessas materiais, permitem também uma maior participação no cotidiano da família, estabelecendo, assim, uma sensação de proximidade que se faz não mais pela convivência física, mas por meio do envio simbólico de sentimentos de afetos e cuidados que concretizam a presença familiar mesmo à distância. Nesse contexto, a comunicação remota, torna-se imprescindível, pois possibilita a realização de práticas familiares por meio das quais esses sujeitos expressam seus sentimentos tidos como importante para a manutenção e produção de relações de parentesco.

### 3.2.1 Dos rituais familiares entre irmãos ao cuidado materno à distância

Lidar com os sentimentos de saudades e preocupação causado pela ausência física de familiares tem sido um dos maiores desafios encontrados pelos haitianos com os quais eu trabalhei em Manaus. Na tentativa de superar esse sentimento, esses sujeitos migrantes passam a desenvolver novas estratégias que permitam estabelecer proximidades afetivas

embora estejam distantes fisicamente. Para tanto, além do envio de dinheiro, presentes e mercadorias, recorrem também ao uso do telefone e da internet como forma de dar continuidade às relações familiares ameaçadas pela ausência física.

A convivência, a intimidade e o cuidar, tidos enquanto elementos obrigatórios de um padrão familiar, têm lugar, nesse modo, não mais pela presença física, mas por meio de práticas familiares que se fazem à distância através de telefonemas, envio de fotografias, mensagens de textos, entre outros meios. Cruz (2018) ao analisar como se manifestam os cuidados entre famílias Filipinas verifica como os sentimentos de saudades exprimida pela tristeza de não ter os entes presentes, levam às práticas transnacionais que ajudam a superar esse sentimento. Entre elas está o envio de remessas monetárias e também o uso dos recursos digitais como os telefonemas, Skype e e-mails. Nas conversas com meus interlocutores, é possível perceber esses sentimentos de “saudade” e tristeza sempre quando se referem aos familiares que ficaram, em relação à “casa” e à terra natal. Esses sentimentos levam a práticas familiares não convencionais nas quais o contato afetivo se faz, agora, por meio de uma co-presença virtual construída através de várias tecnologias de comunicação.

Trata-se de uma realidade muito evidente na vida de meus interlocutores, pois com todo esse aparato tecnológico existente e a facilidade do acesso à internet, os meios digitais acabam se tornando parte de seus cotidianos, facilitando de forma exponencial a vida familiar no sentido de aproximá-los embora estejam distantes espacialmente. Essa facilidade é perceptível quando se referem à utilização desses recursos digitais como: *“a única saída de saber de forma mais rápida como está passando a nossa família”*. Ou seja, se antes a comunicação com os familiares era feita raramente, muitas vezes, por meio de cartas e por amigos, hoje, com o advento das tecnologias, esse contato se tornou mais fácil, de modo que é possível ter um acompanhamento do cotidiano da família em tempo real e de forma mais frequente. É nessa perspectiva que um de meus interlocutores ressalta a importância que tem os recursos digitais:

*“Hoje é mais fácil para nós. Agora com o whatsapp a gente consegue falar a qualquer hora. Se acontece alguma coisa lá, se a mãe adoecer, o pai adoecer, a gente consegue saber logo. Antes não era assim não, se morresse alguém a gente só ia saber uma ou duas semanas depois. Agora a notícia corre rápido”*. (BERNAD, MANAUS, 2022)

Como é possível perceber, o uso das mídias digitais torna-se, nesse contexto, uma ferramenta importante, pois ela facilita uma comunicação de forma ágil e frequente ajudando a minimizar o sentimento de preocupação causado pelo distanciamento familiar. O caso de Bernad é emblemático quando se trata do uso dessas tecnologias nos cuidados familiares. Desde que passou a dividir a responsabilidade pelo irmão mais novo que vive no Haiti, Bernad passou a organizar a forma como daria continuidade a essa relação de modo que fosse cumprida o compromisso de ajudar financeiramente o irmão mais novo e ao mesmo tempo cultivar a relação de parentalidade remotamente. Dessa maneira, juntamente com outros dois irmãos (ambos imigrantes em países diferentes) com os quais o interlocutor compartilha a preocupação familiar, Bernad tomou a iniciativa de utilizar os recursos digitais como forma de unir os irmãos a fim de tomar decisões a respeito da distribuição de remessas, bem como fortalecer os laços de irmandade através da comunicação visual.

*“Pelo whatsapp todo mês a gente faz uma reunião para saber quem vai mandar remessas, porque não é todo mês que a gente tem dinheiro. Então quem ganha mais dinheiro, manda mais. É assim o acordo que fizemos entre irmãos. Minha irmã mora no Canadá, outro mora no Haiti e eu aqui no Brasil. Então a gente tem que marcar um horário certo para poder todos aparecerem lá. (...). Quando junta todo mundo é como se a gente tivesse presente ali mesmo (...). Então essa reunião não é só para gente decidir quem vai mandar mais dinheiro para ele (irmão mais novo) é também para saber se está tudo bem, para conversar e ver a família de verdade, porque não adianta só mandar remessa, tem que conversar também, perguntar se está bem. (...) Com certeza se não fosse a internet isso não seria possível. Hoje, graças a Deus que tem o WhatsApp”.* (BERNAD, 2022, MANAUS)

A fala de Bernad permite refletir sobre como a noção de “família” implica em determinadas formas de agir, levando ao afloramento de criatividade que, nesse contexto de transnacionalidade são possibilitadas também pelo uso das tecnologias de comunicação, bem como por meio de aplicativos de chamadas de voz e de vídeo. Assim, na busca por manter os vínculos afetivos, criam-se rituais familiares evidenciados pela realização de reuniões com horário marcado e pessoas selecionadas nas quais a ausência física é momentaneamente superada por um sentimento de presença que é construído pela visualização e comunicação entre os membros que se dizem da família.

A importância dessa comunicação visual é evidente também no caso de Aline, uma vez que esse recurso possibilita que a haitiana faça o acompanhamento do cotidiano do filho embora esteja distante. É nesse sentido que Aline ressalta o que ela chama de “*ponto positivo da internet*”.

*O ponto positivo da internet é isso. Daqui de onde eu estou posso saber o que eles estão fazendo, se foram para a escola, se compraram as roupas ou se estão obedecendo a avó, porque na hora da ligação de vídeo não tem como esconder. Então mesmo longe eles têm que me obedecer porque sou a mãe dele né? (ALINE, MANAUS, 2021)*

O caso de Aline deixa claro como todo esse aparato tecnológico pode ser usado a favor da família em contexto de mobilidade. Embora esteja distante, percebe-se que o seu papel enquanto mãe continua, de modo que é exercido não mais de forma física, mas por meio de recursos digitais que possibilitam a execução dessa função. Assim, é por meio das mídias sociais, como o *whatsapp*, que Aline consegue estabelecer uma relação de cuidados com o filho evidenciada pela demonstração de sentimentos por meio de palavras de afetos e também por um monitoramento virtual intermitente das ações do filho como por exemplo os gastos feitos com o dinheiro que foi enviado.

