

Uma reflexão sobre motivos que desencadearam o movimento migratório de haitianos ao Brasil

Taize Giacomini¹

Maria de Lourdes Bernartt²

RESUMO

O Haiti enfrenta historicamente diversos problemas políticos, econômicos, sociais e ambientais, que corroboram para uma situação de vulnerabilidade social da população. Desse modo, desde a metade do século XX, como nos mostram alguns autores, os haitianos deslocam-se geograficamente em busca de melhores condições de vida, em um movimento conhecido como diáspora. Diante desse contexto, o escopo deste artigo é discutir sobre a diáspora haitiana para o Brasil, de 2010 a 2015, apresentando algumas reflexões teóricas sobre motivos que a desencadearam. A metodologia consistiu em pesquisa bibliográfica em livros e artigos científicos, que tratam sobre a temática. As principais teorias e autores que embasam o estudo são: diáspora haitiana (HANDERSON, 2015; CONTIGUIBA-PIMENTEL, CONTINGUIBA, 2014); modernização reflexiva e sociedade de risco (BECK, 1997, 2010; GIDDENS, 1991, ACSELRAD, 2009); colonialismo e pós-colonialismo (SANTOS, 2004; ESCOBAR, 2005); epistemologia ambiental (LEFF, 2010). Os resultados demonstram que a migração haitiana ao Brasil se deve, dentre outros motivos, à própria cultura da diáspora, instabilidade política e econômica, problemas ambientais historicamente enfrentados, além de fatores relacionados ao colonialismo do Haiti.

Palavras-chave: Haitianos. Colonialismo. Meio Ambiente. Diáspora.

RESUMEN

Historically Haiti faces many political, economic, social and environmental problems, that corroborate for situations of population's social vulnerability. Thus, since the mid-twentieth century, as some authors have shown, Haitians are moving geographically in search of better living conditions in a movement known as diaspora. Given this context, the scope of this article is to discuss the Haitian diaspora for Brazil, from 2010 to 2015, presenting some theoretical reflections on the reasons that triggered it. The methodology consisted of bibliographical research in books and scientific articles, which deal with the theme. The main theories and authors that support the study are: Haitian diaspora (HANDERSON, 2015, CONTIGUIBA-PIMENTEL, CONTINGUIBA, 2014); Reflective modernization and risk society (BECK, 1997, 2010; GIDDENS, 1991, ACSELRAD, 2009); Colonialism and post-colonialism (SANTOS, 2004; ESCOBAR, 2005); environmental epistemology (LEFF, 2010). The results show that Haitian migration to Brazil is due, among other reasons, to the diaspora's own culture, political and economic instability, historically faced environmental problems, as well as factors related to Haitian colonialism.

Keywords: Haitians. Colonialism. Environment. Diaspora.

1 Mestre em Desenvolvimento Regional (2017), Licenciada (2013) e Especialista (2015) em Letras Português-Inglês pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR/Campus Pato Branco). Docente de Língua Portuguesa na Secretaria de Estado da Educação do Paraná.

2 Doutora e Mestre em Educação (UNICAMP-SP). Licenciada em Letras- Inglês. Especialista em Literatura Brasileira, Língua Portuguesa e Metodologia do Ensino Tecnológico. Docente da carreira do ensino superior, Nível Professor Associado 1, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná - UTFPR Câmpus Pato Branco.

INTRODUÇÃO

Desde o início dos tempos a mobilidade espacial está presente entre as características próprias da sociedade e da vida humana. Por diversas razões, as pessoas foram levadas a deslocarem-se de um local para outro, em todos os estilos de produção, e, principalmente, no modo de produção capitalista.

No entanto, no capitalismo tal mobilidade espacial configura significativa importância e centralidade. Além da mobilidade crescente das pessoas, as matérias-primas, capitais, dinheiro, informações, mercadorias, entre outros, também vêm sofrendo deslocamento. Dentre os motivos que demarcam tais fatos, pode-se citar as novas maneiras de produção e organização social do trabalho.

Em relação à mobilidade espacial dos haitianos para o Brasil, de 2010 a 2015, a falta de trabalho no Haiti, problemas que já vem desde sua colonização e necessidade constante de mão de obra no Brasil, influenciaram a deslocarem-se geograficamente para trabalharem em empresas, localizadas geralmente em centros urbanos, visando melhores condições de trabalho e melhores condições de vida.

Além disso, em 12 de janeiro de 2010, o Haiti enfrentou uma tragédia natural, quando um terremoto de 7,0 pontos na escala Richter atingiu o país, causando inúmeras mortes e deixando centenas de pessoas feridas e desabrigadas. Logo após esse terremoto, outros dois de menor intensidade voltaram a atingir o país, com magnitudes 5,9 e 5,5. Assim, após esses acontecimentos, milhares de haitianos passaram a se deslocar para outros países, inclusive para o Brasil.

Diante desse contexto, o objetivo geral do presente estudo consiste em refletir sobre motivos que desencadearam o movimento migratório dos haitianos ao Brasil, de 2010 a 2015. Para tanto, faz-se necessário tratar sobre os sentidos sociais da *diaspora* para os haitianos, pois, segundo Handerson (2015), essa categoria é fundamental para a compreensão da mobilidade (trans)nacional haitiana (seção 2); além de refletir sobre problemas políticos, econômicos, sociais e ambientais historicamente enfrentados pelo Haiti (seção 3).

DIASPORA HAITIANA: DO QUE ESTAMOS FALANDO?

Joseph Handerson, Marília Lima Pimentel Cotinguiba, Geraldo Castro Cotinguiba, dentre outros autores, desmitificam a ideia que os haitianos passaram a migrar para o Brasil e outros países, a partir de 2010, exclusivamente por conta de um sismo catastrófico que atingiu o Haiti em janeiro daquele ano. A prática da *diaspora* para os haitianos vem de muito, possuindo conotações sociais e culturais.

O termo *diaspora* é antigo, frequentemente associado às escrituras bíblicas e aos judeus. Nas acepções do verbete “diáspora”, no dicionário Houaiss de Língua Portuguesa (2009, p.681), encontramos “dispersão dos judeus, no decorrer dos séculos, por todo o mundo” e “dispersão de um povo em consequência de preconceito ou perseguição política, religiosa ou étnica”. Apesar de fazer referência a viagens forçadas/incentivadas que muitos grupos fizeram no passado, especialmente judeus, serve hoje para sinalizar o deslocamento de diversos povos ou etnias pelo mundo.

Neste texto, assim como Handerson faz em seus trabalhos, grafaremos a palavra *diaspora* em itálico e sem acento para evidenciar seu real uso entre os haitianos, na língua crioula, assim como é o caso de *dyaspora*. Conforme Handerson (2015a, p.54), para os haitianos, esse termo se popularizou em 1980 entre aqueles que estavam nos Estados Unidos e eram contra a ditadura de Duvalier, e, nessa conjuntura, “o termo foi utilizado pelos padres católicos como um recurso político para reivindicar os direitos nos Estados Unidos e denunciar a ditadura no Haiti”. Após a volta daqueles exilados pela ditadura, em 1986,

a expressão passou a ser utilizada em território nacional e, em 1990, já era conhecida e familiar a todos os haitianos, sendo também incorporada à língua crioula.

Conforme Handerson (2015, p.54), para os haitianos, esse termo se popularizou em 1980 entre aqueles que estavam nos Estados Unidos e eram contra a ditadura de Duvalier, e, nessa conjuntura, “o termo foi utilizado pelos padres católicos como um recurso político para reivindicar os direitos nos Estados Unidos e denunciar a ditadura no Haiti”. Após a volta daqueles exilados pela ditadura, em 1986, a expressão passou a ser utilizada em território nacional e, em 1990, já era conhecida e familiar a todos os haitianos, sendo também incorporada à língua crioula.

Handerson (2015) descreve ainda sobre a grande quantidade de haitianos residentes fora do Haiti. O país que se localiza na América Central (região caribenha) e divide a Ilha *Hispaniola* com a República Dominicana, possui extensão territorial de 27,750 km² e população total de 10,711,067, em 2015 (BANCO MUNDIAL, 2016). Segundo dados apresentados pelo autor, obtidos junto ao Ministério dos Haitianos Residentes no Exterior, 4 a 5 milhões de haitianos residem fora de seu país, ou seja, praticamente a metade da população. Os Estados Unidos concentram o maior número de haitianos, cerca de 2 milhões; seguido da República Dominicana (750 mil), Cuba (400 mil), Canadá (120 mil) e França (100 mil). Além disso, a soma de haitianos em países latinos não mencionados é de 75 mil.