A possibilidade de exercer controle sobre o dinheiro enviado constitui-se, nesse sentido, como um importante exemplo de como os migrantes acionam todo esse aparato tecnológico ao seu favor. Além de dispor de meios pelos quais também é possível transferir dinheiro, conforme pode-se observar nos relatos de Aline, o uso das tecnologias permite também um controle maior em relação às remessas enviadas, uma vez que, por meio de recursos como vídeochamadas e fotografias, agora é possível exercer um controle em tempo real sob a forma como o dinheiro vai sendo gasto. Embora não seja um controle total, pode-se afirmar que as tecnologias permitem que o controle das remessas enviadas seja menos frouxo e mais imediato.

Ao mesmo tempo, elas criam uma certa sensação de proximidades apesar da distância ao permitir que as pessoas estejam participando do cotidiano da família de forma muito mais frequente. Os recursos como a internet e o celular são, neste sentido, um meio e uma oportunidade para que pais e mães migrantes, por exemplo, mantenham vínculos afetivos com seus filhos e filhas evidenciados pelas trocas de mensagens verbais que expressam sentimento de afeto, carinho e apoio. O *whatsapp* e o *facebook*, enquanto ferramentas digitais de fácil acesso, são os principais meios pelo quais a imigrante pratica esses cuidados familiares que se manifestam nas trocas de mensagens, de fotos e vídeochamadas. Comentários como “*te amo*”, “*estou com saudades*”, são também algumas das expressões observadas em perfis pessoais como o *facebook* e que expressam sentimento de afeto, carinho e apoio entre mãe e filhos. Ou seja, nesse contexto de

migração, as mídias sociais facilitadas pelas novas tecnologias, são tidas como recursos fundamentais na vida dessas pessoas em condição de transnacionalidade.

Constata-se a partir disso que tanto o envio de remessas materiais como a comunicação remota são importantes nesse contexto, pois ambos se complementam no sentido de possibilitar a circulação de cuidados familiares, isto é, de sentimento afetivo, permitindo, assim, que os laços familiares continuem e se fortaleçam apesar da distância. Esse é o caso de Aline em relação ao seu filho, cuja importância dessa complementariedade fica evidente quando a interlocutora afirma que,

*“Não adianta ficar só mandando dinheiro, tem que ligar também, conversar cara a cara, todo dia, senão eles esquecem que tem mãe”.*

Nota-se com isso que, para que os laços afetivos sejam mantidos de forma segura, além do envio de remessas materiais, é preciso também uma comunicação visual constante, sendo que a falta desta pode levar a preocupações e inseguranças quanto aos sentimentos afetivos. Trata-se de um risco que pode ser entendido enquanto consequência da mobilidade e que pode ser observado também nas relações de conjugalidades e entre avós e netos, tal como é o caso de Jackson e de Darlene. São casos que mostram como o risco do não reconhecimento de parentalidade trazido pelo distanciamento provoca sentimentos de inseguranças nesses sujeitos, levando-os a recorrer de forma mais intensa ao uso das tecnologias de comunicação como forma de manter e construir relações de parentesco. É sobre essas implicações que se dedicará o tópico seguinte.

### 3.2.2 O uso das Tics como produção de parentesco: das relações de conjugalidades às relações entre avó e neta

Em 2016 quando Jackson decidiu partir, seu pai e amigos já estavam no Brasil. Durante esse processo que só teve início em abril de 2017, em uma de suas paradas de embarque, Jackson conheceu uma outra haitiana com quem começou a se relacionar antes mesmo de chegar ao Brasil. Os sonhos e as expectativas mútuas de construir uma vida estabilizada no país estrangeiro se cruzaram e uniram os dois migrantes que hoje vivem um relacionamento afetivo marcado pela experiência diaspórica.



Por um lado, existe a felicidade de encontrar e viver um “amor” ainda que seja num contexto de grandes desafios para quem ainda não sabia como seria a vida no Brasil. Por outro, os sentimentos de tristeza que surgiam na vida do casal, uma vez que, separados pela distância dos familiares que ficaram no Haiti, ficavam impossibilitados de compartilhar os momentos importantes com as pessoas que consideram da família. Segundo o haitiano, é como se a felicidade do casal estivesse incompleta com a falta de conectividade física entre eles e aqueles que ficaram.

*“Eu tô feliz com ela sim. Encontrei uma pessoa legal, que gosta de mim, que trabalha e que me ajuda. Mas sinto que falta alguma coisa. Porque eu queria mesmo era apresentar ela para minha mãe, para meus primos. Também queria conhecer os pais dela. A gente está junto, mas está longe da familiar. A gente se conheceu no Panamá né, não deu para conhecer a família, mas se Deus quiser vamos conseguir ir lá visitar eles. (JACKSON DERION, 2021)*

É interessante notar como o estar juntos da família fisicamente opera como um elemento importante na consolidação do relacionamento conjugal. Assim, não basta a existência de sentimentos afetivos entre o casal, é preciso que haja uma convivência domiciliar, uma convivência física que possibilite a realização de práticas como apresentar os cônjuges para o conhecimento dos pais e poder viver os momentos importantes da vida do casal ao lado da família. São, nesse sentido, formas de consolidar o relacionamento, ou seja, formas ditas como ideais e que no contexto migratório acabam sendo elas próprias desafiadas.

Nesse contexto, a presença física, ou seja, a convivência com a família que contribuiria para reafirmar o relacionamento entre o casal já não é mais possível, provocando, assim, uma sensação de incompletude no caso aqui tratado. Como forma de minimizar esse vácuo e estabelecer o vínculo com a família que ficou, Jackson e sua companheira se apegam as mídias sociais, as quais, por meio de mensagens, ligações, envio de fotos e chamadas de vídeos, permitem a realização de práticas familiares que aproximam afetivamente as pessoas de forma a manter e criar novas relações de parentesco.

*“Não é como estar lá vivendo cara a cara, mas é uma forma de conhecer a família. Se não fosse isso, como eu ia conhecer a família dela? Para mim, tem que conhecer a família, pedir dos pais, é assim que funciona. Meus pais me ensinaram isso. Por isso, a gente faz chamada de vídeos, já conheci o pai dela assim e também já apresentei ela para os meus pais. Mas minha mãe só conhecem ela por vídeo, ainda não conhece pessoalmente. [...]Quando eu ligo para eles,*

*perguntam logo por ela, perguntam quando vamos para o Haiti levar a minha namorada.. Então ela já faz parte da família, eles gostam dela, meus irmãos, meus pais, todo mundo. Minha mãe ficou feliz porque ela sabe que morar longe é difícil e ter uma pessoa pra ajudar a gente é muito bom”. (JACKSON, 2021)*

Ou seja, trata-se de uma tradição familiar em que o relacionamento conjugal só é levado a sério, isto é, oficializado enquanto namoro, quando seguido de alguns princípios tais como pedir autorização dos pais e apresentar para as famílias. No entanto, impossibilitados pelo distanciamento físico, tais práticas são realizadas não mais de forma dita como ideal, isto é, fisicamente, mas por meio de recursos digitais que possibilitam a reprodução desses princípios de forma remota. A presença física se converte, nesse sentido, em presença virtual onde, na medida em que esses encontros e a convivência virtual se tornam frequentes, a relação entre a família do “noivo” e sua esposa também se torna mais próxima. A frase como “*eles gostam dela, meus irmãos, meus pais, todo mundo*”, evidencia esse sentimento que se consolida pela consideração em torná-la enquanto parte da família.