De acordo com a mesma fonte (HANDERSON, 2015), em 2015, estimava-se a presença de 35 a 40 mil haitianos no Brasil, os quais faziam parte de uma população migrante de 1,5 milhões de pessoas, num país de 202 milhões de habitantes. A entrada em grande número passou a ocorrer após o terremoto de 2010, tendo como principal rota a tríplice fronteira Brasil-Colômbia-Peru.

O termo *diaspora* é polissêmico e utilizado tanto pelos haitianos que residem no Haiti, quanto pelos haitianos que residem no exterior. Trata-se de “uma categoria organizadora do mundo, pois designa pessoas, qualifica objetos, dinheiro, casas, ações” (HANDERSON, 2015, p.52). Nesse sentido, Cotinguiba-Pimentel e Cotinguiba (2014) elucidam que *diaspora* é simultaneamente conceito e categoria por nomear o movimento de emigração haitiana para outros países, a própria pessoa que emigra e objetos enviados ou presenteados pelo *diaspora*.

Handerson (2015) explica que as pessoas *diaspora* são aquelas que partem *aletranje* (ao exterior) e retornam ao Haiti temporariamente, especialmente para reafirmar laços com familiares, amigos e casas ali construídas e, em seguida, voltam *aletranje*. Desse modo, aquele que retorna permanentemente não é mais considerado *diaspora* do ponto de vista dos seus compatriotas; significando, muitas vezes, o fracasso de sua mobilidade. Nesse sentido, *diaspora* é “categoria de autodesignação e de alteridade”, distinguindo haitianos que moram no exterior, em relação aos que permaneceram no Haiti.

Comumente o retorno ao país é organizado com antecedência e juntar dinheiro, comprar roupas, sapatos e presentes, para levar, faz parte do ritual. Os haitianos que tiveram mais sucesso financeiro costumam ostentar, chegando com carros de luxo alugados e bem vestidos, inclusive com cordões de ouro. O chamado *gwo diaspora* (grande diáspora) também banca festas para os amigos e familiares e incorpora algumas palavras estrangeiras em seu léxico, misturando-as com suas falas em crioulo. (HANDERSON, 2015)

O autor supracitado explana que os verbos *pati* (partir) e *vwayaje* (viajar) relacionam-se aos níveis de deslocamento no espaço transnacional. A categoria *vwayaje* designa os haitianos que ficam por pouco tempo no exterior, também conhecidos como *diaspora lokal*. Geralmente esses possuem uma boa condição financeira e viajam por motivos de turismo, negócios etc. O caso do *diaspora* (sem o acréscimo da palavra *lokal*) é diferente, pois ele não sabe se volta nem quando isso irá acontecer; parte sem a passagem de retorno, almejando conseguir um emprego, ganhar dinheiro e ter uma vida melhor. Além disso, para receber a alcunha de *diaspora*, é necessário residir por um longo período *aletranje*.

No entanto, apesar de residir *aletranje*, o *diaspora* conserva uma relação muito forte com sua família no Haiti, que vai além do envio de dinheiro, objetos e construção de casas. Handerson (2015) destaca que é uma espécie de dever moral, talvez o principal, “mandar buscar” (*voye chèche*), ajudar a “entrar” (*antre*) alguns dos familiares mais próximos, além de ajudar a conseguir visto permanente no país (*fil*). Esses três verbos em

crioulo - *voye chèche, antre, fil* - são empregados para fazer referência a viagens por meios legais e clandestinos. Essa é uma atitude de valorização da família, de honra, diante dos conhecidos e amigos no Haiti. A nova chegada do *diaspora* ao país, temporariamente, também possui essa conotação e representa o sucesso individual e coletivo da *diaspora*. Visitar a família e as casas construídas com o dinheiro *diaspora* contribui para o não distanciamento da própria pátria. Nas palavras do autor, *diáspora* “é uma experiência familiar e de sociabilidade” (2015, p.61).

Os destinos mais desejados pelos *diaspora* são os *peyi blan*³, que Handerson (2015, p.69) classifica como “países estrangeiros industrializados e desenvolvidos economicamente, na sua grande maioria compostos por uma população branca significativa, mas não necessariamente”. Ademais, nesses locais, podem ganhar em *lajan diaspora* (moeda *diaspora*), a saber dólar americano e euro. Sobre os *peyi blan*, o autor ainda descreve:

Possuir algum membro da família *aletranje* é sinônimo de ter esperança de um dia “conhecer o país de Deus” (*konnen peyi Bondye a*), de *pati* ou *vwayaje* para *peyi blan*. A dimensão religiosa (de Deus) ganha toda sua força aqui para explicar o desejo de estar em mobilidade. O *peyi blan* seria um espaço simbólico imaginado, praticado e vivido. Nessa concepção, *diaspora* se nutre através de um sonho, uma utopia e também uma prática que se realiza pela mobilidade; de uma terra estrangeira imaginada, uma espécie de “lugar metafórico”. *Diaspora* é, ao mesmo tempo, uma construção ideológica e prática que modela a vida social das pessoas. *Diaspora* e *peyi blan* não correspondem apenas a lugares geográficos, mas a um mundo idealizado e vivido. (HANDERSON, 2015, p.70)

Os principais *peyi blan*, na percepção dos haitianos, são os Estados Unidos, a França e o Canadá. O Brasil, por exemplo, é, por vezes, considerado *peyi blan* e por vezes *peyi etranje* - país estrangeiro que não é *peyi blan*⁴. Alguns haitianos *diaspora* defendem a ideia que o Brasil possui empregos e boa economia; e outros salientam que o salário mínimo é de baixo valor, há dificuldades em economizar e, também, não recebem em *lajan diáspora*. Os também nomeados *ti peyi* (países pequenos em aspectos sociais e econômicos) são uma espécie de corredor, uma estada temporária, para terem passaportes carimbados, demonstrando um estado de deslocamento contínuo, o que facilita a ida para os *peyi blan*. Assim sendo, os *ti peyi* configuram o início do processo de mobilidade.

Em relação a outros sentidos sociais da *diaspora*, numa abordagem etnográfica do uso da palavra entre haitianos em diversas situações de interação, Handerson (2015, p. 53) relata:

As músicas haitianas produzidas no exterior são chamadas músicas de *diaspora*. As roupas enviadas são denominadas *rad diaspora* (roupa *diaspora*);

o dólar americano e o euro, *lajan diaspora* (moedas *diaspora*); as casas construídas no Haiti por compatriotas residentes no exterior, combinando objetos (eletrônicos e eletrodomésticos, etc.), materiais de construção (cerâmicas, portas, janelas, luzes, etc.) do exterior com os do país, são denominadas *kay diaspora* (casas *diaspora*). A categoria *diaspora* também serve para qualificar ações, como nas expressões: *w’ap fè bagay diaspora* (está fazendo coisa de *diaspora*), ou *aji tankou diaspora* (você age como *diaspora*).

No excerto, *diaspora* é considerado como adjetivo que qualifica músicas, roupas, moedas e casas, o que significa que tais substantivos tiveram a ajuda de uma pessoa *diaspora* para serem constituídos ou conquistados. Ademais, costuma-se qualificar algumas ações como de *diáspora*. O autor supracitado menciona alguns exemplos: se algum haitiano compra carro ou casa de alto valor, banca grandes festas, as pessoas dizem que *w’ap fè bagay diaspora* (está fazendo coisa de *diaspora*); se anda bem arrumado, com roupas novas, cordões de ouro e perfumado, as pessoas dizem *ou sanble yon diáspora* (você parece um *diaspora*).

A categoria, segundo o mesmo autor, também está associada ao sucesso econômico, tendo em vista que 24%⁵ do Produto Interno Bruto (PIB) anual provém de transações financeiras dos familiares que estão *aletranje*. No entanto, isso pode causar problemas

3 Handerson (2015) apresenta outros significados e sentidos da categoria *peyi blan*, os quais não vamos nos deter aqui. Assim como *diaspora*, *peyi blan* é um termo polissêmico.

4 Pode ser diferente a percepção de *peyi blan* para os *diaspora* e para os residentes no Haiti.

5 Dados do Fundo Multilateral de Investimento (FOMIN), mencionados por Handerson (2015).

entre aqueles que estavam nos Estados Unidos e eram contra a ditadura de Duvalier, e, nessa conjuntura, “o termo foi utilizado pelos padres católicos como um recurso político para reivindicar os direitos nos Estados Unidos e denunciar a ditadura no Haiti”. Após a volta daqueles exilados pela ditadura, em 1986, a expressão passou a ser utilizada em território nacional e, em 1990, já era conhecida e familiar a todos os haitianos, sendo também incorporada à língua crioula.