É interessante notar nesse exemplo a maneira como são construídas as relações de proximidade, bem como os critérios utilizados para definir quem faz parte da família ou não. Assim o que faz a esposa do filho ser considerada da família não é o sangue, tampouco somente a aliança, mas a convivência frequente, bem como o afeto que brotará dessa relação. Relação esta que, no contexto de mobilidade, é construída não necessariamente a partir do contato físico, mas por meio de recursos digitais que permitem essa aproximação apesar da distância. As mídias sociais exercem, nesse sentido, um papel importante no contexto de mobilidade uma vez que, por meio delas, são mantidas e produzidas relações de parentesco.

A situação de Darlene também é um exemplo claro de como as mídias sociais operam nessa construção de proximidades. Dois anos após sua chegada a Manaus, vivendo com seu esposo, longe do pai e dos irmãos, a haitiana engravidou de sua primeira filha, o que, segundo ela, tornou os desafios ainda maiores.

*“Aqui já é muito difícil sozinho, com filho fica ainda pior, porque é uma preocupação a mais. Não é fácil lidar com os problemas aqui e ainda viver longe da família, da nossa cultura. [...] Meu pai sempre quis um neto e hoje eu tenho uma filha que nasceu aqui no Brasil e não conhece nada, nem o avó, só pela internet. Isso é muito triste para mim. Desde agora eu ensino ela que a família dela é de lá, o avó dela, a cultura também, falo isso para ela crescer sabendo de tudo e não*

*esquecer. Mas falar não é a mesma coisa que viver lá com eles né. É complicado, mas a gente tem que se acostumar”.*

Aqui, mais uma vez, fica evidente a importância da convivência física nas relações familiares. Diferente do caso de Jackson, aqui a atenção é dada para as relações entre avós e netos. Conforme pode-se observar nas falas de Darlene, o distanciamento causa preocupação, pois o que está em jogo não é apenas a cultura haitiana que, segundo a interlocutora, pode não ser apreendida pela filha devido ao nascimento fora do país, mas também a relação de afetividade entre a criança e o avô ameaçada pela falta de convivência entre estes.

Assim, além de lidar com as emoções advindas da separação de sua terra natal, Darlene demonstra uma outra preocupação em relação àqueles que ficaram. Segundo a interlocutora, o fato de seu pai não conhecer e não conviver com a neta pessoalmente faz surgir a possibilidade de não haver o reconhecimento por parte da filha de sua relação de parentesco com o avô, pois, permanecer longe, segundo a haitiana, *“afasta as pessoas, afasta a família e isso é muito triste”*.

É a partir dessa concepção de que família para ser família é preciso estar junto fisicamente (MACHADO, 2013) que Darlene, assim como os demais interlocutores, toma os recursos tecnológicos enquanto forma de estabelecer proximidades afetivas, tanto na relação com o seu pai como também na relação entre avô e neta.

*“Ela nasceu aqui no Brasil, não conhece o avô, só por video e ligação. Toda vez que eu ligo para eles, eu falo para ela: esse aqui é seu avô, esse aqui é seu tio, sempre falo isso pra ela ficar sabendo, senão a criança cresce sem saber quem é quem. Hoje ela já conhece o avô porque eu ensinei, as vezes ela mesmo pega o telefone e pede para ligar para o “vovô”. [...]E ele já se apegou a ela também, as vezes ele liga só para ver ela. É assim, amiga! A gente não pode ir agora visitar eles e ela já está com quatro anos, então a única forma de conhecer é pela internet, ainda bem que hoje em dia tem isso e se não tivesse? (Darlene, Manaus, 2022)*

Percebe-se que a convivência física é tida, nesse sentido, como um parâmetro importante para consolidação da família. Uma vez que essa presença não é possível, as relações afetivas tendem também a esfriar. Assim, como forma de superar essa “ameaça”, Darlene recorre às mídias sociais, as quais passam a desempenhar um papel importante nesse contexto no sentido de possibilitar uma conexão familiar que se faz não mais pelo

contato físico, mas por meio de mensagens de textos, chamadas telefônicas de áudio, de vídeo, entre outros recursos digitais por meio dos quais esses migrantes se fazem presentes. Estar presente significa, dessa maneira, não necessariamente estar em contato físico, mas também estar junto emocionalmente, o que é possibilitado pelo contato que se estabelece virtualmente. Assim, enquanto há contato virtual, há sentimento e, portanto, a relação continua.

Nesse contexto, a convivência deixa de ser física e passa a se estabelecer à distância, configurando, assim, um tipo peculiar de família onde a comunicação remota, assim também como as remessas materiais, são tidas como elementos importantes na definição das relações. Pois tratam-se de meios pelos quais os migrantes expressam seus sentimentos de afetos e cuidados embora estejam distantes fisicamente.

Em suma, os diferentes tipos de transferência transnacional aqui apresentados representam formas de estabelecer proximidades com aqueles que se consideram “da família”, ou seja, são formas de produzir relacionalidades que, nesse contexto de mobilidade, rompem com as ideias tradicionais de que família para ser família é preciso estar junto fisicamente. As remessas passam a ser, nessa perspectiva, um importante signo de proximidade para compreender as novas formas de famílias e estas, por sua vez, contribuem para compreender o processo migratório.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, com o objetivo de compreender as novas configurações familiares, propus estudar as famílias haitianas em contexto de mobilidade a partir do ponto de vista daqueles que partiram. Tendo como lócus de pesquisa a cidade de Manaus-AM, todo o desenvolvimento desse trabalho se deu a partir de uma questão norteadora, a saber, de que forma essas famílias dão continuidade aos laços familiares num contexto em que seus membros se encontram dispersos geograficamente? Por meio de uma análise etnográfica, o primeiro passo definido para responder a essa questão, com o propósito de compreender que tipo de relação é essa que eles estão chamando de família, foi identificar o perfil familiar desses migrantes, bem como tempo de permanência no Brasil, os laços que os ligam aos integrantes que ficaram e as posições que ocupam na estrutura de parentesco.

Com base nisso, foram identificados interlocutores/as que estão em Manaus há mais de 8 anos, que saem do Haiti deixando filhos, pai, mãe, irmãos e esposas, os quais consideram como a sua “família”. É essa relação mediada inicialmente pela ideia de consanguinidade que liga, inclusive, o migrante ao seu país de origem, uma vez que é imposto uma necessidade de manter-se vinculado embora separado espacialmente. Essa primeira constatação chama atenção para um perfil familiar caracterizado por uma relação à distância entre aqueles membros que estão no Brasil e aqueles que ficaram no Haiti ou vivem em outros países como é o caso de alguns de meus interlocutores. A família é sinalizada, nesse primeiro momento, como central na mobilidade haitiana.

A partir dessas primeiras impressões a respeito da importância da família, o próximo passo foi tentar compreender de que forma a família opera nesse contexto de mobilidade, em especial na cidade de Manaus. Para essa análise foi importante compreender o processo histórico da mobilidade haitiana, bem como seus significados, e como a família se torna parte desse processo de mobilidade. Nesse aspecto verifiquei que a mobilidade haitiana é o reflexo de um processo histórico que expressa a natureza das relações econômicas e políticas caracterizadas pela conversão do Haiti de colônia mais próspera do mundo a país mais pobre da América. São esses elementos sociais, econômicos e políticos que formam o pano de fundo de uma “tradição migrante” onde a mobilidade é tida como parte das estratégias de reprodução socioeconômica dos haitianos, bem como do capital.

A mobilidade torna-se, assim, parte estruturante da sociedade haitiana, sendo ela, inclusive, uma das principais fontes de renda do país. Mas para além desse significado econômico, ela também possui um significado moral que pode ser entendido pela busca da construção de uma condição de sujeito denominado e autodenominado como *diáspora*. Trata-se de um termo cujo campo semântico é polissêmico e está articulado por quatro verbos, qual sejam: “residir”, “voltar”, “retornar” e “ajudar”. Ou seja, para se tornar um sujeito *diáspora*, é preciso residir no exterior, voltar ao Haiti, retornar ao exterior e, sobretudo, ajudar a família. Pois enquanto princípio ético e moral, ajudar a família torna-se uma obrigação livre por meio da qual se concretiza o imaginário sobre a própria natureza da família. Se nessa concepção de família, o sentimento de afeto é tido como natural, é por meio da ajuda que esse sentimento se faz manifesto.

No caso dos haitianos em Manaus, essa concepção condiciona a mobilidade desses sujeitos, bem como seus sonhos, projetos de vida e a expectativa de buscar no exterior uma vida melhor. A mobilidade é, assim, um projeto coletivo que tem como objetivo principal ajudar a família. Nesse sentido, todo o processo é pensado, desde a escolha pelo membro familiar que dará início ao processo, a decisão pelo país de destino, o trajeto, a estadia, entre outros. Chegam, dessa maneira, com a expectativa de construir uma estabilidade financeira e ajudar aqueles que ficaram, seja mandando buscar, seja enviando recursos. Contudo, ao chegarem no país de destino, se deparam com uma realidade diferente daquela construída antes da partida, principalmente em relação ao mercado de trabalho. Em consequência disso, os planos são remodelados, resultando, assim, em novas migrações.

Essa concepção de família também pode ser evidenciada na forma como é concebida a noção de “casa”, entendida não apenas como um lócus de moradia, mas também como o lugar da união familiar, do viver junto, não apenas dos parentes, mas também dos amigos, da cultura, da terra natal, pois é nela o lugar onde está localizada a casa propriamente dita. Assim, nesse contexto de mobilidade, ter uma residência não significa ainda estar em “casa”, pois, mais do que ter um lar para morar, é necessário também ter um sentimento de união familiar, de proximidade da terra, da cultura e de tudo o que ela implica.

São esses fatores, inclusive, que levam também à procura por uma convivência mútua entre haitianos advindos de diferentes cidades do Haiti, seja num mesmo domicílio, na mesma rua ou no mesmo bairro. O fato de conviverem com seus compatriotas e

compartilharem suas experiências de vida, acaba por aproximar essas pessoas a um sentimento de estar em “casa”, minimizando, assim, a sensação de estar distante dela. Dessa convivência e, conseqüentemente, do sentimento de afeto construído, sentem-se como parte de um ideal de família, isto é, a “família haitiana”, composta por membros que compartilham de uma mesma condição. Aqui a ideia de família é ampliada, pois inclui não apenas os parentes consanguíneos, mas também os amigos e vizinhos. Se relações de parentesco podem ser definidas pelas mais variadas relações, o caso dos haitianos aqui tratados é um importante exemplo dessa ideia de *relacionalidades* (CARSTEN, 2004), pois aqui o que define o sentimento familiar não é somente o laço genealógico, mas um sentimento mútuo de ter passado por uma experiência migratória e fazer parte de uma mesma nação.

Por fim, partindo dessa concepção de família pautada no conceito da *relacionalidade*, procurei, finalmente, identificar de que forma a família opera quando se trata daqueles que ficaram ou vivem em outros países, ou melhor, de que forma é concretizada a ajuda mútua tida como essencial para a continuidade dos laços familiares? Para essa análise, foi essencial identificar os recursos mobilizados pelos migrantes e os laços de parentesco nos quais eles são aplicados.

A partir dessa análise constatei que os sujeitos dos quais trata esta pesquisa partem de um ideal de família onde o “estar junto fisicamente” é tido como a substância das relações, pois é a presença física que concretiza esse relacionamento familiar através de demonstrações de afetos, de amor e cuidado. Porém, num contexto onde não é possível essa presença, esses sujeitos se veem diante de uma realidade difícil de lidar, pois além do sentimento de saudade das pessoas e coisas deixadas para trás, precisam também lidar, em alguns casos, com a ameaça trazida pelo distanciamento. Entre os laços de parentesco que mais são afetados estão: a relação entre mãe e filhos, no caso em que a mãe migra; a relação entre avô e neta, no caso em que a neta nasce no país de destino; e a relação entre marido e esposa, no caso em que o marido migra.

No caso das mães que migram, o distanciamento reflete a redefinição dos papéis onde os avós passam a se responsabilizar pelos cuidados, trabalhos domésticos e decisões financeiras no Haiti. Surgem então novas figuras parentais, o que sugere que a família no contexto de mobilidade não se refere apenas à família nuclear, mas sim uma família ampliada. A mãe que migra, por sua vez, não podendo exercer as atividades presenciais, é levada a buscar por estratégias que possibilitam esse cuidado mesmo à distância.

No caso de netos nascidos fora do Haiti, a preocupação é voltada para o fato de que a falta de convivência física provocada pelo distanciamento acaba por colocar em risco a relação parental entre avó e neta, uma vez que a imagem do avô enquanto parente é tida como uma construção de convivência. Essa situação também pode ser observada nos casos de conjugalidades, bem como em relação aos casais que migram solteiros e se conhecem durante o processo migratório. Nesse caso, por se manterem distante das famílias que ficaram no Haiti, acabam por enfrentar problemas em relação a necessidade de construir familiaridade entre o casal e a família dos respectivos conjugues.