Handerson (2015) descreve ainda sobre a grande quantidade de haitianos residentes fora do Haiti. O país que se localiza na América Central (região caribenha) e divide a Ilha *Hispaniola* com a República Dominicana, possui extensão territorial de 27,750 km² e população total de 10,711,067, em 2015 (BANCO MUNDIAL, 2016). Segundo dados apresentados pelo autor, obtidos junto ao Ministério dos Haitianos Residentes no Exterior, 4 a 5 milhões de haitianos residem fora de seu país, ou seja, praticamente a metade da população. Os Estados Unidos concentram o maior número de haitianos, cerca de 2 milhões; seguido da República Dominicana (750 mil), Cuba (400 mil), Canadá (120 mil) e França (100 mil). Além disso, a soma de haitianos em países latinos não mencionados é de 75 mil.

De acordo com a mesma fonte (HANDERSON, 2015), em 2015, estimava-se a presença de 35 a 40 mil haitianos no Brasil, os quais faziam parte de uma população migrante de 1,5 milhões de pessoas, num país de 202 milhões de habitantes. A entrada em grande número passou a ocorrer após o terremoto de 2010, tendo como principal rota a tríplice fronteira Brasil-Colômbia-Peru.

O termo *diaspora* é polissêmico e utilizado tanto pelos haitianos que residem no Haiti, quanto pelos haitianos que residem no exterior. Trata-se de “uma categoria organizadora do mundo, pois designa pessoas, qualifica objetos, dinheiro, casas, ações” (HANDERSON, 2015, p.52). Nesse sentido, Cotinguiba-Pimentel e Cotinguiba (2014) elucidam que *diaspora* é simultaneamente conceito e categoria por nomear o movimento de emigração haitiana para outros países, a própria pessoa que emigra e objetos enviados ou presenteados pelo *diaspora*.

Handerson (2015) explica que as pessoas *diaspora* são aquelas que partem *aletranje* (ao exterior) e retornam ao Haiti temporariamente, especialmente para reafirmar laços com familiares, amigos e casas ali construídas e, em seguida, voltam *aletranje*. Desse modo, aquele que retorna permanentemente não é mais considerado *diaspora* do ponto de vista dos seus compatriotas; significando, muitas vezes, o fracasso de sua mobilidade. Nesse sentido, *diaspora* é “categoria de autodesignação e de alteridade”, distinguindo haitianos que moram no exterior, em relação aos que permaneceram no Haiti.

Comumente o retorno ao país é organizado com antecedência e juntar dinheiro, comprar roupas, sapatos e presentes, para levar, faz parte do ritual. Os haitianos que tiveram mais sucesso financeiro costumam ostentar, chegando com carros de luxo alugados e bem vestidos, inclusive com cordões de ouro. O chamado *gwo diaspora* (grande diáspora) também banca festas para os amigos e familiares e incorpora algumas palavras estrangeiras em seu léxico, misturando-as com suas falas em crioulo. (HANDERSON, 2015)

O autor supracitado explana que os verbos *pati* (partir) e *vwayaje* (viajar) relacionam-se aos níveis de deslocamento no espaço transnacional. A categoria *vwayaje* designa os haitianos que ficam por pouco tempo no exterior, também conhecidos como *diaspora lokal*. Geralmente esses possuem uma boa condição financeira e viajam por motivos de turismo, negócios etc. O caso do *diaspora* (sem o acréscimo da palavra *lokal*) é diferente, pois ele não sabe se volta nem quando isso irá acontecer; parte sem a passagem de retorno, almejando conseguir um emprego, ganhar dinheiro e ter uma vida melhor. Além disso, para receber a alcunha de *diaspora*, é necessário residir por um longo período *aletranje*.

No entanto, apesar de residir *aletranje*, o *diaspora* conserva uma relação muito forte com sua família no Haiti, que vai além do envio de dinheiro, objetos e construção de casas. Handerson (2015) destaca que é uma espécie de dever moral, talvez o principal, “mandar buscar” (*voye chèche*), ajudar a “entrar” (*antre*) alguns dos familiares mais próximos, além de ajudar a conseguir visto permanente no país (*fil*). Esses três verbos em crioulo - *voye chèche*, *antre*, *fil* - são empregados para fazer referência a viagens por meios legais e clandestinos. Essa é uma atitude de valorização da família, de honra, diante dos conhecidos e amigos no Haiti. A nova chegada do *diaspora* ao país, temporariamente,

também possui essa conotação e representa o sucesso individual e coletivo da *diaspora*. Visitar a família e as casas construídas com o dinheiro *diaspora* contribui para o não distanciamento da própria pátria. Nas palavras do autor, *diáspora* “é uma experiência familiar e de sociabilidade” (2015, p.61).

Os destinos mais desejados pelos *diaspora* são os *peyi blan*¹, que Handerson (2015, p.69) classifica como “países estrangeiros industrializados e desenvolvidos economicamente, na sua grande maioria compostos por uma população branca significativa, mas não necessariamente”. Ademais, nesses locais, podem ganhar em *lajan diaspora* (moeda *diaspora*), a saber dólar americano e euro. Sobre os *peyi blan*, o autor ainda descreve:

Possuir algum membro da família *aletranje* é sinônimo de ter esperança de um dia “conhecer o país de Deus” (*konnen peyi Bondye a*), de *pati* ou *vwayaje* para *peyi blan*. A dimensão religiosa (de Deus) ganha toda sua força aqui para explicar o desejo de estar em mobilidade. O *peyi blan* seria um espaço simbólico imaginado, praticado e vivido. Nessa concepção, *diaspora* se nutre através de um sonho, uma utopia e também uma prática que se realiza pela mobilidade; de uma terra estrangeira imaginada, uma espécie de “lugar metafórico”. *Diaspora* é, ao mesmo tempo, uma construção ideológica e prática que modela a vida social das pessoas. *Diaspora* e *peyi blan* não correspondem apenas a lugares geográficos, mas a um mundo idealizado e vivido. (HANDERSON, 2015, p.70)

Os principais *peyi blan*, na percepção dos haitianos, são os Estados Unidos, a França e o Canadá. O Brasil, por exemplo, é, por vezes, considerado *peyi blan* e por vezes *peyi etranje* - país estrangeiro que não é *peyi blan*². Alguns haitianos *diaspora* defendem a ideia que o Brasil possui empregos e boa economia; e outros salientam que o salário mínimo é de baixo valor, há dificuldades em economizar e, também, não recebem em *lajan diáspora*. Os também nomeados *ti peyi* (países pequenos em aspectos sociais e econômicos) são uma espécie de corredor, uma estada temporária, para terem passaportes carimbados, demonstrando um estado de deslocamento contínuo, o que facilita a ida para os *peyi blan*. Assim sendo, os *ti peyi* configuram o início do processo de mobilidade.

Em relação a outros sentidos sociais da *diaspora*, numa abordagem etnográfica do uso da palavra entre haitianos em diversas situações de interação, Handerson (2015, p. 53) relata:

As músicas haitianas produzidas no exterior são chamadas músicas de *diaspora*. As roupas enviadas são denominadas *rad diaspora* (roupa *diaspora*);

o dólar americano e o euro, *lajan diaspora* (moedas *diaspora*); as casas construídas no Haiti por compatriotas residentes no exterior, combinando objetos (eletrônicos e eletrodomésticos, etc.), materiais de construção (cerâmicas, portas, janelas, luzes, etc.) do exterior com os do país, são denominadas *kay diaspora* (casas *diaspora*). A categoria *diaspora* também serve para qualificar ações, como nas expressões: *w'ap fè bagay diaspora* (está fazendo coisa de *diaspora*), ou *aji tankou diaspora* (você age como *diaspora*).

No excerto, *diaspora* é considerado como adjetivo que qualifica músicas, roupas, moedas e casas, o que significa que tais substantivos tiveram a ajuda de uma pessoa *diaspora* para serem constituídos ou conquistados. Ademais, costuma-se qualificar algumas ações como de *diáspora*. O autor supracitado menciona alguns exemplos: se algum haitiano compra carro ou casa de alto valor, banca grandes festas, as pessoas dizem que *w'ap fè bagay diaspora* (está fazendo coisa de *diaspora*); se anda bem arrumado, com roupas novas, cordões de ouro e perfumado, as pessoas dizem *ou sanble yon diáspora* (você parece um *diaspora*).