Outros casos de família implicados pela mobilidade são aqueles de conjugalidades em que um dos cônjuges migra e no decorrer do processo acaba se relacionando com outras pessoas. Contudo, nesse caso específico, o relacionamento com a esposa que ficou no Haiti não é rompido e embora não seja possível afirmar que se trata de fato de poligamia ou relações extraconjugais, ainda assim trata-se de um vínculo que é necessariamente mantido à distância. Já no caso em que os irmãos migram, uma vez que a responsabilidade pelo irmão mais novo que ficou é de responsabilidade dos irmãos mais velhos que migraram, a preocupação causada pelo distanciamento geográfico é colocada em prática de forma compartilhada entre os responsáveis residentes em diferentes países.

Em todas essas situações familiares implicadas pela mobilidade quando o assunto é a vida dos membros que ficaram, a problemática gira em torno de uma questão: como construir ou manter relações de parentesco com aqueles que se encontram dispersos geograficamente? Levando em consideração que a linguagem da família é o amor idealmente concretizado pelas práticas de convivência física, esses sujeitos são levados a procurar novas estratégias que ajudam a concretizar essa aproximação afetiva embora estejam distantes fisicamente um dos outros.

Entre essas estratégias, está o envio de remessas materiais e imateriais, o que inclui mercadorias, presentes, dinheiro, chamadas telefônicas, mensagem de textos, visitas periódicas, entre outros recursos que possibilitam a prática daquilo que alguns autores chamam de “trabalho de parentesco” (DI LEONARDO, 1984, ALICEA, 1997). No contexto de mobilidade, essas práticas familiares à distancia, configuram as chamadas famílias transnacionais que podem ser caracterizadas por uma forma de vida específica onde a continuidade da unidade familiar se mantém não necessariamente pela presença física, mas por meio de estratégias de cuidados que circulam entre dois ou mais países.



Nessa configuração de família, as remessas atuam de duas maneiras significativas: econômica, uma vez que contribuem para suprir as necessidades básicas de sobrevivência dos familiares que ficaram por meio da ajuda financeira; Social e simbólico: uma vez que atuam como forma de concretizar os sentimentos de amor, afetos e cuidados essenciais para continuidade da família. Nesse sentido, a ajuda que é concretizada pelo envio de dinheiro, mercadoria, presentes, os quais compõem as remessas materiais, representa não apenas o sucesso do projeto migratório, mas também o cumprimento de uma obrigação moral advinda de um ideal de família no qual o amor é a substância das relações e o “ajudar” é uma forma de demonstrar esses sentimentos.

É nesse sentido que as remessas atuam como a concretização da presença familiar. Pois se para ser família é preciso estar junto fisicamente enquanto forma ideal de demonstrar esse “amor”, num contexto em que essa presença não é possível, é por meio das remessas que se concretiza essa proximidade afetiva. Nesse sentido, o que dá forma às *relacionalidades* não é mais a convivência física, porém o envio de remessas por meio das quais esses sujeitos migrantes também se fazem presentes.

Ou seja, aquilo que é dado por meio do envio de remessas possui sentidos que vão além do mero valor material, pois simboliza também a presença afetiva, bem como o amor, carinho e o cuidado com aqueles que se dizem da família. Nesse contexto, o uso das chamadas Tecnologias de Informação e Comunicação (TICS) torna-se também essencial, pois assim como as remessas materiais, elas permitem uma aproximação afetiva seja por chamadas de áudio e de vídeo, seja por mensagem de textos ou envio de fotografias. É, assim, um facilitador da migração, pois se em outros tempos, o contato com a família era feito esporadicamente por meio de cartas, hoje, com todo esse aparato tecnológico existente, a comunicação se torna menos difícil de modo que é possível um contato mais frequente.

Em síntese, seja pelo envio de recursos materiais, seja pela comunicação remota e visitas periódicas, as remessas sociais possuem aqui um papel fundamental, uma vez que possibilitam a continuidade dos vínculos familiares embora seus membros estejam distantes geograficamente. São formas de produzir relacionalidades que rompem com a ideia tradicional de família e possibilitam novas formas de relações. As remessas são, neste sentido, um importante signo de proximidade para compreender a relações familiares construídas durante os processos migratórios de haitianos na cidade de Manaus-AM.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALESSI BATISTA, Mariana Longhi. "A Migração de Haitianos para o Brasil". In. *Conjuntura Global, Curitiba, Vol. 2, n.2, abr./jun., 2013, p. 82-86*. Disponível em: [www.humanas.ufpr.br/portal/.../2013/04/A-Migração-de-Haitianos-para-o-Brasil.pdf](http://www.humanas.ufpr.br/portal/.../2013/04/A-Migração-de-Haitianos-para-o-Brasil.pdf)
- SANTOS, Sandro Martins de Almeida. **A família natural da Nova Era. Afetos, culturas e naturezas**. Anuário Antropológico, Brasília, UnB, 2016, v. 41, n. 2: 9-31
- ARAUJO, Jordeanes do Nascimento. "O campo etnográfico onde começa Onde termina As possibilidades da escrita etnográfica". In. Revista EDUCAmazônia - Educação Sociedade e Meio Ambiente, Humaitá. Vol XXV, Núm 2, jul-dez, 2020, pág. 84-97
- ASSIS, Gláucia de Oliveira, MAGALHÃES, Luís Felipe Aires. **Migrantes indesejados? A "diáspora" haitiana no Brasil e os desafios à política migratória brasileira**. In.: "Em busca do Eldorado: O Brasil no contexto das migrações nacionais e internacionais". pp: 209-250, Org. Sidney A. da Silva e Gláucia O. Assis.- Manaus: EDUA, 2016
- BARTH, Fredrick. "Grupos étnicos e suas fronteiras". pp.187-227 In.: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998
- BAUMAN, Zigmund. **Estranhos à nossa porta**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- BLAY, Eva Alterman. "Abdelmalek Sayad. Imigração ou os paradoxos da alteridade". São Paulo. Edusp, 1998, 299 pp. In.: Revista Antropol. Vol. 43. n. 1. São Paulo, 2000.
- BRYCESON, Deborah & VUORELA, U. *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks, Cross-Cultural Perspectives on Women*. Oxford, Berg, 2002.
- CAPANELLA, Bruno. **Por uma etnografia para a internet: transformações e novos desafios. Entrevista com CHRISTINE HINE** (University of Surrey, Department of Sociology. Guildford, Reino Unido) ( Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Niterói-RJ, Brasil). **MATRIZES**. V.9 - Nº 2 jul./dez. 2015, p. 167-173
- CARLEIAL, Adelita. **Redes sociais entre migrantes**. Anais Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Caxambu-MG: ABEP: 2004.
- HONNETH, Axel. **Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento**. Buenos Aires: Katz, 2007.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Etnicidade: **da cultura residual mas irreduzível**. **Antropologia do Brasil**, p. 97-108, 1986.
- CARSTEN, Janet. "A matéria do parentesco". *R@U*, 6(2):103-118, 2014.  
\_\_\_\_\_. **After kinship**. Cambridge University Press, 2004.
- COGO, Denise. **Comunicação, migrações e gênero: famílias transnacionais, ativismos e usos de TICs**. In.: Intercom – RBCC São Paulo, v.40, n.1, p.177-193, jan/abr. 2017.
- COTINGUIBA, Marília Lima Pimentel, COTINGUIBA, Geraldo Castro. **"Imigração haitiana para o Brasil: Os desafios no caminho da educação escolar."** In.: Revista

Pedagógica/ V.17, N.33, JULHO/DEZ, 2014. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5611533.pdf>.