A categoria, segundo o mesmo autor, também está associada ao sucesso econômico, tendo em vista que 24%³ do Produto Interno Bruto (PIB) anual provêm de transações financeiras dos familiares que estão *aletranje*. No entanto, isso pode causar problemas matrimoniais, porque muitos homens e mulheres abandonam seus companheiros

1 Handerson (2015) apresenta outros significados e sentidos da categoria *peyi blan*, os quais não vamos nos deter aqui. Assim como *diaspora*, *peyi blan* é um termo polissêmico.

2 Pode ser diferente a percepção de *peyi blan* para os *diaspora* e para os residentes no Haiti.

3 Dados do Fundo Multilateral de Investimento (FOMIN), mencionados por Handerson (2015).

para manter relacionamento com um *diaspora*; seja porque este ganha bem mais que um residente no Haiti e, se mandar US\$ 400 mensais ao seu cônjuge, por exemplo, é o equivalente a cinco meses de trabalho no Haiti. Outro motivador é a possibilidade de se tornar *diaspora* e o(a) companheiro(a) “mandar buscar”.

A *diaspora*, em si, é uma “categoria de interação”, nas palavras de Handerson, por relacionar o mundo haitiano com o estrangeiro. A mobilidade entre espaços sociais e culturais faz parte da vida do *diaspora*, suscitando uma diversidade de referências e valores. O *diaspora* é, desse modo, destaque no campo social e simbólico haitiano, por determinar uma maneira de ser e estar no mundo. Implica saber circular e se relacionar nos diversos espaços (trans)nacionais; possuir uma forma singular de ser, pensar e agir que determinam seu estilo de vida.

Por fim, percebemos que a migração se dá não apenas pela busca de trabalho em outros países, mas por melhores condições de vida (COTINGUIBA-PIMENTEL, COTINGUIBA, 2014, p. 65), “não são os cérebros que migram, mas as pessoas inteiras e os motivos são muitos”. E, somando aos motivos já explanados, temos a busca pela educação, a possibilidade de estudo em universidades renomadas visando ascensão pessoal, profissional e reconhecimento dos seus compatriotas. Cotinguiba-Pimentel e Cotinguiba (2014), elucidam que as instituições públicas haitianas cobram uma taxa anual, dificultando a permanência de muitas crianças e há poucos cursos de pós-graduação. Assim sendo, muitos haitianos veem nos países de destino, como o Brasil, a oportunidade de continuar seus estudos.

Além disso, o Haiti enfrenta historicamente diversos problemas políticos, econômicos, sociais e ambientais, que corroboram para uma situação de vulnerabilidade social da população e, conseqüentemente, para a *diaspora*. E, como já disse Handerson (2015, p. 65), muitos optam por “nunca mais voltar pelas condições sociais precárias, pela falta de oportunidade de estudos e de emprego, pela instabilidade política e insegurança sanitária, socioeconômica e pública”. Nessa perspectiva, a fim de obtermos uma visão expandida de motivadores da *diaspora* haitiana, refletiremos, na próxima seção, sobre alguns desses problemas políticos, econômicos, sociais e ambientais.

HAITI: UMA REFLEXÃO SOBRE CONDIÇÕES POLÍTICAS, ECONÔMICAS, SOCIAIS E AMBIENTAIS

Diaspora nomeia a mobilidade de haitianos nos espaços (trans)nacionais, indica um modo de ser e estar no mundo que faz parte das suas vidas e cultura, além de designar objetos, ações, casas, dinheiro, entre outros (HANDERSON, 2015). E os motivos para a *diaspora* são muitos e vêm de longo tempo, como se pôde perceber. Por isso tudo, é importante termos conhecimento sobre a situação política, econômica, social e ambiental do Haiti desde a época de sua colonização até o terremoto que o devastou em 2010.

Veremos que, dentre outros motivos, a migração se deve à instabilidade política e econômica, problemas ambientais historicamente enfrentados, além de fatores relacionados com o colonialismo do Haiti. As principais teorias e autores que embasam o estudo desta seção são: modernização reflexiva e sociedade de risco (BECK, 1997, 2010; GIDDENS, 1991; ACSELRAD, 2009); colonialismo e pós-colonialismo (SANTOS, 2004; ESCOBAR, 2005); epistemologia ambiental (LEFF, 2010). O texto deste se dividirá em dois momentos: o primeiro teórico (seções 3.1, 3.2 e 3.3) que servirá de base ao segundo, no qual faremos uma reflexão sobre o Haiti com base nas teorias. Apesar de parecer haver uma fratura na continuidade do texto que até então vem falando sobre migração haitiana, a parte teórica é fundamental para a análise da seção 3.4 que voltará a tratar sobre o tema.

MODERNIZAÇÃO REFLEXIVA E SOCIEDADE DE RISCO

Beck (1997, p.12) inicia a obra “Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna” discorrendo sobre o conceito de modernização reflexiva, o qual significa em suas palavras “a possibilidade de uma (auto)destruição criativa para toda uma era: aquela da sociedade industrial” e “o ‘sujeito’ dessa destruição criativa não é a revolução, não é a crise, mas a vitória da modernização ocidental”.

Desse modo, para Beck (1997, p.12), a modernização reflexiva constitui um novo estágio, “em que o progresso pode se transformar em autodestruição, em que um tipo de modernização destrói outro e o modifica”. Em outras palavras, a sociedade industrial baseada no capitalismo e, em busca de desenvolvimento sem controle, tornou-se insustentável, uma vez que, o progresso pode se transformar em destruição. Para o referido autor, essa modernização ocorre silenciosa e despercebidamente pelos sociólogos, que continuam a coletar dados de acordo com as antigas categorias. Esclarece ainda que modernização reflexiva não implica reflexão, mas (antes) *autoconfrontação* com os efeitos da sociedade de risco, que não podem ser tratados e assimilados no sistema da sociedade industrial. Por conseguinte, é preciso repensar a velha sociedade industrial a fim de reinventar uma nova modernidade.

Contribuindo com a discussão, Giddens (1991, p.13) diz que “estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes”. Vale ressaltar que a visão de modernidade adotada pelo autor (1991, p.11) refere-se “ao estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do Século XVII, e que se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”.

Giddens (1991) discute ainda sobre as descontinuidades da modernidade, uma vez que os modos de vida produzidos por ela nos afastam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de maneira nunca vista anteriormente. As transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que as vistas em tempos passados, em se tratando de extensão e intenção.

De acordo com o autor (1991) supracitado, as descontinuidades entre o tradicional e o moderno envolvem diversas características. A primeira é o *ritmo de mudança* da era moderna, que apresenta extrema rapidez em relação aos sistemas pré-modernos. A segunda é *escopo da mudança*, que diz respeito às diferentes ondas de transformação social de acordo com as diferentes áreas do planeta. E a terceira é a *natureza intrínseca das instituições modernas*, pois algumas dessas instituições não existiam anteriormente.

Diante desse contexto, no que se refere à sociedade de risco, Beck (1997, p.15) considera que “qualquer um que conceba a modernização como um processo de inovação autônoma deve contar até mesmo com a obsolescência da sociedade industrial”. O outro lado da obsolescência é a urgência da sociedade chamada de risco, a qual Beck (1997, p.15) descreve como “uma fase no desenvolvimento da sociedade moderna, em que os riscos sociais, políticos, econômicos e individuais tendem cada vez mais a escapar das instituições para o controle da sociedade industrial”. Nesse sentido, o conceito de risco na modernidade nos faz compreender melhor acerca dos problemas decorrentes da modernização.

Ainda de acordo com Beck (1997, p.16),

A sociedade de risco não é uma opção que se pode escolher ou rejeitar no decorrer de disputas políticas. Ela surge na continuidade dos processos de modernização autônoma, que são cegos e surdos a seus próprios efeitos e ameaças. De maneira cumulativa e latente, estes últimos produzem ameaças que questionam e finalmente destroem as bases da sociedade industrial.

Dessa maneira, a sociedade de risco compreende um estágio da modernidade, onde começam a emergir ameaças decorrentes da sociedade industrial e isso levanta a questão da autolimitação daquele desenvolvimento, além de repensar os padrões de responsabilidade, segurança, controle, limitação do dano e distribuição das consequências

do dano, considerando as ameaças potenciais.

Para Beck (1997), o conceito de sociedade de risco provoca transformações em três grandes áreas: o relacionamento da sociedade industrial moderna com os recursos da natureza e da cultura; o relacionamento da sociedade com as ameaças e os problemas produzidos por ela; e, as fontes de significado coletivas e específicas de grupo.

De modo geral, estamos passando hoje não apenas por um problema ambiental, mas sim por uma crise institucional profunda da própria sociedade industrial; e a imprevisibilidade das ameaças decorrentes do processo de desenvolvimento industrial exige uma autorreflexão sobre os problemas que essa sociedade de risco criou para si própria.

Beck (2010) assevera que os riscos sempre existiram, no entanto em dimensões e significados diferentes. Podemos exemplificar que quem saía em busca de “descobrir” novas terras e continentes enfrentava riscos, que se relacionam a ousadia e aventura, riscos estes, podemos dizer, “pessoais”. Já os riscos modernos relacionam-se a uma ameaça global, de autodestruição da vida na Terra.

O autor descreve ainda sobre as florestas, que são desmatadas há séculos, porém com objetivos diferentes. Primeiramente elas eram destruídas para converter o espaço em pastos e plantações e, em seguida, passaram a ser exploradas inconsequentemente para obtenção de madeira. Já o contemporâneo desmatamento global acontece implicitamente em virtude da industrialização, trazendo diversas consequências sociais e políticas.

Ao discorrer sobre a arquitetura social e a dinâmica política das potenciais autoameaças civilizatórias, Beck (2010, p.27) afirma que:

Com a distribuição e o incremento dos riscos, surgem *situações sociais de ameaça*. Estas acompanham, na verdade, em algumas dimensões, a desigualdade de posições de estrato e classes sociais, fazendo valer entretanto uma lógica distributiva substancialmente distinta: os riscos da modernidade cedo ou tarde acabam alcançando aqueles que o produziram ou que lucram com eles. Eles contêm um *efeito bumerangue*, que implode o esquema de classes. Tampouco os ricos e poderosos estão seguros diante deles. Isto não apenas sob a forma de ameaças à saúde, mas também como ameaça à legitimidade, à propriedade e ao lucro: com o reconhecimento social de riscos da modernização estão associados desvalorizações e desapropriações ecológicas, que incidem múltipla e sistematicamente a contrapelo dos interesses de lucro e propriedade que impulsionam o processo de industrialização.

Nesse sentido, entra-se na discussão sobre a globalização dos riscos civilizatórios. Para o autor, os efeitos dos riscos são equalizados para todas as pessoas, dentro do seu raio de alcance. Ou seja, “[...] sociedades de risco simplesmente não são sociedades de classes; suas situações de ameaça não podem ser concebidas como situações de classe, da mesma forma como seus conflitos não podem ser concebidos como ‘conflitos de classe’” (BECK, 2010, p. 43).

Já na visão de Acseirad (2009), com a qual concordamos, diferentemente do modo de pensar de Beck e Giddens, os riscos não são iguais para todos. Acseirad considera simplista o raciocínio da crise ecológica como global, generalizada, atingindo a todos igualmente, pois encobre como os impactos estão distribuídos em incidência e intensidade. Segundo tal autor (2009, p.12), “sobre os mais pobres e os grupos étnicos desprovidos de poder recai, desproporcionalmente, a maior parte dos riscos ambientais socialmente induzidos, seja no processo de extração dos recursos naturais, seja na disposição dos resíduos no ambiente”.

E, ainda faz uma crítica da junção dessa concepção socialmente homogênea da questão ambiental com estratégias neoliberais, uma vez que constitui o pensamento ecológico dominante na mídia, na política, nas empresas, entre outros. Não obstante, a concentração dos benefícios do desenvolvimento destina-se para poucos, enquanto a destinação desproporcional dos riscos ambientais para os mais pobres e para os grupos étnicos mais despossuídos, continua fora das discussões dos governos e grandes corporações. (ACSEIRAD, 2009, p.15)

Contra esse pensamento dominante surge o Movimento de Justiça Ambiental, no qual a definição de justiça ambiental:

[É a condição de existência social configurada] através do tratamento justo e do envolvimento significativo de todas as pessoas, independentemente de sua raça, cor ou renda no que diz respeito à elaboração, desenvolvimento, implementação e aplicação de políticas, leis e regulações ambientais. Por tratamento justo entenda-se que nenhum grupo de pessoas, incluindo-se aí grupos étnicos, raciais ou de classe, deva suportar uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas resultantes da operação de empreendimentos industriais, comerciais e municipais, da execução de políticas e programas federais, estaduais, ou municipais, bem como das consequências resultantes da ausência ou omissão destas políticas. (ACSELRAD, 2009, p.16)

Parafraseando o autor, essa noção de justiça ambiental considera “meio ambiente” como o todo, envolvendo suas dimensões ecológicas, físicas construídas, sociais, políticas, estéticas e econômicas; e afirma o direito de todo trabalhador a um ambiente de trabalho sadio e seguro. Ademais, assevera o direito das pessoas residirem em suas casas sem os perigos ambientais provenientes das ações físico-químicas das atividades produtivas.

A fim de ampliar a discussão, na próxima seção serão discutidos alguns aspectos do colonialismo e do pós-colonialismo, segundo Santos (2004) e Escobar (2005). Percebe-se que, neste debate, também está alicerçada uma questão epistemológica acerca dos conhecimentos e culturas do colonizador e do colonizado.

COLONIALISMO E PÓS-COLONIALISMO

Santos (2004) faz uma discussão epistemológica sobre o pós-moderno, trazendo também o pós-colonial. Para o autor, a ideia da pós-modernidade tinha por objetivo radicalizar a crítica à modernidade ocidental, lançando uma nova teoria crítica. Essa ideia do pós-modernismo condensou-se na proposição que “vivemos em sociedade abraçados com problemas modernos, os quais devido a não realização prática dos valores da liberdade, da igualdade e da solidariedade para os quais não dispomos de soluções modernas” (SANTOS, 2004, p. 5).

Em seguida, discute sobre a violência do colonialismo no ocidente, que jamais foi incluída na auto-representação da modernidade ocidental. Isso se deve ao fato de o colonialismo europeu ser concebido, na história do ocidente, como missão civilizatória, indicando os caminhos a serem seguidos. Desse modo, questiona-se se a crítica à cultura política ocidental pode ser feita de dentro ou se implica a exterioridade das vítimas, que se tornaram parte da modernidade por meio da violência, exclusão e discriminação impostas por esta.

O autor entende por pós-colonialismo:

[...] um conjunto de correntes teóricas e analíticas, que têm em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre Norte e Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo. A perspectiva pós-colonial parte da ideia de que, a partir das margens ou das periferias, as estruturas de poder e de saber são mais visíveis. Daí o interesse por problematizar quem produz o conhecimento, em que contexto e para quem o produz. (SANTOS, 2004, p. 8).

A expressão pós-colonialismo, para Santos (2004), supõe que o colonialismo teve um fim enquanto relação de dominação. Entretanto, o término do colonialismo não acabou também com as relações de poder de discriminação inseridas no seio das sociedades pós-coloniais.

Santos (2004) acrescenta ainda que o colonialismo assume grande centralidade no plano epistemológico. O autor apresenta duas formas de conhecimento asseguradas pela modernidade ocidental: o conhecimento-regulação e o conhecimento-emancipação. O primeiro é conceituado como “a forma de conhecimento que se constrói ao longo da trajetória entre a ignorância concebida como caos e o saber concebido como ordem”

(SANTOS, 2004, p.16). Já o segundo, “se constrói ao longo de uma trajetória entre a ignorância concebida como colonialismo e o saber concebido como solidariedade” (SANTOS, 2004, p.16). Assim, os colonizadores não reconhecem o colonizado como igual, vendo-os como objeto.

Para o autor,

A progressiva sobreposição da lógica do desenvolvimento do capitalismo levou à total supremacia do conhecimento-regulação que recodificou em seus próprios termos o conhecimento-emancipação. Assim, a forma de ignorância no conhecimento-emancipação, o colonialismo, foi recodificado como forma de saber no conhecimento-regulação, ou seja, o colonialismo como ordem. É este o processo histórico no qual a ciência moderna, progressivamente ao serviço o desenvolvimento capitalista, consolida a sua primazia epistemológica. (SANTOS, 2004, p.16)

Segundo Santos (2004), no passado, o colonialismo era visto como relação política sem capitalismo; porém, a partir do século XV, o capitalismo não pode ser visto nem pensado sem o colonialismo e vice-versa. Para Santos (2004, p.24) “apesar de mutualmente constituídos, capitalismo e colonialismo não se confundem. O capitalismo pode desenvolver-se sem o colonialismo, enquanto relação política, mas não o pode fazer sem o colonialismo enquanto relação social”. Pois, “[...] o conjunto de trocas desiguais que assentam na privação da humanidade da parte mais fraca como condição para sobreexplorar ou para a excluir como descartável” (SANTOS, 2004, p.24). Porém, enquanto formação social, o capitalismo não pode nem sobreexplorar os trabalhadores e nem descartar as populações, mas, ao mesmo tempo também o capitalismo não existe se não agir dessa forma.