COTINGUIBA, Geraldo Castro. **ALETRANJE: A pertinência da família na ampliação do espaço social transnacional haitiano- o Brasil como uma nova Baz**. Tese de doutorado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente, Porto Velho, UNIR, 2019

COTINGUIBA, Geraldo Castro, PIMENTEL, Marília Lima. **Wout, raketé, fwontyè, anpil mizé: reflexões sobre os limites da alteridade em relação à migração haitiana para o Brasil**. In.: Universitas Relações Internacionais, Brasília, v.12, n.1, p.73-86, jan/jun. 2014 disponível em: <http://haitiaqui.com/wordpress/wp-content/uploads/2016/10/2861-13293-3-PB.pdf>

CRUZ, Maria Helena Amador Rodrigues. **Famílias transnacionais e circulação de cuidados - Uma etnografia da migração filipina em Macau e Portugal**. Dissertação de Mestrado, 05 de Julho de 2018.

CUNHA, K. S. "Teoria do discurso e conceito de campo: categorias para análise das políticas educacionais.",v.1, n.2, pp.265-293. In.: Revista de Estudos Teórico, y Epistemológico em Política Educativa, 2016. Disponível em:

<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/retepe>

CYRANKA, Lucia F. Mendonça. **Evolução dos estudos linguísticos**. In.: Revista Práticas de Linguagem. v. 4, n. 2, jul./dez. 2014. Disponível em: [www.ufjf.br/praticasdelinguagem/.../160-198-Evolução-dos-estudos-linguisticos.pdf](http://www.ufjf.br/praticasdelinguagem/.../160-198-Evolução-dos-estudos-linguisticos.pdf).

DAS, Veena. **Critical events: an anthropological perspective on contemporary India**. New Delhi: Oxford University Press, 1996.

DIAS, Gustavo; SILVA, João Carlos; SILVA, Sidney. **Travellers of the Caribbean: Positioning Brasília in Haiti migration routes through Latin America**. 2020. In: Vibrant, vol.17.

DI LEONARDO, M. **The female world of cards and holidays: Women, families, and the work of kinship**. In: T. Barrie & M. Yalom (Ed.), Rethinking thefamily: Somefeminist questions (pp. 246-261). Boston, MA: Northeastern University Press, 1992.

DORNELLES, Jonatas. **Antropologia e Internet: quando o "campo" é a cidade e o computador é a "rede"**. In.: Horizontes Antropológicos. 10 (21), Jun, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832004000100011>

Elliott, Anthony, e John Urry. **Mobile lives: self, excess and nature**. New York, New York: Routledge, 2010.

FLEISCHER, Soraya e BONETTI, Alinne. **Etnografia arriscada: dos limites entre vicissitudes e "riscos" no fazer etnográfico contemporâneo (Dossiê)**. In: Teoria & Pesquisa: Revista de Ciência Política. v.19, n.1 (2010), p.7-17

HALL, Stuart. **"Da diáspora: Identidades e mediações culturais"**. / Stuart Hall Belo Horizonte: Editora, UFMG, 2003

Hannerz, Ulf. **Fluxos, fronteiras, híbridos: Palavras chaves da Antropologia Transnacional**. In.: MANA 3(1):7-39, 1997

JORDÃO, Roziane da Silva. **PLEZI, MWEN SE AYISYEN: Trajetórias de migração qualificada, Projetos e protagonismos Culturais de Haitianos no Brasil**. Tese de doutorado em Antropologia Social, Manaus, UFAM, 2022.

JOSEPH, Handerson. “Diáspora. As **dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa**”./Joseph Handerson. – Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2015.

KLUCKHOHN, Florance R. **O Método de “Observação Participante” no Estudo de Pequenas Comunidades**. Sociabilidades Urbanas – Revista de Antropologia e Sociologia, v2, n5, p. 29-38, julho de 2018.

LE GALL, Josiane, “**Familles transnationales: bilan des recherches et nouvelles perspectives**”, Diversité Urbaine, vol. 5, núm. 1, pp. 29-42, 2005

LOBO, Andréa. 2012. *Tão longe, tão perto: famílias e ‘movimentos’ na Ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Brasília: ABA.

MACHADO, I. J. R.; STABELELINI, F. **Remessas como relações: reflexões não-economicistas sobre a circulação de remessas entre famílias transnacionais**. In.: MALAMUD, A.; CARILLO, F. F. (Org). *Migrações, coesão social e governação: perspectivas euro-latino-americanas*. 1. Ed. Lisboa: Editora do Instituto de Ciências Sociais, 2011. V. 1, p. 92-111.

MACHADO, Igor José de Renó. **A antropologia de Schneider: pequena introdução**. São Carlos: EdUFSCar, 2013.

\_\_\_\_\_. **Família e imigração ou o parentesco oculto nas engrenagens**. Seminário Internacional e Mobilidade na América do Sul-12,13,14 de novembro, Brasília, 2014.

\_\_\_\_\_. **Reordenações da casa no contexto migratório de Governador Valadares-Brasil**. In.: Rev. Etnográfica, fevereiro, 2010.

\_\_\_\_\_. **Movimentos e parentesco: Sobre as especificidades dos deslocamentos**. In.: Campos 15(1): 27-42, 2014

MALINOVSKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. Introdução: objeto, método e alcance desta investigação. In: Ethnologia, n.6 -8, p. 18-38.1997.

MARINS, Cristina. **Internet e trabalho de campo antropológico: dois relatos etnográficos**. *Ponto Urbe* - Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP, 27, 2020, p.1-18. Edição electrónica URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/9067>

MARINHO, Luena. **Proximidade e distância nas famílias transnacionais entre Angola e Portugal - o contributo das tecnologias de informação e comunicação**. In.: *Análise social*, LVI (2.), (nº. 239), pp.342-362, 2021. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/n239a07.pdf>. Acesso em: 02 de janeiro de 2022

MARONI DA SILVA, Paloma. **Um olhar sobre as dinâmicas de mobilidade: imigrantes haitianos como força de trabalho nas indústrias alimentícias de Encantado, RS**. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, pp. 141-362, 2019.

MARTÍNEZ, Adriana Zapata. **Familia transnacional y remesas: padres y madres migrantes**. *Revi. Latino. cienc.soc.niñez juv* 7(2): 1749-1769, 2009. Disponível em: <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-637029?src=similardocs>. Acesso em: 15 de Junho de 2021.