Portanto, a teoria pós-colonial se insere num grupo de correntes teóricas e indutivas ainda presentes nas ciências sociais objetivando um melhor entendimento sobre o mundo moderno. O autor também vê nos países do Sul as marcas das relações coloniais; e o término do colonialismo não conseguiu eliminar a relação de dominação, restando ao autor se perguntar até que ponto estamos vivendo em sociedades pós-coloniais?

Corroborando com a discussão, Escobar (2005) descreve sobre repensar a natureza do lugar, local e global, pois segundo este autor “as mentes despertam num mundo, mas também em lugares concretos, e o conhecimento local é um modo de consciência baseado no lugar, uma maneira lugar-específica de outorgar sentido ao mundo” (2005, p. 9). Para ele,

Um aspecto final da persistente marginalização do lugar na teoria ocidental é o das conseqüências que teve no pensar das realidades submetidas historicamente ao colonialismo ocidental. O domínio do espaço sobre o lugar tem operado como um dispositivo epistemológico profundo do eurocentrismo na construção da teoria social. Ao retirar ênfase da construção cultural do lugar a serviço do processo abstrato e aparentemente universal da formação do capital e do Estado, quase toda a teoria social convencional tornou invisíveis formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de configurar o mundo. Esta negação do lugar tem múltiplas conseqüências para a teoria –das teorias do imperialismo até as da resistência, do desenvolvimento etc.– que pudessem ser melhor exploradas no âmbito ecológico. Neste âmbito, o desaparecimento do lugar está claramente vinculado à invisibilidade dos modelos culturalmente específicos da natureza e da construção dos ecossistemas. Somente nos últimos anos é que percebemos este fato. (ESCOBAR, 2005, p.4)

Partindo dessas discussões sobre colonialismo e pós-colonialismo, percebe-se que o Haiti sofreu algumas transformações após sua colonização pela França. Dentre estas, destaca-se o ambiente superexplorado em busca do desenvolvimento e de riquezas pelos franceses; a influência da colonização que invisibilizou as formas de pensar dos colonizados e, também, os modos locais e regionais de configurar o mundo. O sistema capitalista gerou assim uma crise para si mesmo, uma vez que explorou a natureza de maneira inadequada, sem equilíbrio, em sua busca desenfreada pelo desenvolvimento. Assim, inicia-se no Haiti uma crise ambiental e também uma crise epistemológica. Já se percebeu há muito tempo que esse modelo de desenvolvimento à custa do capital ambiental precisa ser reformulado, reconcebido, de modo que possibilite ao Haiti se reestruturar em todos

os sentidos. A próxima seção discutirá sobre uma nova epistemologia que poderia ser adotada, a epistemologia ambiental, de Enrique Leff.

CRISE AMBIENTAL E NECESSIDADE DE UMA NOVA EPISTEMOLOGIA

Diversas mudanças catastróficas aconteceram no planeta ao longo dos séculos, culminando em uma deterioração socioambiental. E, segundo Leff (2010, p.194), para solucionar tamanho problema, não se necessita apenas de uma mudança natural, por meio da gestão consciente dos recursos naturais e dos danos ambientais; mas, de sobremaneira, de uma mudança orientada pela “concepção metafísica, filosófica, ética, científica e tecnológica do mundo”.

Segundo Leff (2010, p.159), a globalização dos problemas ambientais conferiu a várias áreas do conhecimento científico o dever de incorporar valores e princípios ecológicos que garantam a sustentabilidade do processo de desenvolvimento. E, com isso, emergiram diversas abordagens metodológicas a fim de entender as diversas causas e o potencial simultâneo de um coletivo de processos de natureza física, biológica, tecnológica e social.

O referido autor compreende a problemática ambiental muito mais ampla do que uma crise ecológica, visto que:

[...] diz respeito a um questionamento do pensamento e do entendimento, da ontologia e da epistemologia através das quais a civilização ocidental tem compreendido o ser, os entes e as coisas; da ciência e da razão tecnológica através das quais temos dominado a natureza e economicizado o mundo moderno. (LEFF, 2010, p.194)

O autor (2010) também chama a crise ambiental como a crise do tempo moderno, uma vez que o risco ecológico coloca em questionamento o conhecimento do mundo. No bojo dessa discussão encontra-se a crise do modelo de conhecimento adotado na modernidade ocidental, o qual valoriza a cientificidade em detrimento de outros tipos de conhecimento, como os locais, regionais, religiosos e artísticos. Ademais, tal racionalidade fragmentou e compartimentou o conhecimento em diversas áreas, criando a tendência de tratar como simples o que é complexo; além de ponderar os seres humanos como produtores da “coisificação” da natureza, podendo dominá-la e controlá-la. Desse modo, precisamos refletir sobre a forma como temos produzido conhecimento.

Para Leff (2010), tal crise se expõe para a sociedade em geral na forma de limite econômico e populacional, limite dos desequilíbrios ecológicos, limite da pobreza e das desigualdades sociais, entre outros. Nas palavras do autor (2010, p. 191), é “um limite no real”, que constitui e dá novo sentido ao andamento da história, e, assim sendo, a assimilação da complexidade ambiental implica um processo de “desconstrução e reconstrução do pensamento”.

Por outro lado, Leff (2010, p.159) considera que “o ambiente está integrado por processos, tanto de ordem física como social, dominados e excluídos pela racionalidade econômica dominante”; e, dentre esses processos, estão: a exploração e degradação ambiental, envolvendo perdas de ordem biológica e cultural; a pobreza relacionada ao aniquilamento dos recursos e identidades étnicas dos povos; a decadência da qualidade de vida das pessoas, e; os preços ecológicos do desenvolvimento sendo pagos de maneira desigual. Não obstante, o ambiente insurge como um novo potencial produtivo, fruto da articulação entre a produtividade ecológica, a inovação tecnológica e a organização cultural.

Leff (2010) percebe o ambiente como uma categoria sociológica e não biológica referente a uma racionalidade social, conformada por condutas, valores e saberes, bem como por novos potenciais produtivos. Dessa forma, o ambiente econômico se constitui através das condições ecológicas da produção e da renovação dos recursos naturais; possuindo potencialidades e limites quanto às formas e ritmos de exploração dos recursos que condicionam os modos de valorização, acúmulo e reprodução do capital.

Desse modo, pode-se dizer que a crise ambiental é decorrente da falta de informação da lei que tem provocado na imaginação economicista a ideia da produção imensurável, desenfreada e ilimitada. Tal crise coloca em questionamento o modelo econômico adotado e desencadeia um projeto “de desconstrução da lógica unitária, da busca da verdade absoluta, do pensamento unidimensional, da ciência objetiva; do crescimento do conhecimento, do controle crescente do mundo, do domínio da natureza e da gestão racional do ambiente” (LEFF, 2010, p.195).

Leff (2010) debate a temática ambiental sob uma perspectiva interdisciplinar, visto que é errôneo idealizar o saber ambiental de forma homogênea, pelo fato de que sua edificação se dá através do intercâmbio interdisciplinar, em que se integram processos naturais e sociais diversos e matérias e racionalidades também diferentes entre si.

A complexidade ambiental inaugura uma nova reflexão sobre a natureza do ser, do saber e do conhecer, sobre a hibridação de conhecimentos na interdisciplinaridade e na transdisciplinaridade; sobre o diálogo de saberes e a inserção da subjetividade, dos valores e dos interesses nas tomadas de decisão e nas estratégias de apropriação da natureza. Mas questiona também as formas pelas quais os valores permeiam o conhecimento do mundo, abrindo um espaço para o encontro entre o racional e o moral, entre a racionalidade formal e a racionalidade substantiva. (LEFF, 2010, p.195)

No excerto, verifica-se que autor entende que os problemas ambientais estabelecem uma reflexão a respeito da natureza do ser, do saber e do conhecer sobre o cruzamento de informações tanto de forma interdisciplinar como multidisciplinar; destacando também para a necessidade de um diálogo de saberes e a maneira com que os valores intervêm nas informações que temos do mundo.

Nesse sentido, pode-se entender que, para Leff (2010), a complexificação surge em decorrência do chamado “constrangimento do mundo e da natureza”, pela junção ideológica, tecnológica e econômica. Nessa perspectiva, é preciso que se abram novas possibilidades para transformar a história, tendo como aporte os potenciais da natureza complexa, atualizando o ser para projeções porvindouras.

Partindo do exposto até o momento, entende-se a epistemologia ambiental como uma nova racionalidade, ou seja, uma nova forma de se fazer conhecimento levando em consideração as necessidades ambientais do mundo moderno. O ideal seria que as pesquisas científicas que buscam compreender os problemas ambientais fossem feitas de modo interdisciplinar, uma vez que a complexidade do problema demanda o seu entendimento por mais de uma área do conhecimento.

UMA REFLEXÃO SOBRE O HAITI

Diante da teorização até aqui exposta, pode-se considerar o Haiti como uma sociedade de risco devido à situação de vulnerabilidade historicamente enfrentada. Os riscos ambientais são mais sentidos nesse país que em outros, como por exemplo, a República Dominicana, país com o qual divide a Ilha de *Hispaniola*. Na figura a seguir, pode-se observar a situação ambiental de ambos os países.

Figura 1 - Fronteira Haiti/República Dominicana



Fonte: National Geographic (2015)

Do lado direito, percebe-se a República Dominicana arborizada e com boa cobertura vegetal, enquanto do lado esquerdo vê-se o Haiti com sua extensão territorial totalmente desmatada. Isso nos leva a refletir sobre os fatores que levaram a tamanha destruição, e, também, como estes estão associados aos atuais fenômenos migratórios.

Essa condição natural desfavorável não está associada apenas a um fator, mas sim a uma soma de fatores. Dentre estes, destaca-se o colonialismo francês e suas consequências nefastas. Ao utilizar da violência para dominar os africanos e escravizá-los, a cultura e os conhecimentos dos mesmos foram invisibilizados e inviabilizados, condicionando-os às práticas do colonizador.

Fonseca (2011, p.55) descreve que o Haiti é conhecido como “o primeiro país das Américas a por fim à escravidão e a tornar-se independente por meio de uma luta em que houve a participação da maioria da população, composta por negros escravos que culminou na constituição de uma república negra”. Prospere (2011) acrescenta que a metrópole estava politicamente desorganizada devido à Revolução Francesa, e os ideais que tomaram conta da colônia foram os de liberdade, igualdade e fraternidade. No entanto, apesar de o Haiti ser o primeiro país das Américas a conquistar a independência, percebe-se que o colonialismo ainda não foi superado, impossibilitando que o país possa se reerguer e se reconstruir em todos os sentidos.

Outro condicionante a ser considerado é a economia. Valler Filho (2007) menciona que o país prosperou entre os séculos XVII e XVIII, através da agromanufatura de açúcar, onde milhares de pessoas escravizadas trabalhavam. Por meio dessa monocultura o país ficou conhecido como “Pérola do Caribe”, enriquecendo rapidamente. Após esse período, houve a substituição da produção agroexportadora pela agricultura de subsistência; e entre 1820-1915 (segunda fase da história nacional) a economia voltou-se novamente para a exportação, principalmente com a produção de café. Assim, a monocultura foi utilizada por muito tempo, contribuindo também para a situação de degradação ambiental.

Além disso, Diamond (2005) destaca que a grande quantidade populacional somada a aspectos geográficos adversos produziram desmatamento e perda de solos em maior escala e intensidade no lado haitiano da ilha. Sobre essa situação, Arraes (2013, p.12) acrescenta que “as terras baixas do Haiti também foram quase que totalmente desmatadas no século XIX com a finalidade de abastecer os navios negreiros que traziam escravos e regressavam à Europa com madeira”.

Para Prospere e Martin (2011, p.3), outro aspecto considerado importante é:

[...] a enorme produção de carvão, como principal fonte de energia para mais de 70% da população haitiana. Essa forma de produção sem nenhum controle da parte das autoridades locais, constitui-se uma das causas da aceleração do desmatamento do país. Notamos pouco interesse da parte do governo local, ONGs, a comunidade internacional em discutir essa problemática (produção de carvão=desmatamento) e propor alternativas para encontrar soluções contra esse “mal necessário” que acompanha o povo haitiano durante seus 200 anos de história.

Como se nota, junto à falta de controle da produção de carvão estão os problemas ambientais, em especial o desmatamento desenfreado que acompanha este país praticamente desde sua colonização. E, segundo Diamond (2005), esses problemas aliados ao empobrecimento vêm aumentando nos últimos 40 anos, apesar do governo dominicano lançar, de forma urgente, políticas para amortizar a remoção de florestas, importando propano e gás natural liquefeito. Mas “a pobreza do Haiti forçou seu povo a permanecer dependente do carvão como combustível, acelerando a destruições florestais que lhes restavam” (DIAMOND, 2005, p.12).

Ainda em relação à economia, Rosa (2006) discute sobre a dependência econômica do Estado haitiano em relação ao capital estrangeiro. Para ele:

Vários fatores condicionaram a dependência econômica do Estado haitiano em relação ao capital estrangeiro, entre eles, a geopolítica, a dificuldade em implementar uma economia de mercado capaz de gerar auto-sustentabilidade ao país e a dependência cultural ideológica e política das elites haitianas à Flórida, especificamente sua capital, Miami. Herdeiro ideológico do modelo colonial de desenvolvimento baseado na monocultura e alvo de um isolamento comercial, promovido pela França, nos períodos cruciais de estabilização econômica (pós-independência), inimigo histórico do país vizinho – A República Dominicana, associado às crises financeiras internacionais e a um mercado crescente e heterogêneo de produção de cana-de-açúcar, o Haiti tornou-se cronicamente dependente de assistência financeira e humanitária, vinda especialmente dos Estados Unidos e, colateralmente, do Canadá e da ONU. Ademais, a proximidade geográfica tanto dos Estados Unidos quanto de Cuba, torna o país uma região de disputas políticas e ideológicas bastante marcadas. Muitos críticos desta dependência argumentam que, no Haiti, o colonialismo ainda se faz nitidamente presente, nos mesmos moldes dos séculos XVIII (ROSA, 2006, p13).

Em outras palavras, desde a colonização pelos franceses até a época de sua independência e parte do século XX, o Haiti desenvolveu uma economia agrícola sacrificando seu capital ambiental; e, em prol da economia, a maior parte das florestas do país foi desmatada e os solos tiveram corrosão devido ao uso intenso e indevido. (DIAMOND, 2005)

Também devemos considerar os problemas políticos historicamente enfrentados pelo país. Conforme Valler Filho (2007), o Haiti foi marcado por vários governos ditatoriais e golpes de estado ao longo da história, não tendo tranquilidade nem paz social. Os Estados Unidos permaneceram no território até 1934, mas a interferência de governos externos na economia e política do país perdurou. A partir dessa data, foi usada a violência para manter a paz no país, sempre com o apoio das Forças Armadas dos Estados Unidos. Em 1986, depois de quase 30 anos de ditadura, o Haiti passou a ser dirigido por governos provisórios, os quais não conseguiram romper com os problemas políticos, sociais e econômicos do país, que foram ainda mais acentuados pelo anterior: a dinastia de Duvalier.

Ao longo do século XX a instabilidade política somente provocava uma governança quase nula em várias regiões do país derivando na pouca proteção ambiental por parte do governo. Aliado à pobreza da população e a falta de políticas governamentais que objetivassem reduzi-la, não se via outra saída a não ser explorar os recursos naturais do país buscando uma forma de sustento. (ARRAES, 2013)

Também se destaca que os governantes haitianos nada fizeram de prático para o desenvolvimento do país ou redução da pobreza, e, por falta dessas medidas, atualmente percebe-se um cenário de empobrecimento generalizado e uma economia muito pouco desenvolvida. (ARRAES, 2013)

Além da falta de consciência de desenvolvimento sustentável, o desmatamento e falta

de políticas públicas, o Haiti sofreu um terremoto em 12 de Janeiro de 2010. Segundo Arraes (2013) a amplitude desse desastre no Haiti é resultado da situação de grande vulnerabilidade do país. Vulnerabilidade originada pelo baixo nível de desenvolvimento, inconstância política e grande degradação ambiental.

Arraes (2013, p.23) diz que:

O modelo de desenvolvimento adotado historicamente pelo Haiti é o de predação intensiva de seus ecossistemas. Esse modelo não-sustentável de baixa proteção ambiental e sem gestão eficiente dos recursos naturais não trouxe riqueza nem desenvolvimento econômico para o país, pelo contrário. A destruição dos ecossistemas para ganhos econômicos na verdade não gerou desenvolvimento econômico (apenas riqueza para um grupo concentrado de pessoas) nem infra-estrutura para lidar com os eventos extremos da natureza. O baixo nível de desenvolvimento fez com que o país se tornasse vulnerável, sem capacidade de resposta e com baixa resiliência aos desastres. O terremoto é um fenômeno físico da natureza cuja ocorrência não pode ser controlada pelos humanos, entretanto o fenômeno físico sozinho não produz o desastre. O desastre é o resultado da soma de diversos fatores, muitos deles consequência das atividades e escolhas humanas.