MASSEY, Douglas. **“Economic development and international migration in comparative perspective”**. *Population and Development Review*, 14: 383-413, 1988

MAUSS, M. **“Ensaio Sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In.: *Sociologia e Antropologia*. V. II. São Paulo: Edusp, 1974.

OLIVEIRA, Márcia Maria de, SILVA, Elias Oliveira da. **A migração haitiana na Amazônia à luz dos estudos de gêneros**. In.: “Em busca do Eldorado: O Brasil no contexto das migrações nacionais e internacionais”. pp: 287-319. Org. Sidney A. da Silva e Gláucia O. Assis.- Manaus: EDUA, 2016

PARELLA, Sònia. **Los vínculos afectivos y de cuidado en las familias transnacionales: migrantes ecuatorianas y peruanos en España**. In.: *Migraciones internacionales*, Vol. 4, n. 2, Julio-Diciembre de 2007. Disponível em: <https://migracionesinternacionales.colef.mx/index.php/migracionesinternacionales/articulo/view/1170/624>. Acesso em: 28 de Março de 2022.

PEDONE, C. **Los/as hijos/as de la migración ecuatoriana: lecturas transnacionales de los cambios familiares**. Ponencia presentada en el V Congreso sobre la Inmigración en España. *Migraciones y Desarrollo Humano*, Valencia, España. Universitat De València, Ceim – Centro de Estudio para la Integración Social y Formación de Inmigrantes-, Marzo de 2007.

PELÚCIO, Larissa. **“Capítulo 3”: ‘No salto’: Trilhas e percalços de uma etnografia entre travestis que se prostituem**. In: BONETTI, Aline; FLEISCHER, Soraya. (orgs.) *Entre Saias Justas e jogos de cintura*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007.

POUTGNAT, Philippe, STREIFF-FERNART, Jocelyne. **"Teorias da etnicidade. Seguimento de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth"** / Philippe Poutgnat, JocelyneStreiff-Fernart ; tradução de Elcio Fernandes. - São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred R. **Estrutura e função na sociedade primitiva**. Petrópolis: Vozes, 2013 (1971) RADCLIFFE-BROWN, A. R. Introdução. In.: Radcliffe-Brown, A. R.; Ford, D., (orgs.) *Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento*. 2. Ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

RAMOS, Alcida Rita. Metodologias. **"Nem contra, nem a favor, muito pelo contrário"**. *Cadernos de Antropologia Social* /50 (2019) MT Artigo Invitado [21-31] doi: 10.34096/cas.i50.7018.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **A Condição da Transnacionalidade**. *Série Antropologia*, Brasília, v. 223, p.1-34, 1997. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie223empdf.pdf>>. Acesso em: 15 de julho de 2021.

RINCÓN, Luz Adriana González; PINEDA, Jair Eduardo Restrepo. **Prácticas de continuidad de los vínculos parentales en las familias transnacionales colombianas en España (Comunidad Valenciana, España – Eje Cafetero, Colombia)**. *Revista Latinoamericana de Estudios da família*, vol. 2, jan.-dez. 2010, p. 79-97. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-8392005000300007&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-8392005000300007&script=sci_arttext). Acesso em 15 de julho de 2021.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da ECKERT, Cornélia. **Etnografia: saberes e práticas.** In.: **Ciências Humanas: pesquisa e método.** Org.: Céli Regina Jardim Pinto e César Augusto Barcellos Guazzelli Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política”** do sexo. Recife: SOS Corpo, 1993.

SCHENDEIDER, David. **O parentesco americano: uma exposição cultural.** Petrópolis: Vozes, 2016. Publicada originalmente em 1968.

SAHLINS, M. **What kinship is** ( parte one). *JRAY*, v. 17, p. 2-19, 2011a

SASAKI , Elisa Massae , ASSIS, Gláucia de Oliveira. **“Teorias das migrações internacionais.”**In.: II Encontro Nacional da ABEP 2000 Caxambu, outubro de 2000. Disponível em: [https://www.pucsp.br/projetocenarios/.../Teoria\\_das\\_Migracoes\\_Internacionais.pdf](https://www.pucsp.br/projetocenarios/.../Teoria_das_Migracoes_Internacionais.pdf).

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade I** Abdelmalek Sayad: prefácio Pierre Bourdieu: tradução da Universidade de São Paulo, 1998.

SILVA, Sidney Antônio da. **Imigração e redes de acolhimento: o caso dos haitianos no Brasil.** In.: R. bras. Esta. Pop., Belo Horizonte, v.34, n.1, pp.99-117, jan./abril. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbepop/a/ncHtMBvM4gSp38MRFKdGD6K/?format=pdf&lang=pt>

\_\_\_\_\_. **Haitianos em Manaus: Mercado de Trabalho e exercício da cidadania.** In.: “Em busca do Eldorado: O Brasil no contexto das migrações nacionais e internacionais”. pp: 183-205. Org. Sidney A. da Silva e Gláucia O. Assis.- Manaus: EDUA, 2016

\_\_\_\_\_. **Entre o Caribe e a Amazônia: haitianos em Manaus e os desafios da inserção sociocultural.** In.: Estudos Avançados 30 (88), 2016.

SEYFERTH, Giralda. **"Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político"**. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Imigrantes e Emigrantes: as transformações das relações do Estado Brasileiro com a Migração. 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em Porto Seguro entre os dias 01 e 04 de junho de 2008. Disponível em: [www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26.../giralda%20seyferth.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26.../giralda%20seyferth.pdf)

SOUZA, Andreia Brito de; BORTOLOTTI, Claudimara Cassoli. **Transformações urbanas e imigração haitiana: impactos do novo fluxo de imigração no Brasil.** In: Seminário Migrações Internacionais, Refúgio e Políticas. 2016, Memorial da América Latina, São Paulo.

SOUZA, Érica. 2005. *Necessidade de filhos: maternidade, família e (homo)sexualidade.* Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.

TEIXEIRA, Silvia Katherine Pacheco. **Haitianos em Manaus: Pertencimento e processos de sociabilidade a partir da Escola Municipal Professor Waldir Garcia.** Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Manaus, UFAM, 2021.

TRUZZI, Oswaldo. **Redes em processos migratórios.** In.: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 1, 2008.

TUMOLO, Paulo Sergio. **Trabalho, ciência e reprodução do capital**. In: BERTOLDO, Edna; MOREIRA, Luciano Accioly Lemos; JIMENEZ, Suzana (orgs.). Trabalho, educação e formação humana frente a necessidade histórica da revolução. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

VASCONCELOS, Iana dos Santos, SANTOS, Sandro Martins Almeida. **Quem é da família? Reflexões sobre parentesco e mobilidade**. REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum., Brasília, v. 25, n. 49, apr. p. 249-265, 2017.

Vertovec, Steven. *Transnationalism*. London & New York: Routledge, 2009.

XAVIER, Fernando César Costa. **Levando o direito de remessas a sério**. In.: REJUR: REVISTA JURÍDICA DA UFERSA, Mossoró, v. 3, n. 6, jul./dez. 2019, p. 55-68

WHYTE, William Foote. *Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Trad. Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

ZALUAR, Alba. Cap. I- **"O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva"**. In.: "A máquina e a Revolta: As organizações populares e o significado da pobreza". pp. 9-32. Ed.: Brasiliense, São Paulo, 1985.

## **FONTES ORAIS**

Aline Madush, 30. Manaus, 2022

Antônio, 45 Manaus, 2019

Bernad, 49 Manaus, 2019/2022

Darlene, 30, Manaus, 2019/2022

Dini, 64. Manaus, 2022

Jackson Derion, 24, Manaus, 2019/2022

Maria, 47, Manaus, 2019/2022



Mateus, 50. Manaus 2019/2022

Roberson, 33, Manaus, 2022

Smith Dorth, 29 Manaus, 2022



## ANEXOS 1

	<b>Poder Executivo</b> <b>Ministério da Educação</b> <b>Universidade Federal do Amazonas</b> <b>Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais – IFCHS</b> <b>Departamento de Antropologia – DAN</b>	 <b>UFAM</b>
---	--	--

---

**Termo de Consentimento Livre e Esclarecido**

**Título da pesquisa: Configurações familiares em processos migratórios: o caso dos haitianos em Manaus –AM**

Você está sendo convidado/a a participar da pesquisa de dissertação de mestrado “**Configurações familiares em processos migratórios: o caso dos haitianos em Manaus –AM**”. As informações aqui presentes estão sendo fornecidas para seu esclarecimento e livre consentimento como participante voluntário/a neste estudo, que tem o objetivo de compreender, por meio de dados etnográficos, as configurações e processos familiares decorrentes dos processos migratórios de haitianos na cidade de Manaus, bem como entender como se dão as relações familiares nesse novo contexto, como são construídas as dinâmicas familiares levando em conta o que os próprios agentes sociais entendem por família e quais as implicações do processo migratório.

Você será entrevistado de forma individual ou grupal, com roteiro de perguntas pré-estabelecido.

Em qualquer etapa do estudo, você terá acesso ao profissional responsáveis pela pesquisa para esclarecimento de eventuais dúvidas. A principal pesquisadora é a discente Aurinéia Aiambo Lima, que pode ser encontrada no endereço residencial: Rua Tucano, 117- Tancredo Neves, Cep 69087073, Manaus-Am.

Se você tiver alguma consideração ou dúvida sobre a ética da pesquisa, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), este é o colegiado responsável pela avaliação e acompanhamento dos aspectos éticos de todas as pesquisas envolvendo seres humanos e, defensor dos interesses dos sujeitos da pesquisa em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos. O CEP da UFAM pode ser contactado no endereço: Rua Teresina, 495, Adrianópolis, cep 69057-070, Manaus - AM – fone: (92)3305- 1181 – E-mail: [cep.ufam@gmail.com](mailto:cep.ufam@gmail.com), no horário das 9:00 às 11:30 (de segunda a quinta-feira) e das 14:00 às 16:00 (segundas, terças e quintas-feiras).

É garantida a liberdade da retirada de consentimento, interromper ou a qualquer momento deixar de participar do estudo. A recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

As informações obtidas serão analisadas pela pesquisadora Aurinéia Aiambo Lima, mestranda em Antropologia social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia social da Universidade federal do Amazonas, com o propósito de elaborar o trabalho final para obtenção do título de mestrado.

A você será assegurado o direito de ser mantido atualizado sobre os resultados parciais das pesquisas, quando os resultados forem conhecidos. Há o compromisso do pesquisador de utilizar os dados e o material coletado somente para esta pesquisa.





Não há despesas pessoais para o participante em qualquer fase do estudo. Também não há compensação financeira relacionada à sua participação. Se existir qualquer despesa adicional, ela será absorvida pelo orçamento da pesquisa.

Toda pesquisa com seres humanos envolve risco em tipos e gradações variados. Assim, são considerados aqui quaisquer danos materiais ou imateriais que possam afetar as dimensões física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural ou espiritual dos (as) participantes. Desta forma é garantido a você o direito de assistência integral gratuita em casos de danos advindos da participação na pesquisa, pelo tempo que for necessário.

*Acredito ter sido suficientemente informado a respeito das informações que li, descrevendo o estudo **Configurações familiares em processos migratórios: o caso dos haitianos em Manaus –AM**. Estou ciente dos propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que minha participação é isenta de despesas. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidades ou prejuízo pessoal.*

Este documento foi elaborado em duas vias, ficando uma com a pesquisadora responsável e a outra com o (a) participante.

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
Assinatura do (a) participante  
ou impressão digital

\_\_\_\_\_  
Aurinéia Aiambo Lima  
Pesquisador Responsável

\*Para maiores esclarecimentos, é possível contatar a pesquisadora por meio do telefone +55 (92) 984711273 ou pelo e-mail neyalima19@gmail.com

## **ANEXO 2**

### **Modelo da entrevista guiada**

#### **1. Sobre o perfil dos entrevistamos**

-Nome:

-Idade:

-Estado Civil:

-Cidade de origem:

-Tempo de permanência no Brasil:

-Ocupação no Haiti

-Ocupação no Brasil:

#### **2. Perguntas abertas gerais**

- O que fez você vir ao Brasil? Qual o seu projeto no Brasil?

- Como você conseguiu chegar ao Brasil? Quem financiou a viagem?

- Recebeu ajuda de alguém quando chegou em Manaus?

- Como chegou no Bairro Coroado?

- Qual sua principal renda financeira hoje?

- Quanto ganha e como é distribuído?

- Quem são as pessoas dependentes da renda?

- Ao chegar ao Brasil, o que você fazia para arrecadar dinheiro para o seu sustento?

- Foi muito difícil para você se adaptar ao Brasil?

-Antes de você vir para Manaus, você tentou a sorte em outra cidade? Você parou em outra cidade ou você veio direto do Haiti para Manaus?

- Qual era a sua atividade no Haiti?

- Hoje você acha que mudou alguma coisa na sua vida?

- Você está aqui no Brasil sozinho ou você veio com família?

- Quem ficou no Haiti?

- Do que você mais sente saudade na sua terra natal?

- Pretende um dia trazer toda a família para cá?

- O que levaria você a voltar para ao Haiti?

-Você se arrepende de alguma coisa que você tenha feito ou ter vindo para o Brasil sozinho e ter deixado para trás todos ou não?

- Cada país tem algo que chama atenção, que nos prende a atenção. O que mais te prende ao Brasil hoje e o que te prende ao Haiti?

- Com que frequência você envia dinheiro para o Haiti

- De que forma se comunicam com seus familiares? Tem horários específicos?

- Como a pandemia afetou esses envios e essa comu