Esse modelo de desenvolvimento adotado pelo Haiti, que utilizou da exploração dos recursos naturais é totalmente insustentável, pois tolera a destruição do meio ambiente. A crise ecológica moderna mostra o fracasso da ação colonizadora em relação ao meio ambiente, pois buscou desenfreadamente riquezas e desenvolvimento sem pensar nos riscos para a sociedade. Associando com as ideias de Beck, a princípio os riscos desse modelo eram imperceptíveis, no entanto a longo prazo mostraram a potencialidade de destruição, atingindo a todas as classes sociais. Porém, Acseirad (2009) acrescenta que os riscos não são igualmente sentidos por todos. Nesse caso, os mais pobres e das regiões mais atingidas pela destruição são os mais prejudicados.

Quando Acseirad (2009) discute que sobre os mais pobres e os grupos étnicos mais desprovidos de poder recai maior parte dos riscos ambientais, também identificamos a situação do Haiti. Este é considerado o país mais empobrecido da América de acordo com o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) e tem como grande maioria da população descendentes de africanos, os quais foram escravizados no passado. Assim, a extração dos recursos naturais foi feita por muito tempo pelos grupos dominantes, no caso pelos europeus.

Como já dizia Giddens (1991), o risco na alta modernidade significa uma consciência do lado sombrio da modernidade, que não considera os limites do uso da racionalidade científica nem os danos causados pelas práticas exploratórias. Assim, questionam-se os modelos utilizados historicamente pelo Haiti, pautados em uma predição de controle social. Corroborando com a discussão, trazemos Raynaut (2009) e a ideia de que a exploração dos recursos do planeta era inesgotável, assim como a convicção de uma fé sem falha nos progressos da ciência.

Ampliando a discussão com Beck (1997), a sociedade de risco surge com o processo de modernização autônomo, que desconhece as consequências e ameaças dos seus próprios atos. Desse modo, emergem ameaças decorrentes do processo de desenvolvimento do Haiti, que fazem repensar sobre responsabilidade, segurança, controle e limitação desses danos, além da distribuição de suas consequências. Assim, nessa sociedade de risco constituída, destaca-se a importância social e econômica do saber sobre riscos e perigos.

Para alterar essa situação é também preciso repensar o papel da ciência no mundo, de forma que ela possa dar conta de contribuir para a resolução dos problemas que ameaçam a vida no planeta. Pelas proporções das ameaças é preciso que essa nova epistemologia envolva diversas áreas do conhecimento, pois apenas uma não dará conta da sua complexidade e totalidade. Também é preciso que haja uma revolução no pensamento, na mentalidade, nos conhecimentos em busca de um mundo sustentável, igualitário e democrático.

Desse modo, percebe-se que há uma crise do pensamento que nos leva a refletir sobre uma nova epistemologia, uma vez que existem problemas de degradação ambiental, de exploração dos recursos naturais pelos seus colonizadores e o fato da grande probabilidade ou quase certeza, deste país num futuro próximo transformar-se num

deserto. Assim, essa nova episteme tem de ser construída, mudando-se a mentalidade colonizada na população haitiana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a realização desse estudo foi possível perceber que o Haiti, desde a época de sua colonização pelos franceses até a independência e parte do século XX, teve uma economia agrícola à custa do seu capital ambiental. Ou seja, para aumentar sua economia, a maior parte das florestas do país foram desmatadas e os solos foram consumidos pelo seu uso intensivo e não sustentável do mesmo.

O Haiti é conhecido por sua triste história, desde a sua formação como país. Pode-se dizer que foi conferida aos haitianos uma luta pela sobrevivência da forma mais injusta e insustentável. Até mesmo no início depois de sua proclamação houve a primeira colonização do exército norte americano, em 1915 a 1930; após diversos golpes de Estados, sanções econômicas internacionais, inconstâncias políticas, econômicas e sociais, o terremoto de modo recente, uma epidemia de cólera e tantas outras tragédias (PROSPERE e MARTIN, 2011).

Portanto, a literatura aponta que os motivadores da *diaspora* haitiana ao Brasil, de 2010 a 2015, já existiam há muito tempo, não sendo o sismo catastrófico o desencadeador todo o movimento. Os haitianos migram há muito tempo, seja por conta da própria cultura da *diaspora* presente no imaginário social e cultural, instabilidade política e econômica, condições ambientais desfavoráveis – como o desmatamento desenfreado, além de fatores que já vêm desde a época da colonização do Haiti.

Tanto Beck (1997) quanto Giddens (1991) entendem que, na sociedade de risco, uma das soluções seria o desenvolvimento sustentável, almejado de forma constante por todos os agentes sociais que estão envolvidos com a questão ambiental, sejam eles públicos ou privados, individuais ou coletivos, não importando a classe social da qual pertencem. Nesse sentido, é preciso romper com os antigos modelos para se buscar novos métodos de saber ambiental, embasadas num extenso debate, justo e consciente, buscando assim, uma maneira de solucionar a crise ambiental. Assim, com modelos novos de ação, seria possível encontrar uma solução para os estragos ecológicos causados na sociedade, procurando resultados positivos na prevenção da degradação ecológica de qualquer país e mais diretamente o Haiti.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ARRAES, Eduardo Fonseca. Desastres e desenvolvimento: o caso do Haiti. **Revista Vitas**, ano III, n. 7, ago. de 2013. Disponível em: <http://www.uff.br/revistavitas/images/DESastres_e_desenvolvimento_Eduado_Arraes.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2016.

BANCO MUNDIAL. **Haiti**. Disponível em: <<http://www.worldbank.org/en/country/Haiti>>. Acesso em: 06 nov. 2016.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora da UNESP, 1997, p. 11-71.

_____. **Sociedade risco: rumo a outra modernidade**. São Paulo: Editora 34, 2010.

COTINGUIBA-PIMENTEL, M. L.. COTINGUIBA, G. C. Imigração haitiana para o Brasil: os desafios no caminho da educação escolar. **Revista Pedagógica**, Chapecó, v.17, n.33, p. 61-87, Jul./Dez. 2014.

DIAMOND, Jared. **Colapso: como as sociedades escolhem o fracasso ou o sucesso**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. LANDER, Edgardo (org). Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, setembro 2005. p. 133- 168. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Escobar.rtf>. Acesso em: 30 dez. 2016.

FONSECA, Jamily M.O vodu no bicentenário da independência haitiana. In **Revista Ameríndia**, v.10, p. 55-60, nov. 2011.

GIDDENS, Antony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1991.

HANDERSON, Joseph. Diaspora. Sentidos Sociais e Mobilidades haitianas. **Horizontes Antropológicos** (UFRGS. Impresso), v. 21, p. 51-78, 2015.

LEFF, Enrique. **Epistemologia ambiental**. São Paulo: Cortez, 2010.

PROSPERE, Renel. **A educação ambiental em tempos de crise: desafios e propostas após a catástrofe haitiana**. 2011. 134 p. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2011. Disponível em: <http://www.argo.furg.br/bdtd/tde_arquivos/5/TDE-2011-08-10T114520Z-301/Publico/Renel%20Prospere.pdf>. Acesso em: 22 de jul. de 2015.

PROSPERE, Renel; MARTIN, Alfredo. A questão ambiental no/do Haiti: um desafio na reconstrução do país. **Revista Eletrônica em Gestão, Educação e Tecnologia Ambiental**, v. 3, n. 3, p. 345 – 351, 2011.

RAYNAUT, Claude. **Atrás das noções de meio ambiente e de desenvolvimento sustentável: questionando algumas representações sociais**. 2009.

ROSA, Renata de Melo. **A construção da Desigualdade no Haiti: experiências históricas e situações atuais**. Disponível em: <<http://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/index.php/relacoesinternacionais/article/viewFile/160/297>>. Acesso em: 22 jul. 2015.

SANTOS, Boaventura de Souza. Do pós-moderno ao pós-colonial: além de um e de outro. **Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**, Coimbra, setembro de 2004.

VALLER FILHO, Wladimir. **O Brasil e a crise haitiana: a cooperação técnica como instrumento de solidariedade e de ação diplomática**. Brasília: FUNAG, 2007